الحاوي الكبير

للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي

(٣٦٤ ـ ٤٥٠ هـ)

حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه

الدكتور محمود مطرجي

وشارك في التحقيق

الدكتور عبد الرحمن بن عبد الرحمن شميلة الأهدل
بكتاب الزكاة

الدكتور ياسين ناصر محمود الخطيب
بكتاب النكاح

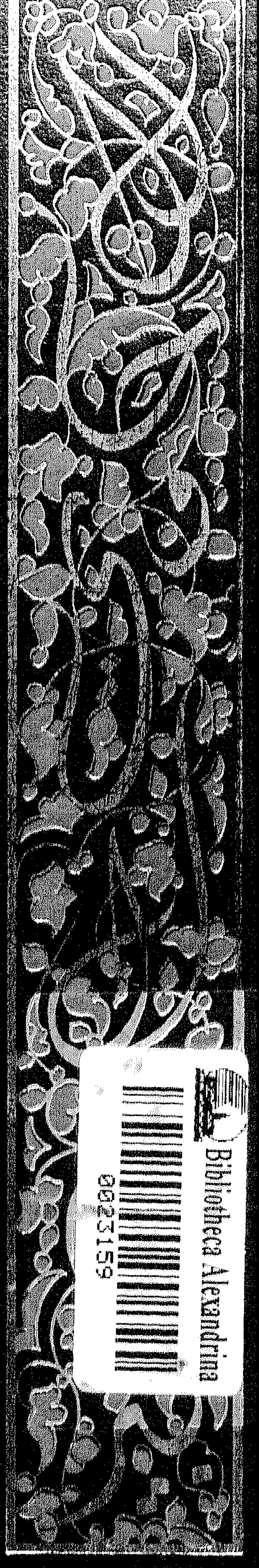
الدكتور أحمد حاج محمد شيخ ماحي
بكتاب الفرائض والوصايا

ويليه

بهجة الحاوي (الأرجوزة الوردية)

الجزء الأول

دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع




Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)




Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الحاوي الكبير

للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي

(٣٦٤ - ٤٥٠ هـ)

حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه

الدكتور محمود مطرجي

وساهم معه بالتحقيق

الدكتور ياسين ناصر محمود الخطيب
بكتاب الزكاة

الدكتور عبد الرحمن بن عبد الرحمن شميلة الأهدل
بكتاب النكاح

الدكتور حسن علي كوركولو
بكتاب الحدود

الدكتور أحمد حاج محمد شيخ ماحي
بكتاب الفرائض والوصايا

ويليه

بهجة الحاوي

لابن الوردي صاحب الحاوي الكبير

أرجوزة شعرية لكتاب الحاوي الكبير في ٥٠٠٠ قصيد

دار الفكر

للطباعة والنشر والتوزيع

١٤١٤هـ/١٩٩٤م



بيروت - لبنان

دار الفكر: حارة حريك - شارع عبد النور - برقيا: فكسي - تلكس: ٤١٣٩٢ فكر
ص.ب: ١١/٧٠٦١ - تلفون: ٦٤٣٦٨١ - ٨٣٨٠٥٣ - ٨٣٧٨٩٨ - دولي: ٨٦٠٩٦٢
فاكس: ٢١٢٤١٨٧٨٧٥ (٠٠١

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

مقدمة الحاوي الكبير

بقلم الدكتور محمود مطرجي

سيرة الأمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي.

هو الإمام: عليّ بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، الشافعي[1].

كنيتُه: أبو الحسن.

لقبهُ: الماوردي. وهو لقب عائلته، نسبة إلى بيع ماء الورد، أو عمله فيه.

وقد اشتهر الإمام الماوردي بهذا اللقب، حتى أن كتب الشافعية وغيرها تنضرفُ إليه.

(١) راجع ترجمته في:
١ ـ الإكمال لابن ماكولا: ١/ ٤٧٧.
٢ ـ البداية والنهاية لابن كثير ١٢/ ٨٠ ـ ٨٦.
٣ ـ تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: ١٢/ ١٠٢.
٤ ـ تهذيب الأسماء واللغات للنووي: ٢/ ٢١٠.
٥ ـ شذرات الذهب في أعيان من ذهب، لابن عماد الحنبلي: ٣/ ٢٨٥ ـ ٢٩٠.
٦ ـ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: ٣/ ٣٠٣.
٧ ـ طبقات المفسّرين للسيوطي: ٧١ و٨٣.
٨ ـ العبر في خبر من غبر للذهبي ٣/ ٢٢٣.
٩ ـ الكامل في التاريخ لابن الأثير ٨/ ٨٧.
١٠ ـ كشف الظنون لحاجي خليفة ١/ ١٩، ٤٥، ١٢٦، ١٤٠.
١١ ـ لسان الميزان لابن حجر: ٤/ ٢٦٠.
١٢ ـ معجم البلدان لياقوت الحموي: ١٥ ـ ٥٢.
١٣ ـ معجم المؤلفين لعمر كحالة: ٧/ ١٨٩.
١٤ ـ مرآة الجنان لليافعي: ٣/ ٧٢.
١٥ ـ ميزان الاعتدال للذهبي: ٣/ ١٥٥.
١٦ ـ المنتظم لابن الجوزي: ٨/ ١٩٩.
١٧ ـ وفيات الأعيان لابن خلكان: ٣/ ٢٨٢.

ويلقب بأقضى القضاة، وهو أوّل مَنْ تلقّب به. ولم يقرّه عليه من عاصرهُ من علماء عصره أمثال: الإمام أبي القاسم عبد الواحد بن الحسين بن محمد الصيمري[١] (ت ٣٧٦) هـ فقال: «لا يجوز لأحدٍ أن يتسمّى بأقضى القضاة»[٢]. وتابعه الإمام طاهر بن عبد الله، أبو الطيب الطبري[٣] (ت ٤٥٠) هـ. مع أنّ أحد ملوك ذلك الزمان من بني بويه تسمّى بإسم: ملك الملوك الأعظم[٤]، ولم يفْتِ ببطلانه فقيه من الفقهاء.

ولد في البصرة سنة أربع وستين وثلاثمائة هجرية. وفيها أنكبّ على التحصيل العلمي، يطلبُه في مجالس الفقهاء والمحدّثين والمناظرين، وأهل العربية وفنونها، فامتلك الحجة، وناصية العربية.

إرتحل إلى بغداد، فسكن في درب الزعفراني، حيث بغداد في ذلك الزمان حاضرة العلم والأدب، يرتاد مجالس أئمة الفقه والحديث والتفسير واللغة، فيكتسب أصول الفقه، والمناظرة، ويحيط بمذاهب الفقه: فقه الشافعي، وأبي حنيفة، ومالك، وأحمد.

تتلمذ على الإمام الصيمري، والإمام: أبي حامد أحمد بن محمد بن أحمد الإسفرائيني[٥]، والشيخ: أبي محمد عبد الله بن محمد البافي الخوارزمي[٦] في الفقه.

ويتتلمذ في الحديث على أئمة شيوخه أمثال: أبي علي الحسن بن علي بن محمد

---

(١) راجع ترجمته في:
ـ تهذيب الأسماء واللغات: ٢/ ٢٦٥. ـ وطبقات السبكي: ٣/ ٣٣٩.
ـ وطبقات الأسنوي: ٢/ ١٢٧. ـ واللباب: ٢/ ٥٥.
وكشف الظنون: ١/ ٢١١ والمجموع للنووي ٢/ ٦٦ ـ ٦٧.

(٢) طبقات السبكي: ٣/ ١٧٦ ـ ١٧٧ ومعجم الأدباء: ١٥/ ٥٢ ـ ٥٣.

(٣) راجع ترجمته في: طبقات الشافعية: ٣/ ١٧٦ ـ ١٩٧.
والوفيات: ١/ ٢٣٣. والأعلام للزركلي: ٣/ ٢٢٢.

(٤) معجم الأدباء: ١٥/ ٥٣.

(٥) راجع ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٠٨.
وطبقات السبكي: ٣/ ٢٤، وطبقات الأسنوي: ١/ ٥٧.

(٦) راجع ترجمته في: البداية والنهاية ١١/ ٣٤٠، وتاريخ بغداد ١٠/ ٣٩.
وطبقات السبكي: ٢/ ٢٣٤ واللباب ١/ ١١٢.

الجبلي[١]، ومحمد بن عدي المنقري[٢]، ومحمد بن المعلى بن عبد الله الأسدي[٣] وأبي القاسم الدّقاق المعروف بابن المارستاني[٤].

وشرع بعد أن شهد له الجميع بالنبوغ والاجتهاد، يتخذ لنفسه حلقةً يقصدها طلاب العلم وذوو المكانة فيه، يشرح لهم أصول الفقه وقواعده، والسياسة وأحكامها، والخلافة وموجباتها، والوزارة، والولاية، والدواوين... وكلّ يشهدون بسعة إطلاعه، وينتفعون باستنباطاته.

ويقرِّبُهُ حكام بني بويه إلى بلاطهم، ويستشيرونه في مصالحهم وشؤونهم، حتى أنهم أرسلوه مراراً في سفارةٍ إلى السلجوقيين وغيرهم من مناوئيهم كي يصلح ما فسد من علاقاتهم.

وهذه المكانة المرموقة عند البويهيين لم تجعل منه مداهناً، ولا مسخراً أحكامه لخدمة أغراضهم، بل لم تكن على حساب معتقده الديني، وإنما كان الحق نصب عينيه، لا تأخذه في الحقّ لومة لائم. حتى أن جلال الدولة البويهي لما أراد أن يتسمّى بشاهنشاه أي ملك الملوك، أفتى أبو الطيب الطبري بجواز التسمية، وعارض الماوردي هذه التسمية وأفتى ببطلانه، وأظهر احتجاجه بانقطاعه عن مجلس الخلافة، وقطع وشائج الصداقة معه، الأمر الذي دفع جلال الدولة إلى استدعائه وسؤاله عن امتناعه وفتواه، وقال له معترفاً باستقلال رأيه وصدق إيمانه: «إنك لو حابيت أحداً لحابيتني، لما بيني وبينك، وما حملك إلا الدِّين، فزاد بذلك محلك عندي»[٥].

وفاته:

توفي الإمام الماوردي في الثلاثين من ربيع الأول، سنة أربعمائة وخمسين، ودفن في مقبرة باب حرب ببغداد، وصلى عليه تلميذه الخطيب البغدادي في جامع المدينة، رحمه الله.

---

(١) راجع ترجمته في: تاريخ بغداد: ١٢/ ١٠٢. والأنساب: ٣/ ٨١. والإكمال: ٣/ ٢٢٤.

(٢) راجع ترجمته في: تاريخ بغداد: ١٢/ ١٠٢. وطبقات السبكي: ٣/٣٠٣. واللباب: ٣/٣٠٣.

(٣) راجع ترجمته في: تاريخ بغداد: ١٢/ ١٠٢. وبغية الوعاة: ١/ ٢٤٧. ومعجم الأدباء: ١٩/ ٥٥.

(٤) راجع ترجمته في: تاريخ بغداد: ١٢/ ١٠٢. ولسان الميزان: ٢/ ١٤. وميزان الاعتدال: ١/ ٤١٦.

(٥) طبقات السبكي: ٣/ ٣٠٥.

تلاميذ الماوردي:

١ ـ أبو الفضل عبد الملك بن إبراهيم بن أحمد الهمداني، المعروف بالمقدسي (ت ٤٨٨) هـ[١].

٢ ـ أبو بكر أحمد بن علي علي بن ثابت، المشهور بالخطيب البغدادي، (٣٩٢ ـ ٤٦٣) هـ صاحب تاريخ بغداد[٢].

٣ ـ أبو الفضل أحمد بن الحسن بن خيرون البغدادي المعروف بابن الباقلاني (ت ٤٨٨) هـ محدِّث بغداد[٣].

٤ ـ أحمد بن عبيد الله بن محمد بن أحمد البغدادي المشهور بابن كادش العكبري (ت ٥٢٦) هـ[٤].

٥ ـ القاضي أبو العباس أحمد بن محمد الجرجاني، قاضي البصرة وشيخ الشافعية فيها[٥].

٦ ـ أبو القاسم علي بن الحسين بن عبد الله الربعي المعروف بابن عربية، (ت ٥٠٢) هـ[٦].

---

(١) اشتهر بالزهد وبحفظه لغريب الحديث، والمجمل لابن فارس: راجع ترجمته: طبقات الأسنوي ٢/ ٢٩، ومعجم المؤلفين: ٦/ ١٧٩.

(٢) من كبار الشافعية اتقاناً وضبطاً للحديث وعلماً بصحيحه وغريبه، حتى قالوا: لم يكن ببغداد بعد الدارقطني مثله. له: تاريخ بغداد، والجامع والكفاية. راجع ترجمته في:
البداية والنهاية: ١٢/ ١٠١ وطبقات الأسنوي: ١/ ٢٠١.
ومفتاح السعادة: ٢٥/ ١٤ وطبقات الحفاظ: ٤٣٤.

(٣) من علماء الجرح والتعديل، وفي منزلة يحيى بن معين. راجع ترجمته في:
تذكرة الحفاظ: ٤/ ٢٠٧ وشذرات الذهب: ٣/ ٣٨٣.
وميزان الاعتدال: ١/ ٩٢ والبداية والنهاية: ٢/ ١٤٩.

(٤) اتّهم بوضع الحديث وتاب، وأثنوا عليه. راجع ترجمته في:
ميزان الاعتدال: ١/ ١١٨ ولسان الميزان: ١/ ٢١٨.
والبداية والنهاية: ١٢/ ٢٠٤ والمنتظم: ٩/ ١٣٦.

(٥) راجع ترجمته في: طبقات الأسنوي: ١/ ٣٤٠ وطبقات السبكي: ٣/ ٣١ والمنتظم: ٩/ ٥٠.

(٦) اعتنق مذهب الاعتزال ثم رجع عنه. راجع ترجمته في:
طبقات الأسنوي: ٢/ ٢١١. وطبقات السبكي: ٤/ ٢٧٧ وشذرات الذهب: ٤/ ٤.

٧ ـ عبد الواحد بن عبد الكريم بن هوزان القشيري (ت ٤٩٤) هـ المعروف بركن الإسلام[١].

٨ ـ أبو محمد عبد الغني بن بازل بن يحيى الألواحي (ت ٤٨٣) هـ[٢].

٩ ـ محمد بن عبيد الله بن أبي البقاء، أبو الفرج. (ت ٤٩٩) هـ[٣].

١٠ ـ أبو بكر أحمد بن علي بن بدران الحلواني[٤].

١١ ـ عبد الرحمن بن عبد الكريم بن هوزان القشيري أبو منصور (ت ٤٨٢) هـ[٥].

١٢ ـ مهدي بن علي الأسفرايين أبو عبد الله[٦].

١٣ ـ علي بن سعيد بن عبد الرحمن العبدري أبو الحسن (ت ٤٩٣) هـ.

---

(١) شيخ خراسان علماً وزهلاً، راجع ترجمته في:
طبقات الأسنوي: ٢/ ١٣١٧ وطبقات السبكي: ٣/ ٢٨٤.

(٢) تفقّه على يد الماوردي. راجع ترجمته في:
طبقات السبكي: ٣/ ٢٣٧ واللباب: ١/ ٨٢.

(٣) قاضي البصرة، عالم في النحو والأدب. راجع ترجمته في:
البداية والنهاية: ١٢/ ١٦٦ وبغية الوعاة: ١/ ١٧٠. ومعجم الأدباء: ١٨/ ٢٣٤.

(٤) سمع الحديث وحدّث، ولم يحتجّ بحديثه لضعفه، راجع ترجمته:
طبقات الأسنوي: ١/ ٤١٢ وطبقات السبكي: ٤/ ٤٢
وشذرات الذهب: ٤/ ١٦ وتذكرة الحفاظ: ٤/ ١٢١٤.

(٥) عالم، زاهد، راجع ترجمته في:
طبقات الأسنوي: ٢/ ٣١٦ وطبقات السبكي: ٣/ ٢٢٣.

(٦) فقيه وأديب. راجع ترجمته في: معجم المؤلفين: ١٣/ ٢٩ وطبقات السبكي: ٤/ ٢٧.

(٧) فقيه أندلسي، ترك مذهب ابن حزم وتفقه على الماوردي، وله: الكفاية.
راجع ترجمته: طبقات الأسنوي: ٢/ ١٩١ وطبقات السبكي: ٣/ ٢٩٨ ومعجم المؤلفين: ٧/ ١٠٠.

مكانته العلمية:

لا يجهلُ أحد مكانة الإمام الماوردي العلمية، لا سيما من أطلع على سيرته، سيدرك أنه إمام في الفقه، والعلم، والعمل، والزهد. وتلك صفات تؤهّل من اتصّف بها، أن يحوز مكانه عالية في تاريخ العلم، وفي قلوب المسلمين.

قال الخطيب البغدادي ـ تلميذه ـ: الماوردي في وجوه فقهاء الشافعية، وله تصانيف عدّة في أصول الفقه وفروعه، وكان ثقة(٧).

وقال اليافعي: أبو الحسن الماوردي، أقضى القضاة، مصنف الحاوي الكبير النفيس الشهر، كان إماماً في الفقه، والأصول، والتفسير، حافظاً للمذهب، بصيراً بالعربية(٢).

وقال ابن الجوزي: الماوردي من وجوه فقهاء الشافعية، وله تصانيف كثيرة، وكان ثقة صالحاً(٣).

وقال السّبكي: هو الإمام الجليل القدر والشأن، أبو الحسن المعروف بالماوردي، كان إماماً جليلاً، له اليد الباسطة في المذاهب، والتفنن التام في سائر العلوم(٤).

وقال ابن خلكان: هو من وجوه الشافعية وكبارهم، وكان حافظاً للمذهب، وله فيه كتاب الحاوي الذي لم يطالعه أحد، إلا وشهد له بالتبحّر والمعرفة التامة بالمذهب(٥).

وقال السيوطي: كان حافظاً للمذهب، عظيم القدر، له المصنفات الكثيرة من كل فنّ(٦).

وقال الذهبي: هو الإمام العلامة، أقضى القضاة، صاحب التصانيف الكثيرة(٧).

---

(١) تاريخ بغداد: ١٢/ ١٠٢.

(٢) مرآة الجنان: ٣/ ٧٢.

(٣) المنتظم: ٨/ ١٩٩.

(٤) طبقات السبكي: ٣/ ٣٠٣.

(٥) وفيات الأعيان: ٣/ ٢٨٢.

(٦) طبقات المفسرين: ٣/ ١.

(٧) سير أعلام النبلاء: ١١/ ل (٣٢١).

ونقل ابن حجر في لسان الميزان عن الشيخ أبي حامد قال: قدم الماوردي بغداد ودرَّس وصنَّف، وكان حافظاً للمذهب.

إلا أنّ هذه المكانة السامية التي احتلها في تاريخ الفقه والحفظ والعلم، لم تمنع من اتهماه بتهمة الاعتزال واعتناق بعض أقوالهم أو حججهم.

فقد اتهمه الإمام ابن الصلاح (ت ٦٦٣) هـ[1] بالاعتزال، وحجته: أن كتاب الماوردي المسمّى بالنكت والعيون ـ وهو تفسير للقرآن الكريم ـ احتجّ فيه الماوردي ببعض الأقوال للمعتزلة.

ودليل ابن الصلاح كما أورده السبكي في طبقاته: «أن الماوردي يورد في تفسيره من الآيات التي يختلف فيها أهل التفسير، تفسير أهل السنّة، وتفسير المعتزلة، غير معترض ـ أي الماوردي ـ لبيان ما هو الحق منها، حتى وجدتُهُ يختار في بعض المواضع قول المعتزلة، وما بنوه على أصولهم الفاسدة»[2].

ودليل ابن الصلاح على اعتزاليته «إنّ قوله تعالى ﴿وكذلك جَعَلْنا لكلّ نبيٍّ عدوّاً شياطين الإنسِ والجنِّ﴾[3] قال الماوردي: وفي ﴿جعلنا﴾ وجهان:

أحدهما: معناه، حكمنا بأنهم أعداء.

والثاني: تركناهم على العداوة، فلم يمنعهم منها.

وانتهى ابن الصلاح: إلى أن تفسير الماوردي عظيم الضرر، لكونه مشحوناً بتأويلات أهل الباطل تلبيساً وتدليساً، على وجه لا يفطن له غير أهلِ العلم والتحقيق، مع أنه لا يتظاهر بالانتساب إلى المعتزلة، بل يجتهد في كتمان موافقتهم هو لهم فيه موافق... وينتهى إلى أن الماوردي ليس معتزلياً مطلقاً، فإنه لا يوافقهم في جميع أصولهم مثل خلق القرآن، ويوافقهم في القدر، وهي البلية التي غلبت على البصريين، وعيبوا فيها قديماً»[4].

---

(١) أبو عمرو تقي الدين، المعروف بابن الصلاح (٥٧٧ ـ ٦٤٣) هـ إمام الفقه والحديث في عصره. راجع طبقات السبكي ٥/ ١٣٧، وشذرات الذهب ٥/ ٢٢١ ووفيات الأعيان ٢/ ٤٠٨.

(٢) طبقات الشافعية: ٣/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ١١٢.

(٤) طبقات الشافعية: ٣/ ٣٠٥.

واتهمه أيضاً الإمام الذهبي في ميزانه بالاعتزال فقال: «صدوق لكنه معتزلي»[١] ولم يشرْ إلى موضع أو سبب التهمة، ولم يعلّلْ، ويبدو أنه متأثر بابن الصلاح.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى ياقوت الحموي «كان عالماً شافعياً في الفروع، ومعتزلياً في الأصول على ما بلغني»[٢].

نفى ابن حجر التهمة عن الماوردي فقال: لا ينبغي أن يطلق عليه اسم الاعتزال، وإن وافق اجتهاده في مسائل مقالات المعتزلة»[٣]. وهذا يشير إلى أن إتّهام المتّهمين اتسمت بالتسرع والاندفاع، فإذا وافق الماوردي المعتزلة في أمر، فليس معناه أنه صار اعتزالياً.

ثمّ في قراءتنا للحاوي، وهو جماع فقهه لا نرى اعتناقه لعقائدهم في: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والقول بخلق القرآن.

ثمّ لم يحكمّ الماوردي العقل في أحكامه النظرية والعملية، ولم يجعله هادياً بمعزل عن أنوار الشريعة... نراه منصرفاً إلى الكتاب أولاً، والسنّة ثانياً يستمدّ منهما قواعده الفقهية وأصول احتجاجه، مؤثراً التقليد والاتباع على الابتداع.

نراه في كل مسألة من مسائله يعتمد آيةً قرآنية أو أكثر، ثم يتبُعها بحديث نبوي، أو بأثر لصحابي، ثم يفندّ أحكام من خالفه مستخدماً القياس ليثبت يتهافت قياسهم.

ونلمحُه من وجه آخر متقناً قواعِد القياس وأساليبه المعروفة وأنواعه، وأساليب الردّ والحجاج والمناظرة، واستخدام القياس في استنباط المعاني الدفينة، وتفريعه على الأصول... وتلك أساليب المعتزلة حين عشقوا الفلسفة لذاتها وطرقها وابتعدوا عن الشريعة.

والماوردي يأخذ بهذه الأساليب وسيلة، لا غاية. وسيلة لترجيح رأي من الأراء،

---

(١) سير أعلام النبلاء: ١٨/ ٦٧.
(٢) معجم الأدباء: ١٥/ ٥٢ ـ ٥٣.
(٣) لسان الميزان: ٤/ ٢٦٠.

أو استنباط حكمٍ، أو لدفع قياس، وهي أساليب اعتمدها الفقهاء الذين سبقوه. . . وهي مفيدة لكل من يشتغل بالفقه، وليست تهمة يقصد بها التجريح أو التكفير، وإنما منهج معرفي يوصل صاحبه إلى هدف منشود. . . وإلا اعتبرنا جميع الفقهاء لاستخدامهم هذه الأساليب حائدين عن طريق الحق.

الماوردي الفقيه.

دعت الآيات القرآنية إلى العلم وحضّت على تحصيله فقال تعالى: ﴿وقُلْ ربِّ زِدْني علْماً﴾[١]. وقال تعالى: ﴿يرفعُ اللَّهُ الذين آمنُوا منكم والذين أُوْتُوا العِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾[٢] وقال تعالى: ﴿قلْ هلْ يَسْتَوِي الذينَ يعلمُوْنَ والذين لا يَعْلَمُون﴾[٣].

وتواترت الأخبار والآثار وتوافقت على فضيلة العلم، والحثّ على تحصيله، والاجتهاد في اقتباسه وتعليمه. روى البخاري ومسلم حديث معاوية عن النبي ﷺ قال: «مَنْ يُرِدِ اللَّهُ به خيراً يفَقِّهْهُ في الدِّين»[٤].

وحديث ابن مسعود في الصحيحين عن النبي ﷺ: «لا حسدَ إلا في إثنين: رجلٌ أتاه اللَّهُ مالاً فسلّطهُ على هلكَتِه في الحقّ، ورجلٌ أتاهُ اللَّهُ الحكمة فهو يَقْضِيْ بها ويعلّمها»[٥] ومعناه: ينبغي ألا يضبط أحداً إلا في هاتين الموصلتين إلى رضاء الله كما قال الإمام النووي[٦].

وعن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «رَحِمَ اللَّهُ امرءاً سَمِعَ منيّ حديثاً فبلّغهُ كما سَمِعَهُ، فرُبَّ مبلِّغٍ أوْعَى له من سَامِعٍ»[٧].

وحديث أبي الدرداء قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ سلكَ طريقاً يطلبُ فيه علماً، سلك اللَّهُ به طريقاً من طُرق الجنّةِ» وقال: «والعلماءُ ورثةُ الأنبياءُ، إنَّ الأنبياءَ

(١) سورة طه، الآية: ١١٤.

(٢) سورة المجادلة، الآية: ١١.

(٣) سورة الزمر، الآية: ٩.

(٤) حديث معاوية: أخرجه البخاري في العلم (٧١) والاعتصام: (٧٣١٢) ومسلم: (١٠٣٧) (٩٨) وأحمد: ٤/١٠١ والبغوي: (١٣١).

(٥) حديث ابن مسعود: أخرجه البخاري في العلم (٧٣) والأحكام: (٧٣١٦) ومسلم: (٨١٦) وأحمد: ١/٣٥٨ و٤٣٢، والبغوي: (١٣٨).

(٦) المجموع للنووي: ١/١٨.

(٧) حديث ابن مسعود: أخرجه الترمذي في العلم (٢٦٥٧) و(٢٦٥٨) وابن ماجة: (٢٣٢) والبيهقي في الدلائل: ٦/٥٤٠ والبغوي: (١١٢) والشافعي في مسنده: ١/١٤.

لم يورِّثوا ديناراً ولا درهماً، وأورثوا العلم»[١] هم الذين يعلّمون علم النبي ﷺ، وعلمُه: سنَّته، فمن تعرَّى عن معرفتها، لم يكن من ورثة الأنبياء.

وفي الباب آيات وأحاديث كثيرة، وفيما أشرنا إليه كفاية.

أمّا الآثار عن السلف فأكثر من أن تحصر، وأشهر من أن تذكر، وقد أورد النووي في المجموع الكثير منها[٢]، نقتبسُ منها:

عن معاذ بن جبل رضي الله عنه: «تعلّموا العلمَ، فإنّ تعلّمه لله خشية، وطلبه عبادة، ومذاكرته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه من لا يعلمه صَدَقَة».

وعن عليٍّ رضي الله عنهُ قال: «كفى بالعلم شرفاً أنْ يدَّعيه من لا يحسنُهُ ويفرح إذا نسب إليه، وكفى بالجهل ذمّاً أن يتبرأ منه من هو فيه».

وقال الشافعي رحمه الله: «طلبُ العلم أفضل من صلاة النافلة».

وقال: «ليس بعض الفرائض أفضل من طلب العلم».

وقال: «من أراد الدنيا فعليه بالعلم، ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم».

وقال الشافعي رضي الله عنه: «ما أحد أروع لخالقه من الفقهاء».

وقال أيضاً: «من تعلّم القرآن عظمت قيمته، ومن نظر في الفقه نبل قدره».

وقال أيضاً: «من نظر في اللغة رقّ طبعه، وفي كتب الحديث قويت حجّته، ومن لم يصن نفسه لم ينفعه علمه».

وعن مكحول: «ما عبد الله بأفضل من الفقه».

وقال النووي: «ولأن العابد تابع للعالم، مقتدٍ به، مقلّد له في عبادته وغيرها، واجب عليه طاعته، ولا ينعكس. ولأن العلم تبقى فائدته وأثره بعد صاحبه، أمّا النوافل فتنقطع بموت صاحبها، ولأن العلم فرض كفاية»[٣].

---

(١) حديث أبي الدرداء: أخرجه أبو داود في العلم (٣٦٤١) وابن ماجه: (٢٢٣) وأحمد: ١٩٦/٥ والبغوي: (١٢٩).

(٢) المجموع للنووي: ١/ ١٩ ـ ٢٠.

(٣) المجموع للنووي: ١/ ٢١ ـ ٢٢.

وقال إمام الحرمين ـ الجويني ـ: «وفرض الكفاية أفضل من فرض العين من حيث أن فاعله يسدّ مسدّ الأمة، ويسقط الحرج عن الأمة، وفرض العين قاصر عليه».

أمّا فرض العين، فهو تعليم المكلفّ ما لا يتأدّى الواجب الذي تعيَّن عليه فعله إلاّ به، ككيفية الوضوء، والصلاة ونحوهما، وقال النووي: «وعليه حمل جماعات، الحديث المروي في مسند أبي يعلى الموصلي عن أنس، أن النبي ﷺ قال: «طلب العلم فريضة على كل مسلم» وهذا الحديث، وإن لم يكن ثابتاً، فمعناه صحيح. وحمله آخرون على فرض الكفاية[1].

وأمّا فرض الكفاية، فهو تحصيل ما لا بدّ للناس فيه في إقامة دينهم من العلوم الشرعية كحفظ القرآن، والأحاديث وعلومها، والأصول، والفقه، واللغة، والتصريف، ومعرفة رواة الحديث، والإجماع، والخلاف. أمّا ما ليس علماً شرعياً ويحتاج إليه الناس في قوام أمورهم الدينوية كالطب والحساب والفلك فنصّ الغزالي: إنه فرض كفاية.

والمراد بفرض الكفاية: أن تحصيل ذلك العلم من الملكفين به، أو من بعضهم، ويعمّ وجوبُه جميع المخاطبين به، فإذا فعله من تحصل به الكفاية، سقط الحرج عن الباقين، وإذا قام جمع تحصل الكفاية ببعضهم، فكلهم سواء في حكم القيام بالفرض في الثواب وغيره كما قال النووي[2].

وإذا خلت بلدة من مفتٍ قيل: يحرّم المقام بها، وقال النووي: والأصحّ أن لا يحرم إنْ أمكن الذهاب إلى مفتٍ، فإذا قام بالفتوى إنسان في مكان، سقط به فرض الكفاية إلى مسافة القصر من كلّ جانب.

وقال النووي: «واعلمْ أن للقائم بفرض الكفاية مزية، على القائم بفرض العين، لأنه أسقط الحرج عن الأمة»[3].

إذن، إذا كان التعليم هو الأصل الذي به قوام الدين، فهو من آكد فروض

---

(١) المجموع للنووي: ١/ ٢٤.
(٢) المجموع للنووي: ٢٦١.
(٣) المجموع: ١/ ٢٧.

الكفايات، وجب على المتعلم أن يقصد وجه الله تعالى، وألا يجعل علمه وسيلة لغرض دنيوي من جاهٍ أو مالٍ أو شهرةٍ. . مخافة فوات هذا الفضل العظيم.

ومن أراد أن يتبّوأ هذه المرتبة العلمية، أن يكون ثقةً عدلاً، مأموناً، متنزِّهاً عن أسباب الفسق، رصين الفكر، صحيح التصرّف والاستنباط، عالماً بأدلة الأحكام الشرعية: من الكتاب، والسنة، والاجماع، والقياس، وكيفية اقتباس الأحكام. متقناً لعلوم القرآن والحديث، والناسخ والمنسوخ، ضابطاً لأمهات مسائل الفقه وتفاريعه، ممتلكاً ناصيـة العربية، نحواً وتصريفاً. . . فمن جمع هذه الأوصاف كان هو المفتي الذي يتأدّى به فرض الكفاية، وهو المجتهد.

ويحدّد الأئمة شروطاً تظهر مدى علمهم وتواضعهم ومسؤولية المفتي في كلّ ما يصدر عنه من قول أو فعل:

قال الإمام مالك: «ما أفتيتُ حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك» وفي رواية: ما أفتيتُ حتى سألتُ من هو أعلمُ مني: هل يراني موضعاً لذلك»؟[١].

الفتوى مسؤولية ملقاة على عاتق المفتي، تدفعُ صاحبها إلى الامتناع عن الفتوى خشية الوقوع في زلل الهوى، وعدم إصابة الهدف.

قال عبد الرحمن بن أبي ليلى: «أدركتُ مائة وعشرين من الأنصار، من أصحاب رسول الله ﷺ، يُسأَلُ أحدهم عن المسألة. فيردّ هذا إلى هذا، وهذا إلى هذا حتى يرجع إلى الأول». وفي رواية: «ما منهم من يحدّثُ بحديثٍ إلا ودَّ أخاه كفاه إياه، ولا يستفتي إلا ودَّ أنّ أخاه كفاه الفتيا».

وعن ابن عباس وابن مسعود قالا: «من أفتى عن كل ما يسأل فهو مجنون».

وعن سفيان بن عيينة: «أجسر الناس على الفتيا أقلهم علماً».

وعن الإمام الشافعي وقد سئل عن مسألة فلم يجب، فقيل له، فقال: «حتى أدري أنّ الفضل في السكوت أو في الجواب».

وعن الإمام أحمد بن حنبل: «كان يكثر أن يقول: لا أدري».

(١) المجموع: ١/ ٢٧.

وسئل الإمام مالك عن ثمانٍ وأربعين مسألة فقال في اثنتين وثلاثين منها: «لا أدري» وربما سئل عن خمسين مسألة فلا يجيب في واحدة منها».

وقال الإمام أبو حنيفة: «لولا الفرق من الله تعالى أن يضيع العلم ما أفتيتُ، لهم المهنأ، وعليَّ الوزرُ».

وبعدُ، هل كان الإمام الماوردي مقلداً لإمامه الشافعي في المذهب تقليداً أعمى، أم استقلّ بكثير من الأحكام، وابتدع لنفسه نهجاً جديداً يخالف من سبقهُ من الأئمة؟.

الصحيح: أن الماوردي يتقيدّ في أدلته أصول الشافعي وقواعده في الأحكام لا يخرج عنها في كثير من وجوهه وأقواله، بل لا يتجاوز في أدلته أصول أمامه وقواعده. وإذا اجتهد، فإنما يتخذ نصوص الشافعي أصولاً يستنبط منها، أو بمعنى آخر: إنه يجتهد في الأحكام بطريق الشافعي وأصوله، شأن معظم أئمة ذلك الزمان.

وإذا أداه اجتهاده إلى «وجهة نظر» أو قوله: «وهذا عندي هو الأشبه» أو استنباط حكم من القواعد العامة للمذهب، قد يخالف فيه قول من سبقه من الأئمة، فإنّ الحكم عليه يكون «وجه ضعيف» و«شاذ» وأحياناً «وجه منكر» و«خالف فيه الأصحاب».

ودليل ذلك: قراءتنا «المجموع» للإمام النووي وقد حفل بأقوال الماوردي وقلّ أن تجد مسألة من مسائله إلا ويعود فيها النووي إلى الماوردي معلقاً، موافقاً أو معترضاً.

ففي مسألة الهرّة إذا أكلت نجاسة ثم وردت على ماء قليل فشربت منه، نقل النووي المسألة عن الماوردي إلى كتابه: «فقال الماوردي: ففيه ثلاثة أوجه:

أحدهما: «أنها تنجس الماء.

والثاني: إنْ غابت ثم رجعت لم ينجس.

والثالث: لا ينجس بحال.

وقال النووي: وخالف الماوردي الأصحاب فقال: إنّ ولغت قبل أن تغيب نجسّته، وإن غابت فوجهان، الأصح: أنها تنجسه، وقال النووي: والمشهور: تصحيح ما قدمناه من الفرق بين غيبتها وعدمها[1].

---

(١) المجموع للنووي: ١/ ١٧١.

وفي مسألة جلد الميتة، قال الماوردي: «يجوز هبته قبل الدباغ، ولا يجوز رهنه»، قال النووي: وهذا الوجه ضعيف، والأصحّ المنع[1].

وفي أحكام الخنثى المشكل إذا مات، فمن يغسِّلُه؟ قال الماوردي: والوجه الثالث، أن يشتري له جارية من ماله، وإلا فمن بيت المال، تغسِّلُه ثم تباع» قال النووي: وهذا ضعيف بالاتفاق[2].

وفي مسألة استخدام المسك للحائض قال النووي: «وحكى صاحب الحاوي فيه وجهين:

أحدهما: تطييب المحل، ليكمل استماع الزوج بإثارة الشهوة، وكمال اللذة.

والثاني: لكونه أسرع إلى علوق الولد.

قال الماوردي: فإنْ فقدت المسك، وقلنا بالأول، أتت بما يقوم مقامه في دفع الرائحة.

وإن قلنا بالثاني فيما يسرع إلى العلوق كالقسط والأظفار ونحوهما.

قال: واختلف الأصحاب في وقت استعماله.

فمن قال بالأول، قال: بعد الغسل، ومن قال بالثاني، فقبله، هذا كلام صاحب الحاوي، وهذا الوجه الثاني ليس بشيء، وما تفرّع عليه أيضاً ليس بشيء، وهو خلاف الصواب، وما عليه الجمهور، والصواب: أن المقصود به تطييب المحلّ، وأنها تستعمل بعد الغسل لحديث عائشة»[3].

وفي مسألة طلب الماء عند عدم وجوده قال النووي: «وشذّ الماوردي بأنه لا يلزمُه الشراء بمؤجَّل، وإنْ كان مالكاً للثمن في بلده، لأنه يجوز أن يتلف ماله، فيبقى الدَّين عليه، وفي ذلك ضرر، واختاره الشاسي[4]. إلا أن النووي يرى فيه خروجاً عن قواعد أصحابه وأحكامهم.

---

(١) المرجع السابق: ١/ ٢٢٨.

(٢) المرجع السابق: ٢/ ٥١.

(٣) المرجع السابق: ٢/ ١٨٨.

(٤) المرجع السابق: ٢/ ٢٥٥.

وفي مسألة: لو مات رجل ومعه ماء يكفي لنفسه، ولا يكفيه لغسل جميع بدنه. نقل النووي عن الماوردي وصاحب البحر «فإنّ قلنا: يجب استعمال الناقص، وجب على رفيقه غسله به، وتيمّمه للباقي. وإن قلنا: لا يجب. اقتصر به على التيمم.

قالا: فعلى هذا، لو غسله به ضمن قيمته لورثته، لأنه أتلفه من غير حاجه».

قال النووي: «وفيما قالاه نظر، لأنّ أصحابنا قد اتفقوا على استحباب استعمال الناقص، فينبغي ألا يضمن»[١] ويمكن أن يقال: إن استحبابه يتوقف على رضاء المالك، ولم يوجد، فقد يتوقف على استحباب الورثة وهو موجود.

وفي طهارة المتحيّرة قال النووي: «وقطع صاحب الحاوي بأنه يجب الغسل لكل فريضة في وقتها، بحيث لا يمكنها بعد الغسل إلا فعل الصلاة، لجواز انقطاعه في آخر وقتها، ولا يكفيها الغسل والصلاة السابقتان. وهذا غريب جداً»[٢].

وفي مسألة الناسية لوقت حيضها، قال النووي: «وشذّ عن الأصحاب صاحب الحاوي، فذكر طريقة عجيبة مخالفة للأصحاب والدليل فقال: إذا قالت: لي في كل شهر حيضة لا أعلم قدرها، فلها حكم المبتدآت، في أن تحيض في أول كلّ شهر، وفي قدره قولان:

أحدهما: يوم وليلة.

والثاني: ست أو سبع.

ثم الزمان المردود إليه من يوم وليلة، أو ستٌّ وسبع حيض بيقين، وما بعد الخمسة عشر طهر بيقين، وما بينهما مشكوك فيه.

وقال النووي: ثم فرّع على هذه الطريقة مسائل كثيرة، وهي طريقة شاذة مردودة، وإنما ذكرتها لأنبّه على فسادها، لئلا يغترَّ بها، والله أعلم[٣].

وفي مسألة لو صبغ يده بصبغ نجس، أو خضب شعره أو يده بحناء نجس، بأن خلطه ببول أو خمر أو دمٍ وغسلهَ، فزالت العين وبقي اللون فهو طاهر، هذا هو

---

(١) المجموع للنووي: ٢/ ٢٧٠.

(٢) المرجع السابق: ٢/ ٤٤٢.

(٣) المرجع السابق: ٢/ ٤٩٨ ـ ٤٩٩.

الصحيح، وقطع به الأكثرون: و«قال صاحب الحاوي: إن بقي لون النجاسة فنجس، وإن بقي لون الخضاب فوجهان». نقله صاحب المستظهري عن الحاوي وضعّفه، وقال: «هذا عجيب»[١].

وفي الجمعة والأذان لها. قال الماوردي: «إن كان بلداً صغيراً وعدداً قليلاً، لم يستدر المؤذن، وإن كان كبيراً، وفي جواز الاستدارة وجهان، وهما في موضع الحيعلتين وقال النووي: وهذا غريب ضعيف»[٢].

وفي مسألة الهيئة للجمعة، قال النووي: «قال أصحابنا: يستحبّ لبس أحسن الثيابِ للجمعة، وأفضلها البيض، ويتعمم. وذكر الإمام الغزالي في الإحياء: كراهة لبس السواد، وتابعه أبو طالب المكي.

وخالفهما الماوردي في الحاوي فقال: يجوز للإمام لبس السواد والبياض، وكان النبي ﷺ والخلفاء الأربعة يلبسون البياض، واعتمّ النبي ﷺ بعمامة سوداء. وأول من أحدث السواد، بنو العباس في خلافتهم، واتخذوه شعاراً لهم، ولأن الراية التي عقدت للعباس يوم فتح مكة، ويوم حنين كانت سوداء، وكانت راية الأنصار صفراء، فينبغي للإمام أن يلبس السواد، إذ كان السلطان له مؤثراً كما في تركه من مخالفته. وقال النووي: والصحيح أنّه يلبس البياض دون السواد، إلا أن يغلب على ظنه ترتيب مفسدة على ذلك من جهة السلطان أو غيره»[٣].

وحجة الماوردي وصحة استدلاله: أن النبي ﷺ قد اعتمّ بعمامة سوداء في فتح مكة».

وفي مسألة الاعتكاف قال النووي: «وانفرد صاحبُ الحاوي فقال: من خرج لعيادة مريض من غير شرط لذلك في نذره، فإن كان من ذوي رحمه وليس له من يقوم به، فهو مأمور بالخروج إليه، وإذا عاد بنى على اعتكافه، كالمرأة إذا خرجت لقضاء العدّة ثم عادت، فإنها تبنى». وفيه وجهان: ثم قال: «وفيه وجه. وهذا الذي ذكره صاحب الحاوي غريب»[٤].

---

(١) المرجع السابق: ٢/ ٦٠٢.
(٢) المجموع للنووي: ٣/ ١٠٦.
(٣) المرجع السابق: ٤/ ٥٣٨.
(٤) المرجع السابق: ٦/ ٥١١.

أمّا المسائل التي وافق فيها الماوردي أصحاب الشافعية في أحكامهم فلم يتعرض لها النووي وغيره بالنقد والتجريح، وإنما قال في أكثرها: «وهو الصواب» و«هو قول الأصحاب» و«هذا موافق للاجماع» و«قاله أصحابنا» و«جزم فيه الماوردي» و«بلا خلاف» و«الموافق لنصّ الشافعي» و«قطع به الجمهور» و«أجمعوا عليه» و«نقله عنهم» و«هو الصحيح». . . إلى غيرها من العبارات التي ينعقد فيها إجماع الشافعية على مسألة من المسائل.

ومنها: مسألة «لو أطارت الريح جلد ميتة فألقته في مدبغة، فاندبغ، صار طاهراً، ذكره الماوردي وهو واضح وصحيح. . . »[١].

واستعمال جلد الميتة قبل الدّباغ، جائز في اليابس دون الرّطب، صرّح به الماوردي وغيره[٢].

وأكمل التسمية أن يقول: بسم الله الرحمن الرحيم. فإن قال: بسم الله فقط حصلت فضيلة التسمية بلا خلاف، صرح به الماوردي في كتابيه: الحاوي والإقناع[٣].

وفي مسألة موضع «التحذيف» صحّح الماوردي والغزالي أنه من الوجه، ونقله الماوردي عن ابن أبي هريرة[٤].

وفي صفة غسل الوجه: «أن يأخذ الماء بيديه جميعاً فيبدأ بأعلى وجهه لأنه أشرف، لكونه موضع السجود. وقال النووي: وهذا الذي حكاه الماوردي هو الصحيح الذي نصّ عليه في المختصر، وقطع به الجمهور»[٥].

وفي الحج: «المرأة كالرجل، إلا ما أمرت به من الستر، فأستحبُّ لها أن تخفض صوتها بالتلبية، ولها أن تلبس القميص والقباء. . . قال النووي: وشرح الأصحاب هذا الكلام، وأحسنهم شرحاً صاحب الحاوي[٦].

---

(١) المجموع للنووي: ١/ ٢٥٥.

(٢) المرجع السابق: ١/٢٢٨.

(٣) المرجع السابق: ١/ ٣٣٤.

(٤) المرجع السابق: ١/ ٣٧٣.

(٥) المرجع السابق: ١/ ٣٨٣.

(٦) المرجع السابق: ٧/ ٣٤٠ ـ ٣٤١.

والمرأة إذا أرادت الحج: «قال الماوردي والحاملي وغيرهما من الأصحاب: إن كان الحجّ فرضاً، جاز لها الخروج مع زوج، أو محرم، أو نسوة ثقات، ويجوز مع امرأة واحدة إذا كان الطريق آمناً لا يخاف خلوة الرجال بها، جاز خروجها بغير محرم وبغير امرأة ثقة. قال الماوردي: هذا خلاف نصّ الشافعي.

وقال الماوردي: ومن أصحابنا من جوَّز خروجها مع نساء ثقات، كسفرها للحج الواجب، وقال: هذا خلاف نصّ الشافعي، لا يجوز لها الخروج في حج التطوع إلا مع محرم، نصّ عليه الشافعي في كتاب العدد، وقال النووي، وهذا هو الصحيح[٧].

وهناك مسائل أدى اجتهاد الماوردي فيها إلى استنباط أحكام جديدة، لم تخالف الروح العامة لقواعد المذهب الشافعي، ولم يدركها الأصحاب، فقد وافقه عليها النووي:

قال الماوردي: أصول المكاسب: الزراعة، والتجارة، والصناعة، وأيُّها أطيب؟ ثلاثة مذاهب للناس:

أشبهها بمذهب الشافعي: أن التجارة أطيب، وقال: والأشبه عندي إنّ الزراعة أطيب، لأنها أقرب إلى التوكلّ. وذكر الشاشي وصاحب البيان نحو ما ذكره الماوردي، وأخذوا عنه»[١].

وأجاب النووي: وفي صحيح البخاري عن المقدام بن معدي كرب: عن النبي ﷺ قال: **«ما أكل أحدٌ طعاماً قطّ خيرٌ منْ أنْ يأكُلَ من عَمَلِ يده، وأن نبيّ الله داود كان يأكل من عمل يده»** فالصواب ما نصّ عليه رسول الله ﷺ: وهو عمل اليد، فإنْ كان زارعاً فهو أطيب المكاسب، وأفضلها، لأنه عمل يده، ولأنّ فيه توكلاً كما ذكره الماوردي، ولأن فيه نفعاً عاماً للمسلمين والدواب[٢].

وفي مسألة بيع اللحم بالعظم قال الماوردي: جائز، وكذلك اللبن بالحيوان قاله الماوردي[٣]، وأورد الماوردي أن اللبن يسمّى لحماً، وروي أن نبياً اشتكى إلى الله

---

(١) المجموع للنووي: ٩/ ٥٩.

(٢) المجموع للنووي: ٩/ ٥٩.

(٣) المجموع للنووي: ١١/ ٢١٣.

تعالى الضَّعف، فأوحى إليه: أنْ كُلِ اللحم باللحمِ، أي اللحم باللبن» واستدل الماوردي بقول الشاعر:

يطعمها اللحمَ إذا عزّ الشجر والخيل في إطعامها اللحم ضرر

يعني: إنه يطعمها اللبن عند عزّة المرعى.

وأجاب الماوردي: إن تسمية العرب اللبن لحماً على وحه الاستعارة، والمجاز، لا الحقيقة، ألا ترى أنه يجوز بيعُ اللحم باللبن متفاضلاً، ولا يحنثُ باللبن إذا حلف على اللحم؟[١].

وفي تعليله لتقدير القرب بالأرطال، قال الماوردي: إعلمْ أن الشافعي رحمه الله، لم ير قلال هجر، ولا أهل عصره لنفادها، فاحتاج بيانها بما هو له معروف عندهم ومشاهد لهم، فقدّرها بقرب الحجاز، لأنها متماثلة مشهورة[٢].

وقال أيضاً: «ولم يتعرّض الشافعي لتقدير القرب بالأرطال، لأنه استغنى بمعرفة أهل عصره في بلده القرب المشهورة بينهم».

وقال: «ثم أصحابنا بعد الشافعي بعدوا عن الحجاز، وغابت عنهم تلك القرب، وجهل العوام مقدارها، فاضطروا إلى تقديرها بالأرطال، ثم اتفق رأيهم على تقدير كل قربة بمائة رطل بغدادية، وكان أول من قدّر ذلك من أصحابنا: إبراهيم بن جابر، وأبو عبيد بن حربويه، فصارت القلتان خمسمائة رطل. وقال النووي: التقدير بالأرطال هو للأصحاب، هو المشهور الذي صرّح به الجمهور[٣].

وقد يكون نقل النووي للماوردي فيه نظر: ففي مسألة: المحدث أو الجنب إذا كتب مصحفاً، نظِرَ: إنْ حمله أو مسَّهُ في حال كتابته قال النووي: حرّم، وإلا فالصحيح جوازه، وفيه وجه مشهور: إنه يحرم، ووجه ثالث حكاه الماوردي: إنه يحرم على الجنب دونَ المحدث[٤].

وهذا النقل عن الماوردي فيه نظر، فإنه يؤذن بأنه أورد الوجه في المحدث وزاد

(١) المجموع للنووي: ٢١٣/١١.
(٢) المرجع السابق: ١٢٠/١.
(٣) المرجع السابق: ١٢٠/١.
(٤) المرجع السابق: ٧٠/٢.

وجهاً ثالثاً، وليس كذلك. بل جزم بتمكين المحدث، وخص الوجهين بالجنب، نعم يخرج من كلامه وجه فارق بين الجنب والمحدث.

هذا الإختلاف في الاجتهاد يتناول كما تقدَّم من المسائل، الفروع لا الأصول، وكلٌّ مجتهد. وأنَّ حكم كل مسألة تابع لظنّ المجتهد، وهو ما رجحّه القاضي أبو بكر في التقريب فقال: «الأظهر من كلام الشافعي والأشبه بمذهبه ومذهب أمثاله من العلماء القول: بأن كل مجتهد مصيب، وهو قول ابن سريج، والقاضي أبو حامد، والداركي، وأكثر العراقيين، ومن الحنفية: أبو يوسف ومحمد[1].

ونقل الذهبي في السير: إن الإمام أحمد مع اختلافه مع إسحاق بن راهوية، كان يكبر علمه الواسع، ويقول: لم يعبر الجسر إلى خراسان مثل أبي إسحاق.

ثم إنّ هذا الاختلاف في الأحكام يراه السيوطي فضيلة عظيمة ونعمة كبيرة في هذه الملَّة، ومن العجب من يأخذ في تفضيل بعض المذاهب على بعض تفضيلاً يؤدي تفضيل المفضّل عليه وسقوطه، وربما أدّى إلى الخصام، والعلماء منزهون عن ذلك[2].

وقد يعود سبب هذا الاختلاف في الأحكام العملية إلى أسباب كثيرة، وأشهرها:

١ ـ الاختلاف في فهم النصّ وتفسيره.

٢ ـ عدم ورود دليل شرعي في المسألة من آية أو حديث.

٣ ـ الاختلاف في تصحيح الأحاديث، أو تضعيفها.

٤ ـ الجهل بالنصّ. .

إلا أن هذه الاختلاف أغنى الفقه الإسلامي، ولم يكن عيباً، فالاختلاف رحمة لا نقمة، فهو دليل غنى الحضارة الإسلامية والعربية فكراً ولغة وعلماً، وهو دليل ذلك الصراع الفكري الإيجابي بين عقول تبحث عن الحقيقة، يقودها ظمأ إلى الإرتواء من منهل الحقيقة والصواب.

ثم هو من ناحية ثالثة إغناء لواقعنا المعاصر في الأحكام والقوانين التي يحتاج

---

(١) جزيل المواهب في اختلاف المذاهب للسيوطي: ص ٢٩.

(٢) المرجع السابق: ص ٢٠.

إليها المسلم في القرن العشرين عندما تشكل عليه مسألة، فيجد في ذلك الغنى الفقهي حلاًّ لكثير من مشاكله وهمومه.

وهو من ناحية، مادة كافية وجامعة، يستمدّ منها واضعو القوانين المدنية والجزائية، والشخصية، قوانينهم التي تنظم العلاقة بين الفرد والفرد، والفرد والمجتمع، والحاكم والمحكوم. بالإضافة إلى تنظيم ديني أخلاقي إنساني للعلاقة بين الإنسان ودينه، بين الدين والدنيا.

قواعد العلم في الحاوي الكبير:

يحدّد الماوردي في الحاوي ـ كتاب أدب القاضي ـ قواعد الأصول الشرعية، داعياً إلى النظر فيها، وتعلّمها، رافضاً التقليد الأعمى، وقول من يعوّل على الإلهام للوصول إلى معرفة الشرع وأحكامه وقواعده.

فالتقليد كما يحدّده الماوردي: «هو قبـول قول من غير دليل، مأخوذ من قلادة العنق، لأنه جعل قبول الحق كالقلادة في عنقه». ولأنه يجعل قبول القول كالقلادة في عنق صاحبها. وفي الحديث: «**إرْكَبُوا الخيلَ ولا تقلِّدُوها الأوتَارَ**»[١] أي: لا تجعلوا الأوتار في أعناقها قلائد خشيه الاختناق أثناء الجري..

والتقليد شرعاً، هو: قبول الحق من غير دليل أو حجة، أو العمل بقول الغير دون حجة ملزمة. بخلاف اتباع قول الرسول ﷺ، وأصحابه، فهو تقليد مأمور به المرء، ويوافقنا الماوردي عليه، وهو خارج عن مفهوم التقليد الذي يدور عليه هذا البحث.

والتقليد عند الماوردي ضربان:

ضرب: أمرنا به، وهو التقليد في الأخبار، وتقليد العامي للعالم فيما يختصّ به من علم.

وضرب: نهينا عنه، وهو «التقليد فيما يعتقدها علماً، أو يقضي به حكماً، ويفتي به إخباراً، فهو محظور، لا يستقرّ به علم، ولا يصحّ به حكم، ولا تجوز به فتيا، ويستوي في حظره تقليد من عاصره، ومن تقدّمه، وسواء ساواه في العلم أو زاد عليه».

والضرب الأول: أن يقلّد المرء المتقدّمين عليه في العلم، كتقليد علماء السّلف لقوله تعالى ﴿**فاسْألُوا أهْلَ الذِّكر إنْ كنتُم لا تعلَمُون**﴾[٢].

وجوّز العلماءُ تقليد الصحابة والتابعين لقول النبي ﷺ: «**خيرُ النّاس قَرْني ثم الذين يَلُونهم**»[٣] قال الماوردي: «يعني: إمّا بالنصّ على حكمه، وإمّا بالنصّ على أصله، ولم يجعل للإلهام مكاناً».

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٥٥٣) والنسائي: ٦/ ٢١٨، والبيهقي: ٦/ ٣٠٣ وأحمد: ٣/ ٣٥٢.

(٢) سورة النحل، الآية: ٤٣.

(٣) حديث النعمان بن بشير: أخرجه أحمد ٤/ ٢٦٧ و٢٧٦ والبزار: (٢٧٦٧) ورجاله رجال الصحيح.
وهو عند مسلم من حديث ابن مسعود: (٢٥٣٣) (٢١١) وأحمد: ١/ ٤٣٤.

وجوّز آخرون من العلماء، تقليد الصحابة دون التّابعين لقوله ﷺ: «**أصْحَابِي كالنجوم، بأيّهم اقتديْتُم، اهتديْتُم**»[١].

وجوّز آخرون تقليد الخلفاء الأربعة من الصحابة دون غيرهم: وحجتّهم قول النبي ﷺ: «**علَيْكُمْ بسنّتي وسنّة الخلفاء الرّاشِدِيْنَ من بَعْدي**»[٢].

وجوّز آخرون تقليد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما خاصةً لقول النبي ﷺ: «**اقتَدُوا باللّذيْن مِن بَعْدِي، أبي بكر وعمر**»[٣].

أمّا الدليل على فساد التقليد، ووجوب العودة إلى أدلة الأصول، فقوله تعالى: ﴿**وما اختلفْتُم فيه من شيء، فحكْمُه إلى الله**﴾[٤]. وقال تعالى: ﴿**لَعَلِمَهُ الذين يستنبطُونه منهم**﴾[٥] فنفت الآية أن يكون لغير المستنبط علم.

وقال الماوردي: «ولا يخلو أن يكون حال المقلّد، من أن يقلّد جميع الناس، أو بعضهم:

فإنْ قلدّ جميع الناس، لم يمكنه لاختلافهم، وإن قلّد بعضهم، لم يكن قول مَنْ قلّده بأولى من تركه، فإنْ رجّح صار مستدلاً».

ثم يقال لمن قلّد: صرْت إلى التقليد، بدليل أو بغير دليل؟.

فإنْ قال: بدليل، ناقض قوله، وصار مستدلاً، وغير مقلّد.

وإنْ قال: بغير دليل قيل: فهلاّ مَنْ قلّدْت من قال بإبطال الدليل، فلا يجد منه انفصالاً إلا بدليل فبطل التقليد».

وهناك من حمل قوله تعالى: ﴿**أفلم يسيرُوا في الأرضِ فتكُون لهم قلوبٌ يعقلونَ بها**﴾[٦] وحملوا قوله تعالى على إلهام القلوب، دون الاعتبار والنظر. وهذا قول مطرّح

(١) سيرد تخريج الحديث في مقدمة الحاوي، وفي كتاب أدب القاضي.
(٢) سيرد تخريج الحديث في أدب القاضي.
(٣) سيرد تخريج الحديث في أدب القاضي.
(٤) سورة الشورى، الآية: ١٠.
(٥) سورة النساء، الآية: ٨٣.
(٦) سورة الحج، الآية: ٤٦.

لقوله تعالى: ﴿سنُرِيَهُم آياتنا في الآفاقِ وفي أنفُسِهم حتى يتبيَّن أنه الحقُّ﴾[١].

فرؤية الآيات، آيات الدلالة على وجود الله سبحانه وتعالى، تدل على الحق دون الإلهام.

وقال تعالى: ﴿وما اختلفتُم في شيءٍ فحكمُهُ إلى الله﴾[٢]: لا إلى القلوب، لأنها علم بغير أصل».

١ ـ العقل ولسان العرب:

إن السبب المؤدي إلى معرفة الأصول والقواعد الشرعية، والعمل بها: العقل ولسان العرب.

أ ـ العقل: يرى الماوردي: «أن حجج العقل أصل لمعرفة الأصول، إذْ ليس تعرف صحة الأصول إلا بحجج العقول، ولذلك لم يرد الشرع إلا بما أوجبه العقل، أو جوّزه، ولم يرد بما حظره العقل وأبطله» قال تعالى: ﴿وتلك الأمثالُ نضربُها للنَّاسِ وما يعقِلُها إلا العالِمُون﴾[٣] والعالمون: هم العاقلون.

وقال تعالى: ﴿إنّ في ذلك لآياتٍ لأُولي النُّهى﴾[٤] يعني: أولي العقول. فصارت بهذا الاستدلال حجج العقول قاضية على حجج السمع، ومؤدّية إلى علم الاستدلال. ولذلك سمّى كثير من العلماء العقل أم الأصول.

ويجب أن لا يتبادر إلى الذهن أنّ العقل هنا حاكم مطلق فيما فيه نصّ، بل عند وجود النص لا مكان للعقل. فليس له أن يضع التكليفات، ولا يشرع الأحكام، وإنما عمله حيث أطلقهُ الله تعالى.

ب ـ لسان العرب: قال الماوردي: «وهو معتبر في حجج السمع كافة» قال الله تعالى: ﴿وما أرسلْنا من رَسُولٍ إلا بلسَانِ قَوْمِهِ ليبيِّن لهم﴾[٥] وقال: ﴿لسانُ الذي

---

(١) سورة فصّلت، الآية: ٥٣.

(٢) سورة الشورى، الآية: ١٠.

(٣) سورة العنكبوت، الآية: ٤٣.

(٤) سورة طه، الآية: ٥٤.

(٥) سورة إبراهيم، الآية: ٤.

يُلْحِدُون إليه أعجميٌّ وهذا لسانٌ عربيٌّ مبين﴾[١] وخاطبهم سبحانه وتعالى بما يُفهم عنه، وبلسان القوم المخصوصين بالدعوة ليكون حجّة عليهم ولهم.

لذا إحتاج الناظر إلى معرفة لسان العربية، وموضع خطابهم، ليفرّق بين الحقيقة والمجاز، وبين الإثبات والنفي، وبين المطلق والمقيد، وبين العام والخاص، وبين المفسّر والمجمل، وبين الفاعل والمفعول، والأمر والنهي، والاستفهام والتعجب. . . فإن قصرّ عنها، لم يصح فيه النظر. قال الماوردي: «فإن أجمع الناظر بين هذين الشيئين من: علم الحواس ولسان العرب. صحّ منه النظر في الأصول، وكانا أصليين في العلم».

٢ ـ الأصول الشرعية:

وهي أربعة: الكتاب، والسّنة، والإجماع، والقياس.

أ ـ الأصل الأول: وهو كتاب الله سبحانه وتعالى:

كتاب الله سبحانه وتعالى الذي أنزل على نبيه ﷺ، لا يأتيه الباطلُ من بين يديه ولا خلفه، قال تعالى: **﴿هذا كتابُنا ينطقُ بالحقّ﴾**[٢] وقال: **﴿وما فرّطنا في الكتابِ من شيءٍ﴾**[٣].

ويرى الماوردي: «أن كتاب الله تعالى يشتمل على ثلاثة وجوه: أمر، ونهي وخبر وما ورد فيه على صيغة الاستخبار والاستفهام، فالمراد به: تقرير أو وعيد».

أمّا الأمر: فواجب واستحباب، ومباح.

وأمّا النهي: فتحريم، وكراهة، وتنزيه.

وإذا تجرّد النهي عن قرينة، كان محمولاً عند الشافعيّ على التحريم وفساد المنهي عنه، إلا أن يصرفه دليل إلى غيره. ثم إن النهي يقتضي الفور، ولا يحمل على التراخي إلا بدليل.

---

(١) سورة النحل، الآية: ١٠٣.

(٢) سورة الجاثية، الآية: ٢٩.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ٣٨.

وإذا توجه الخطاب باللفظ المذكر، لم تدخل فيه النساء إلا بدليل، كما لو ورد بلفظ المؤنث، لم يدخل فيه الرجال إلا بدليل.

ثمّ إن الذي يشتمل عليه كتاب الله من النصوص في الأحكام، قيل: إنها خمسمائة آية، تنقسم ستة أقسام:

أحدها: العموم والخصوص.

والثاني: المجمل والمفسّر.

والثالث: المطلق والمقيّد.

والرابع: الإثبات والنفي.

والخامس: المحكم والمتشابه.

والسادس: الناسخ والمنسوخ.

وفي كتاب أدب القاضي تفصيل تام لهذه الأقسام الستة، مع شواهد مأخوذة من القرآن والحديث، وتفريع كل قسم منها إلى فصول وفروع، تكون مرجعاً لكل من أراد الغوص في هذه العلوم التي هي ضرورية لكل من يسلك طريق الاجتهاد والفقه.

ب ـ الأصل الثاني: وهو سنة رسول الله ﷺ:

وهي أقوال النبي ﷺ، وأفعاله، وتقريراته فهي بهذا: سنة قولية، وسنة فعلية، وسنة تقريرية.

والسنة مكملة للكتاب في بيان الأحكام الشرعية، واعتبرها الشافعي هي والكتاب أصلاً واحداً، وهو النصّ.

فمحمد ﷺ ختم اللّهُ به النبوة، وكمل به الشريعة، فجعل الله تعالى في شريعته «بيان ما أخفاه من مجمل أو متشابه، وإظهار ما يشرعه من أحكام ومصالح» قال تعالى: **﴿وأنزْلنا إليكَ الذِّكْرَ لتبيِّنَ للناس ما نزّل إليهم﴾**[١].

ولما جعله تعالى بهذه المنزلة، أوجب على الناس طاعته في قبول ما شرّعه لهم

(١) سورة النحل، الآية: ٤٤.

وامتثال ما يأمرهم به وينهاهم عنه فقال تعالى: ﴿وما آتاكمُ الرسولُ فَخُذُوهُ وما نَهَاكُمْ عنه فانْتَهُوا﴾[(١)].

وأوجب تعالى عليه لأمته أمرين:

أحدهما: البيان.

والثاني: البلاغ.

وأوجب للرسول ﷺ على أمته أمرين:

أحدهما: طاعته في قبول قوله.

والثاني: أن يبلّغوا عنه ما أخبرهم به.

وقال الماوردي: ولما كان الرسول لا يقدر أن يبلّغ جميع الناس، اقتصر على إبلاغ من حضر، لينقله الحاضر إلى الغائب، فكل من يأتي في عصر بعد عصر. يأخذون عمّن تقدّمهم من عصر، وينقلون إلى من بعدهم، لينقل كل سلف إلى خلفه».

ويقسم الماوردي الأخبار إلى ثلاثة أضرب:

أخبار الاستفاضة.

وأخبار التواتر.

وأخبار الآحاد.

ثم يحدّد كل واحدة من هذه الأضرب، ويورد الأمثلة، ويستفيض في الشروحات والتفسيرات، ثم يقيم الفروق بين هذه الأضرب.

ثم يحدّد أحوال الرواة وصفاتهم، والإسناد وأحواله، ومن عرف بالتدليس والكذب، ثم ينتهي إلى الفرق بين قول الرسول ﷺ، وفعله وإقراره، ويفرّع على كل أصل فصولاً وفروعاً، وينتهي الماوردي إلى أن السّنة إذا جاءت بحكم فلا يخلو من أحد أمرين:

إمّا أن تنفرد السّنة بذلك الحكم، أو يقترن بها فيه أصل آخر.

---

(١) سورة الحشر، الآية: ٧.

فإذا انفردت بذلك الحكم، وجب العمل بها، في التزام ذلك الحكم، لأنها أصل في أحكام الشرع، سواء وافقها القياس، أو خالفها.

وقال أبو حنيفة: إنّ خالفت القياس الذي لا يحتمل، كان العمل على القياس أولى من الأخذ بالسنة.

قال الماوردي: وهذا فاسد، لأن القياس فرع للسنة، فلا يجوز أن يكون رافعاً للسنة.

وإن اقترن بالسنة في ذلك الحكم أصل آخر، ككتاب الله، أو سنة أخرى، أو إجماع، فهو على ثلاثة أضرب:

إذا اقترن بالسنة في حكم ما كتابُ الله، فلا يخلو الكتاب: من أن يكون موافقاً لحكم السّنة، أو منافياً لها:

فإذا كان الكتاب موافقاً لحكم السنة، صار الحكم مرتكزاً على أصلين ثابتين هما: الكتاب والسنة.

وإذا تقدم حكم السنة على الكتاب، كان الكتاب مؤكداً لها، وإذا تقدم الكتاب على السنة، كانت السنة مؤكِّدة للحكم.

أمّا إذا كان حكم الكتاب منافياً للسنة، كأن أثبت الكتاب حكماً ونفته السّنّة، أو أثبتته السّنة ونفاه الكتاب، فهو على ثلاثة أضرب كما قال الماوردي:

الضرب الأول: إذا تقدم حكم الكتاب، فيكون العمل عليه، دون السنة، لأن الكتاب لا ينسخ بالسّنة.

الضرب الثاني: أن يتقدم حكم السنة على الكتاب، فيكون العمل على مذاهب الشافعي بالسنّة دون الكتاب، لأن السنّة لا تنسخ بالكتاب.

وعلى مذهب من أجاز نسخ السنة بالكتاب، يكون العمل على الكتاب دون السنة، لأن السنّة تنسخ بالكتاب، وهو قول ابن سريج.

الضرب الثالث: أن لا يتقدّم أحد الحكمين على الآخر، فقد اختلف الأصحابُ في المأخوذ به منهما على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: يؤخذ فيه بكتاب الله، لأنه أصل السنة.

المذهب الثاني: يؤخذ فيه بحكم السنة لقوله تعالى: ﴿وما أتاكُمُ الرّسولُ فخُذُوهُ وما نهاكُمْ عنهُ فانتَهُوا﴾[1]، لاختصاص السنة بالبيان.

والمذهب الثالث: التوقف عن الأخذ، حتى يقوم الدليل على ثبوت أحدهما.

ومذهب الماوردي كما قرره فقال: «والصحيح عندي: أن ينظر في حكم السنّة، فإن كان تخصيصاً، عمل على السنّة دون الكتاب، لأن عموم الكتاب مخصوص بالسنّة، وإن كان نسخاً عمل على الكتاب دون السنّة، لأن الكتاب لا يُنسخ بالسّنة».

أمّا مقابلة السنّة بالسنّة فعلى وجهين:

الوجه الأول: إذا كان الفعل فيهما موافقاً للقول، تأكّد الحكم باجتماع القول والفعل، ووجب العمل بهذا الاتفاق، ولا خلاف بين الجميع.

الوجه الثاني: وإذا كان الفعل في السنة مخالفاً للقول، كأنْ يرد عن النبيّ ﷺ قول، فيعمل على خلافه، مع العلم بأن الأحكام تؤخذ من قول النبيّ ﷺ، كما تؤخذ من فعله، فعلى ثلاثة أضرب كما قال الماوردي:

الضرب الأول: أن يحمل كل منهما على ما يوجبه، استعمالهما، أو يمكن استعمالهما على ما لا يتنافيان. كالنهي عن الصلاة بعد العصر، ثم إنه ﷺ، صلى بعد العصر، فيجب العمل بهما.

والضرب الثاني: أن يختصّ النبيّ ﷺ بذلك الفعل، كاختصاصه بالوصال في الصيام ونهيه عنه، فيؤخذ بعموم قوله، ويعدل عن خصوص فعله.

الضرب الثالث: أن لا يمكن استعمالهما، ولا يتبيَّن اختصاصه بأحدهما، فهذا يوجب أن يكون المتأخر منهما ناسخاً للمتقدم كما قال الماوردي.

والظاهر من مذهب الشافعي: أن الفعل لا ينسخ إلا بالفعل، والقول لا ينسخ إلا بالقول، وذهب بعض الأصحاب إلى جواز نسخ كل منهما بالآخر.

ومثاله: أن النبيّ ﷺ قال في السارق: «فإنْ عادَ في الخامِسَة فاقْتُلُوه». ثم جيء بسارق في الخامسة فلم يقتله.

---

(١) سورة الحشر، الآية: ٧.

وأنه ﷺ قال: «الثيِّبُ بالثيِّب جلدُ مائةٍ والرَّجْم» ورجم ماعزاً ولم يجلده. فدلّ أن القتل في الأول منسوخ، وأن الجلد في الثاني منسوخ.

وعلى مذهب من جوّز نسخ القول بالفعل، جعل الفعل المتأخر، ناسخاً للقول المتقدّم.

وعلى الظاهر من مذهب الشافعي: «أن القول لا ينسخ بالفعل، لكن يستدل بفعله المخالف لقوله على أنه تقدّم على فعله...».

أمّا إذا لم يعلم المتقدّم منهما، فإن المذهب يعدل إلى عمل الصحابة بأحدهما، فيكون دليلاً على نسخ الآخر.

وإذا لم يكن في ذلك بيان، وجب التوقف حتى يثبت الدليلُ أحدهما.

أمّا مقابلة السنة بالاجماع فيكون على ثلاثة أضرب.

الضرب الأول: أن يكون الاجماع موافقاً للسنة في العمل. كقوله ﷺ: «لا ميراثَ لقاتلٍ» و«لا وصيّة لوارثٍ» و«النَّهي عن الجَمْع بين المرأةِ وعمَّتِها وخالَتِها». وأجمع الصحابة رضي الله عنهم والفقهاء على العمل بها، فيكون الحكم ثابتاً، والاجماع دليلاً على صحة الفعل.

والضرب الثاني: أن ينعقد الاجماع على مخالفة السنة. وهذا يشير إلى أمرين:
إمّا أن يكون نقل السنة غير صحيح.
وإمّا أن تكون السنة منسوخة.

وقال الماوردي: «ويكون ذلك موجباً لترك السنّة، والعمل على الاجماع».

والضرب الثالث: أن يعمل بها بعض الصحابة، ويتركها بعضهم. وهنا العمل السنة واجب، وإن تركها بعضهم، لأن التارك لها محجوج به.

ج ـ الأصل الثالث: الاجماع.

الإجماع لغة: هو العزم والاتفاق، من أجمعْتُ الأمر، وعلى الأمر، إذا عزمتُ عليه.

واصطلاحاً: هو اتفاق مجتهدي العصر، بعد النبيّ ﷺ على أمر ديني هو في: القول، أو الفعل، أو الاعتقاد.

واعتقد قوم استحالة الاجماع انطلاقاً من هذا التحديد، لتعذر اجتماع المجتهدين في عصر لتفرّقهم وصعوبة التقائهم.. وحتى الإمام الشافعي نفسه أثار بعض الاعتراضات على إمكانه في كتاب جماع العلم، باب حكاية قول من ردّ خبر الخاصة[1] في مناظرة للشافعي.

«قال من يناظره: يجب اتباعهم فيه لأنهم منفردون بالعلم دونهم، مجتمعون عليه، فإذا اجتمعوا قامت بهم الحجة على من لا علم له، وإذا افترقوا لم تقمْ بهم على أحد حجّة، وكان الحق فيما تفرّقوا عنه أن يردّ إلى القياس على ما اجتمعوا عليه... وقال الشافعي: إنْ كانوا مجتمعين من جهة، علمْتُ أن منْ كان قبلهم من أهل العلم من كل قرن، لأنهم لا يجتمعون من جهة إلا وهم مجتمعون من كلّ جهة، فإن كانوا متفرقين، علمْت أن من كان قبلهم كانوا متفرّقين من كل قرن... وقال: أرأيت إنْ كانوا عشرة فغاب واحد، أو حضر ولم يتكلم أتجعلُ التسعة إذا اجتمعوا أن يكون قولهم حجة؟ قال: فإن قلت لا، قلتُ: أرأيت إنْ مات أحدهم، أو غلب على عقله أيكون للتسعة أن يقولوا؟... ثم قال: أرأيتَ قولكَ: لا تقوم الحجّة إلا بما أجمع عليه الفقهاء في جميع البلدان، أتجدُ السبيل إلى إجماعهم كلهم؟ ولا تقوم الحجة على أحد حتى تلقاهم كلهم، أو تنقل عامة عن عامة كل واحدٍ منهم... لأنهم لا يجتمعون لك في موضع ثمّ وليس في بلد إلا وفيه أهلُه الذين هم بمثل صفته، يدفعونه عن الفقه وتنسبه إلى الجهل، أو إلى أنه لا يحلّ أن يفتي، ولا يحلّ لأحدٍ أن يقبل قوله، وعلمت تفرّق أهل كل بلد بينهم، ثم علمت تفرّق كل بلدٍ في غيرهم، فعلمنا أن من أهل مكة، من كان لا يكاد يخالف قول عطاء، ومنهم من كان يختار عليه، ومنهم من كان يقدم الزنجي بن خالد في الفقه، ومنهم من يميل إلى قول سعيد بن سالم، وأصحاب كل من هذين يضعّفون الأخر. وعلمت أهل المدينة يقدّمون سعيد بن المسيب، ثم يتركون بعض قوله.. ورأيت قوماً بالكوفة يميلون إلى قول ابن أبي ليلى ويذمون مذهب أبي يوسف، وآخرين يميلون إلى قول أبي يوسف ويذمون مذاهب ابن أبي ليلى، وآخرين يميلون إلى الثوري، وآخرين إلى قول الحسن بن صالح، وبلغني غير ما وصفتُ من البلدان شبيه بما وصفت من تفرّق أهل البلدان... وقال: فإذا كان أهل الأمصار يختلفون هذا

---

(١) الأم ـ كتاب جماع العلم: ٧/ ٢٧٨ ـ ٢٨٢.

الاختلاف، فسمعت بعض من يفتي منهم يحلف بالله ما كان لفلان أن يفتي بنقص عقله وجهالته، وما كان يحلّ لفلان أن يسكت، يعني: آخر من أهل العلم. . . أفتجعلُ أولئك النفر علماء إذا اجتمعوا على شيء قبلته؟».

هذه الشبهات التي يثيرها الشافعي لا يعني بها إنكار الاجماع، وإنما يعني استحالة التقاء الفقهاء في مكان، ثم اختلافهم فيما بينهم، ثم من هو العالم المؤهل للافتاء؟.

الشافعي يؤمن بالاجماع في الفرائض جميعها التي لا يسع لأحدٍ أن يجهلها. وسنعرض مذهب الماوردي، ومن خلاله نحكم على الشافعي:

فالاجماع عند الماوردي كما عرفه في كتاب أدب القاضي: «هو أن يستفيض اتفاق أهل العلم من جهة دلائل الأحكام وطرق الاستنباط على قول في حكم، لم يختلف فيه أهل عصرهم، وتكون استفاضته عند أمثالهم من أهل العلم بعد عصرهم، فتعتبر الاستفاضة عن أهل العلم، وفي أهل العلم لا يكون لقول من جرّح تأثير في وفاق أو خلاف».

وإذا أنكر قوم إمكان الاجماع وإن كان دليلاً، وأنكر آخرون أن يكون دليلاً، فالقولان فاسدان لقوله تعالى: ﴿واتَّبِعْ سبيل مَنْ أنابَ إليَّ﴾[1] فدلّ أمره باتباعهم على إمكان اتفاقهم ووجوب إجماعهم كما قال الماوردي.

فمن حيث المبدأ، إن الاجماع الصادر عن مجموع الأمة هو أصل من أصول الشرع، وحجةً في الأحكام. ولقول النبيّ ﷺ: «لا تجتمعُ أمّتي على ضلالةٍ»، و«وما رآهُ المسلمونَ حَسَناً فهو عند الله حَسَنٌ»[2] و«يدُ الله مع الجماعة لا يبالي بشذوذ مَنْ شذّ»[3] «ومَنْ سرّهُ بحبوحَة الجنّة فليلزَمِ الجَمَاْعَةَ»[4] و«مَنْ فَارَقَ الجماعَةَ شِبْراً فقد خلعَ ربقةَ

---

(١) سورة لقمان، الآية: ١٥.

(٢) موقوف على ابن مسعود قال الهيثمي ١/١٧٧: ورجاله رجال الصحيح. أخرجه أحمد: ١/٣٧٩ والحاكم: ٣/٧٨ ـ ٧٩ ووافقه الذهبي على تصحيحه والبغوي: (١٥٥) والطيالسي: (٦٩).

(٣) حديث ابن عباس: أخرجه الترمذي (٢١٦٦) وقال: حسن غريب. وأخرجه من حديث ابن عمر: «أنّ الله لا يجمع أمتي على ضلالة، ويد الله مع الجماعة»: (٢١٦٧) والحاكم: ١/١١٦.

(٤) حديث عمر بن الخطاب عند الترمذي: (٢١٦٦) وابن ماجه: (٢٣٦٣) وأحمد: ١/١٨ والحاكم: ١/١٨.

الإسلامِ من عُنُقِهِ»[١]، و«مَنْ فارَقَ الجماعَةَ فماتَ ماتَ ميتةً جاهليّةً»[٢] و«عليكُمْ بالسَّوادِ الأعْظَمِ»[٣].

أمّا ما انعقد عنه، فهو عن دليل أوجب اتفاقهم عليه، والداعي إليه سبقه أوجه أوردها الماوردي في كتاب أدب القاضي:

أحدها: أن ينعقد عن تنبيه من كتاب الله، كإجماعهمن على أن ابن الابن في الميراث كالابن.

والثاني: عن استنباط من سنة، كإجماعهم على كل واحدة من الجدّتين السّدس.

والثالث: أن ينعقد على الاستفاضة والانتشار، كالاجماع على عدد الركعات، وترتيبها في الركوع والسجود.

والرابع: أن ينعقد على العمل به، كالاجماع على نصب الزكوات.

والخامس: أن ينعقد على المناظرة والجدال، كإجماعهم على قتل مانعي الزكاة.

والسادس: أن ينعقد عن توقيف، كإجماعهم أن الجمعة تسقط فرض الظهر.

والسابع: أن ينعقد عن استدلال وقياس، كإجماعهم على أن الجواميس كالبقر في الزكاة.

وإذا تجرّد الاجماع من دليل فلا يصحّ انعقاد الاجماع.

أمّا ما ينعقد به الاجماع، فانعقاده معتبر بأربعة شروط حدّدها الماوردي:

أحدها: أن يعتبر فيه قول الخاصة من أهل العلم دون العامة، لقوله تعالى: ﴿شهِدَ اللّهُ أنّهُ لا إله إلا هو والملائكَةُ وأولُو العِلْمِ قائماً بالقِسْطِ﴾[٤] فخصّ أهل العلم بهذه المنزلة دون سواهم.

الشرط الثاني: أن يكون قول علماء الأمصار كلهم. وتقدّم معنا: اعتراض الإمام الشافعي على هذا الشرط لاستحالته.

(١) حديث أبي ذر: أخرجه أبو داود (٤٧٥٨) وأحمد: ٥/ ١٨٠ والحاكم: ١/ ١١٧.
(٢) حديث أبي هريرة: أخرجه مسلم: (١٨٤٨) والنسائي: ٧/ ١٢٣ وأحمد: ٣٠٦.
(٣) أخرجه أبم نعيم ٢/ ٢٠٨ والسنة لابن أبي عاصم: ١/ ٣٩ وتفسير القرطبي: ١٤/ ٥٦.
(٤) سورة آل عمران، الآية: ١٨.

فالإمام مالك يعتبر الاجماع بأهل المدينة، وهو إجتماع مكان. وحجته أن الوحي نزل فيهم، وإن الرسول ﷺ عاش ومات في كنفهم، وانتشر العلم عنهم، ولا ينتقض إجتماعُهُم، بخلاف غيرهم.

وهذا في مذهب الماوردي قول فاسد، لأن الأحكام مستنبطة من الكتاب والسنة، لا من الأمكنة، ولأن الله تعالى يقول: ﴿فإنْ تنازَعْتُمْ في شيء، فردُّوه إلى الله والرَّسُولِ﴾[1]، ولم يأمرْ بردِّه إلى المدينة وأهلها، لأن العلم بأهله، لا بمكانه.

الشرط الثالث: أن لا يظهر من أحدهم خلاف فيه، وتقدّم معنا اعتراض الشافعي، وأن أهل مكة ينقسمون، فبعضهم يفضل قول هذا، وبعضهم يفضل قول ذاك. وليس الأمر في مكة المكرمة وحدها، وإنما يتعدّى ذلك إلى كافة الأقطار

وإن ظهر من أحدهم خلاف في هذا الشرط، فله حالتان عند الماوردي:

أحدهما: أن يدفع خلافه نصّ، فيكون خلافه مرتفعاً، والاجماع بغيره منعقداً، كما خالف ابن مسعود الصحابة في الفاتحة والمعوذتين لم يجعلهنّ من القرآن، فلم يعتدّوا بخلافه لوجود النصّ، وانعقد الإجماع على أنهنّ من القرآن.

الحالة الثانية: أن لا يدفع قول المخالف نصّ، فيكون خلافه مانعاً من إنعقاد الإجماع، سواء كان من أكابر أهل العصر، أو أصغرهم، كما خالف ابن عباس جميع الصحابة في العول، فصار خلافه خلافاً، والإجماع بخلافه مرتفعاً.

وقال الإمام أحمد بن حنبل: خلاف الواحد لا ينقض الاجماع، ويكون محجوجاً بمن عداه.

وقال الماوردي: وهذا فاسد، قد خالف أبو بكر جميع الصحابة في قتال الردّة، ثم بان الحقّ معه.

والشرط الرابع: أن ينتشر في جميع أهل العصر، فيكونوا فيه بين معترف به أو راضٍ به. وتقدم عند الشافعي شكوكه على هذه المسألة، وهذا الانتشار قد يكون في عصر الصحابة، أو في غير عصرهم:

---

(١) سورة النساء، الآية: ٥٨.

فإن كان في عصر الصحابة، فقال أحدهم قولاً، أو حكم حكماً، فتوقف الباقون عنه، فيكون إجماعاً، إذْ لو اعتقد غيره خلافه لأنكره، والمعلوم أن الصحابة لم يتفقوا على إقرار منكر.

أمّا إذا كان في غير عصر الصحابة، فلا يكون انتشار قول الواحد منهم مع إمساك غيره إجماعاً ولا حجة كما قال الماوردي.

وإذا انتشر قول الصحابي، فهل يعتبر قوله حجّة، تلزم العمل به، أم هو معتبر بما يوافقه من قياس أو يخالفه بالنسبة إلى عصره، وما بعده من الأعصر؟ إذا وافق القياس قول الصحابي كان حجّة بالقياس. وإذا خالف القياس قول الصحابي، فالعمل بالقياس الجلي أولى من قول الصحابي إذا تجرّد عن قياس جلي أو خفيّ.

وإذا كان مع قول الصحابي قياس جلي وخالفه قياس خفي، فقول الصحابي مع القياس الجلي أولى بالقبول والصحة.

أمّا إذا كان مع قول الصحابي قياس خفي، ويخالفه قياس جلي:

فمذهب الشافعي في القديم: قول الصحابي مع القياس الخفي أولى وألزم من القياس الجلي، لأن الصحابة أهدى إلى الحق. وقد رجع عنه.

ومذهب الشافعي في الجديد: جعل القياس الجلي أولى بالعمل من قول الصحابي مع القياس الخفي، والسبب أن الصحابة كانوا يتحاجّون بالقياس، حتى أن ابن عباس قال: «ألا لا يتقي الله زيد بن ثابت، يجعل ابن الابن ابناً، ولا يجعل أبا الأب أباً»؟.

ويعقد الماوردي فصلاً في أدب القاضي بما يستقر به الإجماع، فيرى أنه معتبر بأربعة شروط.

أحدها: العلم باتفاقهم عليه، سواء اقترن بقولهم عمل، أو لم يقترن.

فإذا أجمعوا على القول واختلفوا في العمل، بطل الإجماع. وإن أجمعوا على العمل واختلفوا في القول بطل الإجماع، لما يلزمهم في القول والعمل من تأويل، كي يلزمه الاتفاق في القول والعمل.

والشرط الثاني: أن لا يحدث من أحدهم خلاف بعد اجتماعهم، وإلا بطل

الاجماع. ومثاله: مع عليّ رضي الله عنه عندما تولّى الخلافة، خالف في بيع أمهات الأولاد، بعد إجماعه على بيعهنّ في عهد أبي بكر وعمر، فبطل بخلافه الإجماع.

والشرط الثالث: أن ينقرض عصرهم حتى يؤمن حدوث الخلاف بينهم، لأن بقاء العصر ربما أحدث من بعضهم خلافاً، كما خالف ابن عباس عمر رضي الله عنه عنهما في القول بعد موت ابن عمر.

والشرط الرابع: أن لا يلحق بالعصر الأول من ينازعهم من أهل العصر الثاني، فإذا لحق ببعض الصحابة بعض التابعين، فخالفوهم فيما أجمعوا عليه، فإن الإجماع منعقد، لأن الصحابة بمشاهدة رسول الله ﷺ أحفظ لشريعته.

فإذا عرفنا هذه الشروط الأربعة، وجب أن يكون الإجماع فيها في عصر من العصور حجة على من بعدهم، فيكون إجماع الصحابة حجة على التابعين، وإجماع التابعين حجة على تابعي التابعين، ولا يكون إجماع التابعين حجة على الصحابة، كما لا يكون إجماع تابعي التابعين حجة على التابعين.

وهناك من جعل الإجماع محصوراً في عصر الصحابة وحدهم، كما قال داود وأهل الظاهر، لاختصاص الصحابة بنزول الوحي منهم، ولا يلزم إجماع من بعدهم من التابعين وهذا الرأي فاسد في قول الماوردي.

٤ ـ الأصل الرابع: القياس.

القياس: لغة، هو التقدير، قال الجوهري: قستُ الشيء بالشيء إذا قدرته.

وشرعاً: حملُ فرع على أصل في حكم جامع بينهما.

وعند علماء الأصول: هو بيان حكم أمر غير منصوص على حكمه، بإلحاقه بأمر معلوم حكمه، بالنصّ عليه في الكتاب والسنّة.

وقيل: هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه، للاشتراك بينهما في علة الحكم.

أي أننا بالقياس، نردّ الأحكام التي يجتهد فيها العالمُ إلى الكتاب والسنة، لأنّ الحكم الشرعي يكون نصّاً، أو حملاً على النصّ بطريق القياس وهو ما قاله الشافعي:

«إنّ كل ما نزل بمسلم فيه حكم لازم، وإذا لم يكن فيه بعينه، طلب الدلالة على سبيل الحق بالاجتهاد، والاجتهاد هو القياس». وتحرّي المعاني يتم بالقياس.

وللقياس أربعة أركان:

الأول: وهو الأصل: أو المقيس عليه، وهو النصّ.

والثاني: وهو الفرع: وهو المقيس، أي الذي لم ينصّ على حكمه، أو الواقعة التي يراد معرفة حكمها بالقياس على الأصل.

والثالث: الحكم: المقيس فيه. وهو الذي يتجّه إليه القياس، فيتعدّى من الأصل إلى الفرع.

والرابع: العلة المشتركة بين الأصل والفرع، أو المقيس له. كالاسكار بالنسبة للخمر مثلاً.

والقياس الفقهي كما هو معلوم، راجع إلى القياس العقلي المنطقي، الذي يتألف من مقدمتين ونتيجة لازمة عن المقدمتين، وله حدّ أوسط، وأكبر، وأصغر، وموضوع، ومحمول. ومثاله:

كل أنسان فان	:	المقدمة الكبرى
زيد إنسان	:	المقدمة الصغرى
زيد فان	:	النتيجة.

والحدّ «فان» حدّ أكبر، والحد «إنسان» حد أوسط، والحد «زيد» حدّ أصغر.

مثاله الشرعي:

كل مسكر حرام	المقدمة الكبرى
النبيذ مسكر	المقدمة الصغرى
النبيذ حرام	النتيجة

فالحد «حرام» حد أكبر، والحد «مسكر» حدّ أوسط، والحد «النبيذ» حد أصغر. والنتيجة لازمة عن المقدمتين ومتضمّنة فيها.

يحدّد الماوردي القياس في أدب القاضي انطلاقاً من التحديد العام للقياس شرعاً، وأصولاً، ولغة:

فالقياس هو: «موضوع لطلب أحكام الفروع المسكوت عنها من الأصول المنصوص عليها بالعلل المستنبطة من معانيها، ليلحق كلّ فرع بأصله، حتى يشركه في حكمه، لاشتراكهما في المعنى، والجمع بينهما بالعلة» فالقياس هو إذن، إلحاق الفرع بالأصل، بالعلة الجامعة بينهما في الحكم.

والقياس لغة: مأخوذ من الإصابة، من قولهم: قست الشيء، إذا أصبتُه، لأن القياس يصيب به الحكم.

وهو لغة: مأخوذ من المماثلة، من قولهم: هذا قياس هذا، أي: مثله. والقياس بهذا المعنى هو الجمع بين المتماثلين في الحكم.

والقياس، أصل من أصول الشرع، وحجة تستخرج بها أحكام الفروع المسكوت عنها، ووجب العمل به عند عدم النصوص والإجماع. إذن تردّ الأحكام فيه إلى الكتاب والسنة، فيحمل الحكم على أمر منصوص عليه وهو بهذا المعنى قول جمهور الفقهاء والمتكلمين.

وذهب أهل الظاهر والشيعة إلى إبطال القياس وعدم جواز العمل به في الشرع، أو الاستدلال به على حكم في فرع. وحجّتهم: أن الشرع لم يرد به، ولو رد في الشرع لجاز أن يكون دليلاً. وهذا خلاف ما أثبتته نصوص الشرع، وإجماع الصحابة والتابعين.

ودليل حجيّة القياس من الكتاب: قوله تعالى: ﴿فاعتبِرُوا يا أُولي الأَبْصَارِ﴾[١] والاعتبار: إعتبار الشيء بمثله. أو مأخوذ من العبور، وهو تجاوز المذكور إلى غير المذكور، وقال الماوردي: وهذا هو القياس.

وفي قوله تعالى: ﴿لعلِمَهُ الذين يستنبطُونه منهم﴾[٢] والاستنباط هو القياس. وفي قوله تعالى: ﴿وما فرَّطنا في الكتابِ من شيء﴾[٣] وقال: ﴿وتَبْيَاناً لكلّ شيء﴾[٤] والحوادث التي تجري أكثرها قد سكت عنها الشرع، وغير منصوص على أحكامها، وأن

---

(١) سورة الحشر، الآية: ٢.
(٢) سورة النساء، الآية: ٨٣.
(٣) سورة الأنعام، الآية: ٣٨.
(٤) سورة النحل، الآية: ٨٩.

الجلي الواضح منها دليل على الخفي، لأن الكتاب الكريم جاء تبياناً لكلّ شيء: وما فرّط في شيء، فتكمل بالقياس أحكام الدين.

أمّا السنّة، فالحديث المشهور في إرسال النبي ﷺ معاذاً إلى اليمن، وقوله ﷺ لمعاذ: **بِمَ تحكمُ؟** قال: بكتاب اللّهِ، قال: **فإنْ لم تجدْ؟** قال: بسنّة رسول الله. قال: **فإنْ لم تجدْ؟** قال: أجتهدُ رأيي، فقال ﷺ: «**الحمدُ لله الذي وفّقَ رسولَ رسولِ الله لما يُرْضِي رسول الله**». فدلّ الحديث على جواز الاجتهاد في الأحكام عند عدم النصّ، وأن الأحكام جميعها، ليست مأخوذة من نصٍّ، فصار القياس أصلاً بالنصّ، عند فقدان النصّ.

وكتب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري في عهده على قضاء العراق: «الفهمَ الفهم فيما تلجلجَ في صدرك، ليسَ في كتابٍ ولا سنّة، فاعرفِ الأمثالَ والأشباهَ، وقس الأمورَ بنظائِرها» وهذا عهد انتشر بين الصحابة في عهد عمر رضي الله عنه، فما أنكره أحد، ولم ينقل لنا في كتب الآثار اعتراض معترض عليه، فدلّ على الإجماع، أي: إثبات القياس قولاً وفعلاً.

ولو كانت الأحكام نصوصاً لعدلوا عن الإجتهاد فيها كما عدلوا عن دية الجنين لمّا أخبرهم حمل بن مالك: «أن النبيّ ﷺ قضى فيه بغرّة عبد أو أمة».

أمّا نفاة القياس فاستدلوا بظاهر الكتاب والسنّة على إبطال ونفي القياس، وأنه لم ينزل به شرع، ولا دعت إليه آية أو حديث دعوةً صريحة.

واستدلوا من القرآن بقوله تعالى: ﴿**فإنْ تنازَعْتُم في شَيءٍ فردُّوه إلى اللّهِ والرَّسُولِ**﴾[1] وقالوا: وهذا نفي للقياس.

وفي قوله تعالى: ﴿**ولا تَقْفُ ما ليسَ لكَ بِهِ عِلْمٌ**﴾[2]، وهذه صفة القائس.

وفي قوله: ﴿**وما ينطقُ عن الهَوَىٰ إنْ هُوَ إلا وَحْيٌ يُوحَىٰ**﴾[3] وليس القياس من الوحي.

---

(١) سورة النساء، الآية: ٥٩.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٣٦.

(٣) سورة النجم، الآيتان: ٣ ـ ٤.

وفي قوله: ﴿ولا تقُولوا لما تصفُ ألسنَتكُمُ الكذِبَ هذا حلالٌ وهذا حَرَامٌ﴾[١].

وفي قوله تعالى: ﴿قل أرَأيْتُمْ ما أنزلَ اللَّهُ لَكُمْ من رِزْقٍ فجعلْتُم منه حَراماً وحَلَالاً قُلِ اللَّهُ أذِنَ لكمْ أمْ على اللَّهِ تفْتَرُونَ﴾[٢] وقالوا: والقائس يحلّ ويحرّم، فصار مفترياً.

وأجاب الماوردي عن شواهدهم من وجهين:

الوجه الأول: أن يعاد عليهم فيما حكموا فيه من نفي القياس، فيقال لهم: قد نفيتموه بما ليس لكم به علم، وما لم ينزل به وحي، وبما لم تردُّوه إلى الله والرسول، فتساوى الاستدلال بها.

والوجه الثاني: أن القائس لا يحلّ ولا يحرّم، وإنما يستدل على ما أحلّهُ الله وحرّمه، فليس يحكم إلا عن واجبات النّصوص.

وأمّا استدلال النفاة بالسنّة، فبحديث عبد الله بن عمرو، عن النبيّ ﷺ قال: «إنّ الله تعالى لا يقبضُ العِلْمَ انتزاعاً، ينتزعهُ من صُدُورِ الرّجَالِ، ولكنْ يقبضُ العِلْمَ بموْتِ العُلَمَاءِ، فإذا ماتُوا اتّخَذَ النّاسُ رؤسَاء جهّالاً فسُئِلوا فأفتَوا بغير علمٍ، فَضَلّوا وأضلّوا»[٣].

وبما روي عن النبيّ ﷺ أنه قال: «إنّما أهلكَ مَنْ كانَ قبلَكُمْ من بني إسرائيْلَ الحُكْم بآرائهم، فإنه ما زال أمرُهُم صالِحَاً حتى حَدَث فيهم أولادُ السّبايا فقاسُوا بآرائِهِمْ، فَضَلُّوا وأَضَلُّوا»[٤].

وبما روي عن النبيّ ﷺ أنه قال: «ستفتَرِقُ أُمّتِي نيّفاً وسبعينَ فِرْقَةً أعظمُهُم فتنةً الذين يَقِيْسُون الأمْر بآرائِهِم»[٥].

---

(١) سورة النحل، الآية: ١١٦.

(٢) سورة يونس، الآية: ٥٩.

(٣) حديث عبد الله بن عمرو: أخرجه البخاري في العلم (١٠٠) والاعتصام: (٧٣٠٧) ومسلم في العلم: (٢٦٧٣) (١٣) وأحمد ٢/ ١٦٢ والترمذي (٢٦٥٢) وابن ماجه (٥٢) والبغوي (١٤٧) وابن عبد البر في جامع بيان العلم: ١/ ١٤٨ ـ ١٤٩.

(٤) حديث عبد الله بن عمرو: قال الهيثمي: رواه البزار وفيه قيس بن الربيع وثقه شعبة والثوري وضعّفه جماعة. وقال ابن القطان: وإسناده حسن. وأخرجه ابن ماجه (٥٦) والدارقطني ٤/ ١٤٦.

(٥) حديث عوف بن مالك: قال الهيثمي ١/ ١٧٩ رواه الطبراني في الكبير والبزار ورجاله رجال الصحيح.

وأجاب الماوردي عن هذه الأحاديث من وجهين:

أحدهما: إنها محمولة على مَن قاس مع وجود النصّ، أو إنهم يعملون بالقياس من غير أصل، وكلا الأمرين ضلال.

والثاني: إنه مستعمل فيمن حكّم برأيه من غير أصل من نصّ، كالاستحسان واتباع الرأي، وهذا مذموم.

فإذا ثبت أن القياس أصل في الشرع تستخرج به أحكام الفروع من النّصوص، فالنّص ما ورد به السمع في تعليق حكم بالاسم، والقياس ما ثبت حكمه من معنى الاسم.

أ ـ نوعا القياس: القياس، قياسان: قياس شبه، وقياس معنى.

أولاً: **قياس الشبه**: يحدّده الماوردي بأنه: «ما تجاذبته الأصول، فأخذ من كل أصل شبهاً، وأخذ كل أصل منه شبهاً».

وبمعنى آخر هو: إلحاق الفرع المتردد بين أصلين بما هو أشبه به منهما، كالعبد الذي يتردد بين الحرّ والبهية، والمذي المتردد بين البول والمني، وشراب عصير القصب المتردد بين الخمر الذي يسكر، والشراب المباح. ويقول الشافعي في الرسالة: «يكون الشيء له في الأصول أشباه مختلفة، فيلحق بأولاها به وأكثرها شبهاً به»[1].

ومثالنا عن العبد في تردده بين الحرّ والبهيمة. فمن قال بالتمليك، اعتبره إنساناً يثاب ويعاقب، وينكح ويطلق، ويعقل.. فهو أشبه بالحر. ومن قال: لا يملك العبد، فهو حيوان يجوز بيعه وشراؤه وإجارته، وإرثه فهو أشبه بالدابة.

وكذلك المذي، فمن حكم بنجاسته، قال: هو خارج من الفرج، لا يخلق منه الولد، وأشبه بالبول. ومن حكم بطهارته، قال: هو أشبه بالمني.

فإذا تفحصنا الأدلة الشرعية ومواقع الخلاف فيها، وجدناها نازعة إلى هذا النوع من القياس، فإنّ معظم هذه المسائل تكون واسطة بين طرفين أو صفتين، تنزع إلى واحدة منهما بضرب من الشبه، ويجذبها أقوى الشبهين إليه. والنزاع عادة يكون في أيّ الطرفين أشبه حتى يلحق به، لا في القاعدة نفسها.

---

(١) الرسالة للإمام الشافعي: تحقيق أحمد شاكر. ص ٤٧٨ ـ ٤٧٩.

وما تقدّم هو تفسير الأصحاب، ومن الرسالة للشافعي. ويقرر الماوردي نوعين من قياس الشبه: قياس التحقيق، وقياس التقريب.

النوع الأول: قياس التحقيق: وهو أن يتردد حكم الفرع بين أصلين ينتقض بردّه إلى أحدهما، ولا ينتقض بردّه إلى الآخر، فيرد إلى الأصل الذي لا ينتقض بردّه إليه، وإنْ كان أقلّهما شبهاً. . .

ومثاله العبد المتردد بين أصلين، وكذلك المذي، وأيضاً شراب عصير القصب، وقد تقدم شرح الأمثلة.

وهناك ضرب منه يورده الماوردي وهو: أن يتردد حكم الفرع بين أصلين مختلفي الصفتين، ويوجد في الفرع بعض كلّ واحدة من الصفتين، ولا تكمل فيه إحدى الصفتين، ولكن يوجد فيه الأكثر من إحداهما، والأقلّ من الأخرى.

مثاله: ثبوت الربا في الأهليلج والسمقونيا، لمّا تردد بين الخشب في الإباحة لأنه ليس بغذاء، وبين الطعام في التحريم لأنه مأكول، فكان ردّه إلى الغذاء في التحريم، وإن لم يكن غذاءً، أولى من رده إلى الخشب في الإباحة.

النوع الثاني: قياس التقريب: وهو قياس يكون الشبه في أوصافه، كأن يتردد الفرع بين أصلين مختلفي الصفتين، وقد جمع الفرع صفتي الأصلين، وهنا في هذا قياس يرجّح أغلب الصفتين.

مثاله: أن يكون أحد الأصلين متصفاً بالبياض، والثاني متصفاً بالسواد، والفرع جامعاً للسواد والبياض، فينظر:

فإن كان سواده أكثر من بياضه، ردّ إلى الأصل المعلول بالسواد، ولم يكن للبياض تأثير.

وإن كان بياضه أكثر من سواده، ردّ إلى الأصل المعلول بالبياض، ولم يكن للسواد فيه تأثير.

ولم يعتبر أبو حنيفة هذا النوع من القياس قياساً، لأن القياس عنده ما استخرج علة فرعه من أصله، وهنا قد استخرج علة أصله من فرعه.

---

(١) شرح مختصر الروضة: مؤسسة الرسالة: ٣/ ٤٢٥ ـ ٤٢٦.

وأجاب الماوردي: «وهذا ليس بصحيح. ومثال: أن نقول في الماء المطلق إذا خالطه مائع طاهر كماء الورد فلم يغيّره نظر:

فإن كان الماء أكثر، حكم له بالتطهير، وإنْ كان فيه ما ليس بمطهر.

وإن كان ماء الورد أكثر، حكم بأنه غير مطهر، وإن كان فيه ما هو مطهر.

فإن سلّم أبو حنيفة بهذا الحكم، وخالفه في الاسم، لم يضرّ مخالفته في الاسم، مع موافقته في المعنى.

وهناك نوع آخر من قياس التقريب وهو: أن يتردد الفرع بين أصلين مختلفي الصفتين، والصفتان معدومتان في الفرع، وصفة الفرع تقارب إحدى الصفتين وإن خالفتها.

ومثاله: أن يتصف أحد الأصلين بالبياض، والثاني بالسواد. والفرع أخضر ليس بأبيضَ ولا أسود، فيُردُّ إلى أقرب الأصلين شبهاً بصفته، وهو الخضرة، لأنها أقرب إلى السواد من البياض.

وردّه أبو حنيفة ولم يعتبره قياساً وقال الماوردي: وهذا ليس بصحيح.

وهناك نوع آخر من قياس التقريب، وهو: أن يتردّد الفرع بين أصليين مختلفي الصفتين، والفرع جامع لصفتي الأصلين، وأحد الأصلين من جنس الفرع، والآخر من غير جنسه.

ومثاله: أن يكون الفرع من الطهارة، وأحد الأصلين من الصلاة، والثاني من الطهارة، فيكون ردّ الفرع إلى الطهارة لمجانسته أولى من ردّه إلى أصل الصلاة.

٢ ـ قياس المعنى.

وهو نوعان: قياس خفي، وقياس جلي.

النوع الأول: القياس الجلي: ويكون معناه في الفرع زائداً على معنى الأصل. وهو ثلاثة أضرب.

الضرب الأول: ما عرف معناه من ظاهر النصّ من غير استدلال. ومثاله: قوله تعالى: ﴿فلا تقلْ لهما أفٍّ ولا تَنْهَرْهُمَا﴾[١].

فتحريم التأفيف يستدل منه ببديهة النصّ على تحريم الضرب والشتم، فصار تحريم الضرب والشتم مأخوذاً من تحريم التأفيف قياساً.

وكقوله تعالى: ﴿ومنْ أهل الكتاب مَنْ إنْ تأمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّه إليك﴾[٢] فإذا ائتمنته على قنطارٍ، فهو على الدينار آمن، وإنْ خانك في الدينار، فهو في القنطار أخون.

وأنكر نفاة القياس أن يكون هذا الضرب قياساً، وجعله بعضهم نصّاً، وأنكر الأحناف أيضاً أن يكون قياساً، وسماه بعضهم مفهوم الخطاب، وسمّاه آخرون: فحوى الكلام، وأنكروا أيضاً على الشافعي تسميته قياساً في الرسالة، وفي كتاب جماع العلم. لأن القياس ما خفي عن حكم المسكوت عنه حتى عرف بالاستدلال من المنصوص عليه، وهذا لا ينطبق على هذا الضرب من القياس.

وأجاب الماوردي بصورة تظهر إحاطته بأنواع الكلام ما خفي منه وما ظهر، وبضروب القياس فقال: «إن المعاني تتنوع فيكون بعضها جلياً تسبق بديهته إلى الفهم من غير استدلال، وبعضها خفياً لا يفهم إلا بالفكر والاستدلال. كما أن بعض الأسماء يكون واضحاً تعرفه الخاصة والعامة، وبعضها غامضاً تعرفه الخاصة دون العامة. ولمّا لم يكن اختلاف الأسماء في الوضوح والغموض مانعاً من أن تكون جميعها نصوصاً، لزم أن يكون اختلاف المعاني في الجلاء والغموض، ليس بممتنع من أن تكون جميعها قياساً».

والضرب الثاني: ما عرف معناه من ظاهر النصّ بغير استدلال، لكنْ يجوز أن يرد التعبّد فيه بخلاف أصله.

مثاله: «النهي للمحرم أن يلبس ثوباً مسّه ورس أو زعفران» فكان العنبر والمسك قياساً على الورس والزعفران، وإن جاز أن يردَّ التعبّد بتحريم الورس والزعفران، وإباحة المسك والعنبر.

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٢٣.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٧٥.

أمّا نفاة القياس فاقتصر بعضهم على تحريم النص وإباحة ما عداه، فحرّم ما مسه ورس أو زعفران، وأباح ما مسّه عنبر أو مسك.

والضرب الثالث: ما عرف معناه من ظاهر النصّ باستدلال ظاهر. ومثاله: قال تعالى: ﴿إذا نُوْدِيَ للصّلاة من يوم الجُمُعةِ فاسْعَوا إلى ذِكْر اللَّهِ وذَرُوا البيع﴾[1] فكان معنى النهي عن البيع، هو التشاغل عن حضور الجمعة، فكانت سائر العقود كالمناكح والإجارات، والصنائع قياساً على البيع، لأنها تشغل المؤمن عن حضور الجمعة.

ثانياً: القياس الخفي:

وهو ما خفي معناه فلا يعرف إلا بالاستدلال، ويكون معناه في الفرع مساوياً لمعنى الأصل. وهو ثلاثة أضرب.

الضرب الأول: ما كان معناه لائحاً يعرف باستدلال متفق عليه كقوله تعالى: ﴿وحرّمَتْ عليكُم أمّهاتُكم وبناتُكم وأخواتُكم وعمّاتُكم وخالاتُكم﴾[2] فكانت عمات الآباء والأمهات في التحريم قياساً على العمات، وخالات الأباء والأمهات في التحريم قياساً على الخالات لاشتراكهنّ في الرحم.

والضرب الثاني: ما كان معناه غامضاً للاستدلال المختلف فيه، فتقابلت معانيه حتى غمضت.

ومثاله: تعليل الربّا في البرّ المنصوص عليه، فتقابل فيه التعليل بالأصل ليقاس عليه كل مأكول، والتعليل بالقوت ليقاس عليه كل مقتات، والتعليل بالكيل ليقاس عايه كلّ مكيل... وهكذا.

فصار لهذا المعنى بإختلافهم غامضاً، والاستدلال به مترحجاً. ومثل هذا لا ينعقد به إجماع.

والضرب الثالث: ما كان مشتبهاً معناه، وهو ما احتاج نصه ومعناه إلى استدلال، كالقضاء: «إنّ الخراج بالضمان» فالخراج: هو المنفعة، والضمان: هو ضمان البيع. ثم عرفنا معنى المنفعة بالاستدلال، فتقابلت المعاني بالاختلاف فيها.

---

(١) سورة الجمعة، الآية: ٩.

(٢) سورة النساء، الآية: ٢٣.

فمن علّل المعاني بأنها آثار، لم يجعل المشتري إذا ردّ بالعيب مالكاً للأعيان من الثمار والنتاج.

ومن علل بأنها لم تخالف أجناس أصولها، جعله مالكاً للثمار، لا للنتاج وهذا الضرب ينعقد الاجماع في حكم أصله، ولا ينعقد في معناه.

٣ ـ الاجتهاد:

الاجتهاد لغةً: هو بذل الجهد في فعل شاق، أي: بذل الجهد في الوصول إلى أمر من الأمور، أو فعلٍ من الأفعال.

واصطلاحاً: بذل الجهل في تعرّف الحكم الشرعي.

وعند علماء الأصول: بذل الفقيه جهده في استنباط الأحكام، أو استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع في استنباط الأحكام الشرعية، وتطبيقها، لذلك ارتبط الاجتهاد بأمرين:

الأول: باستنباط الأحكـام وبيانها.

والثاني: تطبيقها.

ولهذا العلم صفات يجب أن يتحلّى بها من يتصّف بالمجتهد، ذكرها الإمام النووي باستفاضه في مقدمته للمجموع[1].

ومنها: أن يتخلّق بالمحاسن التي ورد الشرع بها، وحثّ عليها، والخلال الحميدة التي أرشد إليها من التزهد في الدنيا، وعدم المبالاة بفواتها.

ومنها: الجود، ومكارم الأخلاق، والحلم، والصبر، وملازمة الورع، والخشوع والسكينة، والوقار، والتواضع، والخضوع، والتنزّه عن دنيء الاكتساب.

ومنها: ملازمة الأداب الشرعية الظاهرة والخفية.

ومنها: دوام مراقبته لله تعالى في علانيته وسرّه، محافظاً على قراءة القرآن ونوافل الصلاة والصوم، معوّلاً على الله تعال في كل أمرٍ، ومفوّضاً أحوال أمره إليه.

---

(١) المجموع للنووي: ١/ ٢٨ ـ ٣٠.

قال الإمام الشافعي رحمه الله: «ما كلّمتُ أحداً إلا وددْتُ أن يوفَّق ويسدّد ويعان ويكون عليه رعاية من الله وحفظه.

ومنها: أن يكون مجتهداً في الاشتغال بالعلم قراءةً وإقراءً، ومباحثة ومذاكرة لا يستنكف عن التعلم ممن هو دونه.. لا يشتغل بغيره؛ وهي رأس ماله.

ومنها: كثرة الاطلاع على مختلف كلام الأئمة: متَّفقه، وواضحه، ومشكله، وصحيحه، وضعيفه.

ومنها: أن يجيد ترتيب الأدلة من الكتاب، والسنة، والاجماع، والقياس، وحدّ الأمر والنهي، والعموم والخصوص، والمجمل والمبيّن، والناسخ والمنسوخ، وأقسام الحكم الشرعي من وجوب، وندب، وتحريم، وكراهة، وإباحة.

ومنها: معرفة قواعد العربية، من ضبطٍ لمشكلها، وحركات الإعراب، والمصروفة والمشتقة، وقواعد التصريف، والاشتقاق.

تلك الصفات بمجملها قد اتفق عليها على الأمصار وفقهاء المذاهب.

أمّا الماوردي فيشترط للمجتهد في كتاب أدب القاضي أربعة شروط:

الشرط الأول: المعرفة التامة بنصوص الكتاب والسنة. فإن قصّر في إحداها، لم يجز أن يجتهد.

الشرط الثاني: علمه بوجوه النصوص في العموم والخصوص، والمفسّر والمجمل، والمقيد والمطلق، على نحو ما تقدّم.

والشرط الثالث: الفطنة والذكاء ليصل به إلى معرفة المسكوت عنه من إمارات المنطوق به.

والشرط الرابع: أن يكون عارفاً بلسان العرب، وموضوع خطابهم، ومعاني كلامهم، لأن الكتاب والسنة، وردا بلسان العرب. ولأنهم المخاطبون به، ولأن لسانهم أوسع، وكلامهم أفصح، ولفضل المبتوع على التابع، ورسول الله ﷺ عربيّ اللسان والدار، وهو أفضل متبوع.

وإذا استوفى الماوردي الشروط اللازمة للمجتهد، فالسؤال المطروح: متى يجوز أن يجتهد؟.

قيل: إنّ الذي تضمنه كتاب الله تعالى من الأحكام مشتمل على خمسمائة آية، والذي تضمنته السنّة نحو خمسمائة حديث. ونوازل الأحكام أكثر من أن تحصى، بل ولا تقف عند حدّ، أو العدد المذكور، ولا يجوز أن تخلو الأمة من أصل ترجعُ إليه، يوصلهم إلى العلم بأحكام النوازل.

صحيح أن الآية الكريمة ﴿اليومَ أكملْتُ لكم دينكُم﴾[١] جاءت جامعة، إلا أن للأحكام المسكوت عنها كما يقول الماوردي «أصولاً في الكتاب والسنة، يتوصل بها إلى معرفة ما أغفل بيانه فيهما، وهو الاجتهاد، فيما تضمنّها من الإمارات الدالة، واستخراج ما تضمّنها من المعاني المستنبطة، ليكون الدين قد كمل والأحكام قد وضحت».

وعلى هذا كان الاجتهاد في الشرع أصلاً يستخرج به حكم ما لم يرد به نصّ ولا انعقد عليه اجتماع، ولذلك كان اجتهاد العلماء محصوراً في ثمانية أقسام أوضحها الماوردي:

القسم الأول: ما كان حكم الاجتهاد مستخرجاً من معنى النصّ، كاستخراج علة الرّبا من البرّ. وهذا صحيح عند من يقول بالقياس، وقد تقدّم.

والقسم الثاني: ما كان مستخرجاً من شبه النصّ، كالعبد في ثبوت تملكه، لتردد شبهه بالحر في أنه يملك لأنه مكلفّ، وشبهه بالبهيمة، في أنه لا يملك. وقد تقدم.

والقسم الثالث: ما كان مستخرجاً من عموم النص، كالذي بيده عقدة النكاح، يعمّ الأب والزوج، والمراد به أحدهما، ويوصل إليه بالترجيح.

والقسم الرابع: ما كان مستخرجاً من إجمال النصّ. كقوله تعالى في متعة الطلاق: ﴿ومتّعوهُنَّ على المُوسِع قدرُهُ وعلى المُقْتِر قدرُهُ﴾[٢] فصحّ الاجتهاد في إجمال قدر المتعة باعتبار حال الزوجين.

والقسم الخامس: ما كان مستخرجاً من أحوال النصّ كقوله تعالى في صفة

(١) سورة المائدة، الآية: ٤.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٣٦.

الحج: ﴿فصيامُ ثلاثةِ أيّامٍ في الحجِّ وسبعةٍ إذا رجَعْتُم﴾[1]. فاطلق صيام الثلاثة في الحج، فاحتمل قبل عرفة وبعدها، وأطلق صيام السبعة فاحتمل إذا رجع في طريقه، وإذا رجع إلى بلده.

والقسم السادس: ما كان مستخرجاً من دلائل النصّ، كقوله تعالى في نفقة الزوجات: ﴿ولِيُنْفِقْ ذو سَعةٍ من سَعَتِهِ﴾[2] فاستدللنا على تقدير نفقة الموسر بمدّين بأنه أكثر ما جاءت به السنة في فدية الأذى، واستدللنا على تقدير نفقة المعسر بمدٍّ، بأصل ما جاءت به السّنة في كفارة الوطء في شهر رمضان.

والقسم السابع: ما كان مستخرجاً من أمارات النصّ، كاستخراج دلائل القبلة، فيمن خفيت عليه: من هبوب الريح، ومطالع النجوم.

والقسم الثامن: ما كان مستخرجاً من غير نص ولا أصل، فقد اختلف في صحة الاجتهاد فيه بغلبة الظن.

فقيل: لا يصحّ الاجتهاد بغلبة الظن حتى يقترن بأصل.

وقيل: يصحّ، لأن الاجتهاد في الشرع أصل، فجاز أن يستغني عن أصل.

والمهم: أن يقصد المجتهد باجتهاده طلب الحق عند الله تعالى، وأصابة العين التي يجتهد فيها، وهذا هو الظاهر من مذهب الشافعي، والمعول عليه من مذهبه، لأن الحق ما كان عنده حقاً، لا عنده غيره.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٢) سورة الطلاق، الآية: ٧.

بيان القولين والوجهين والطريقين:

قال النووي في المجموع: «الأقوال للشافعي، والأوجه لأصحابه المنتسبين إلى مذهبه يخرّجونها على أصوله، ويستنبطونها من قواعده، ويجتهدون في بعضها وإنْ لم يأخذوه من أصله»[1].

وقد يكون القولان للشافعي على القديم، وقد يكونان على الجديد، وقد يكون أحدهما على القديم، والآخر على الجديد، وقد يقولهما الشافعي في وقت أو وقتين، ويرجّح أحدهما، وقد لا يرّجح.

ونجد «الأم» حافلاً بالقولين ففي البيوع قال الشافعي: «فإذا اجتمع هذا لزم كل منهما البيع ولم يكن له ردّه إلا بخيارٍ أو عيب، أو شرط يشرطه، أو خيار رؤية»، قال الربيع: قد رجع الشافعي عن خيار الرؤية وقال: لا يجوز خيار الرؤية.

وقال الشافعي: «إذا كانت الفضة مع سيف اشتري بذهب، وإن كان فيه ذهب اشتري بفضة، وإن كانت فيه ذهب وفضة لم يشتر بذهب ولا فضة، واشتري بالعرض» وقال الربيع: وفيه قول آخر: «إنه لا يجوز أن يشترى شيء فيه فضة مثل مصحف أو سيف أو ما أشبه بذهب ولا ورق.

وفي النكاح من الأم: «إذا نكحته على خياطة ثوب بعينه فهلك، فلها عليه مثل أجر خياطة ذلك الثوب، وتقوّم خياطته يوم نكحها، فيكون عليها مثل أجره» قال الربيع: رجع الشافعي عن هذا القول، وقال: «لها صداق مثلها».

وفي باب صداق الشيء بعينه لا يدفع حتى يزيد أو ينقص، قال الربيع: وللشافعي قول آخر، وهو أصحّ قوليه، وآخر قوليه.

وفي أبواب المهر والبيع قال الربيع: رجع الشافعي عن هذا، ثم قال: وللشافعي قول آخر، وفي باب ردّة المسلم: «والقول الثاني أصحهما عندي».

وفي الحاوي ـ باب وقت الصلاة والأذان ـ الجزء الثاني:

قال الماوردي: وفي إدراكهم لصلاة ذلك الوقت قولان:

أحدهما: قاله في القديم كله: إنهم لا يدركونها بأقل من ركعة، واختاره المزني.

---

(١) المجموع للنووي: ١/ ٦٥.

والقول الثاني: في الجديد. إنهم يدركون صلاة ذلك الوقت بأقل من ركعة وهو قول أبي حنيفة.

وفي مسألة إدراك الظهر بإدراك العصر، وإدراك المغرب بإدراك عشاء الآخرة، قال الماوردي:

فإن قلنا: إنه يدرك العصر بقدر الإحرام على أحد قوليه في الجديد، فقد أدرك الظهر.

وإن قلنا: إنه يدرك العصر بركعة على القديم وأحد قوليه في الجديد، فهل يصير مدركاً للظهر بإدراك الركعة؟ على قولين:

أحدهما: وهو قوله في الجديد: يصير مدركاً للظهر والعصر بإدراك ركعة من وقت العصر.

والثاني: وهو قوله في القديم: إنه لا يصير مدركاً بالركعة التي أدرك حتى ينضمّ إلى زمان الركعة، زمان آخر. وفيه قولان نصّ عليهما في القديم.

القول الأول... القول الثاني...

والقول الجديد هو الصحيح، وعليه العمل، لأن القديم مرجوع عنه[1]، وقد استثنى أصحاب الشافعية نحو عشرين مسألة وقالوا: يفتى فيها بالقديم:

قال الجويني أمام الحرمين في النهاية: فالجديد أصحّ من القديم إلا في ثلاث مسائل: مسألة التثويب في آذان الصبح، استجنابه في القديم.

ومسألة التباعد عن النجاسة في الماء الكثير، وفي القديم لم يشترط.

وقراءة السورة في الركعتين الأخيرتين، في القديم: لا يستحب، وعليه العمل.

وذكر بعضهم: أن الذي يفتى عليه في القديم أربع عشرة مسألة وهي:

ـ الاستنجاء بالحجر فيما جاوز المخرج: جوازه في القديم.

ولمس المحارم، وفي القديم: لا ينقض.

---

(١) المجموع للنووي: ١/٦٦.

والماء الجاري، وفي القديم: لا ينجس إلا بالتغير.

وتعجيل العشاء، في القديم: إنه أفضل.

ووقت المغرب، وفي القديم: امتداده إلى غروب الشفق.

والمنفرد إذا نوى الاقتداء في أثناء الصلاة، في القديم: جوازه.

وأكل جلد الميتة المدبوغ، وفي القديم: تحريمه.

وتقليم أظفار الميت، وفي القديم: كراهته.

وشرط التحلّل من الإحرام بمرض ونحوه. في القديم: جوازه.

واعتبار النصاب في الزكاة، وفي القديم: لا يعتبر. بالإضافة إلى المسائل الثلاث المذكورات في نهاية الإمام الجويني.

وحتى هذا العدد من المسائل لم يتفق الأصحاب عليها، فرجحّ بعضهم الجديد فيها، ونقلوا قولاً في الجديد يوافقّ القديم... ولذلك قال النووي: «إنّ حصر المسائل التي يفتى فيها على القديم ضعيف، لأن هناك مسائل أخرى صححّ الأصحاب أو أكثرهم القول بالقديم، منها: الجهر بالتأمين للمأموم في صلاة جهرية، في القديم، استحبابه، وهو الصحيح عند الأصحاب»[1].

وأفتى أصحاب الشافعي بمسائله من القديم، مع أن الشافعي رجع عنه فلم يبق مذهباً له، وسوف نجد ذلك في الحاوي مبسوطاً.

ونصّ بعض الشافعية: إذا نصّ المجتهد على خلاف قوله، لا يكون رجوعاً عن الأول، بل يكون له قولان.

وأجاب جمهورهم: بأن هذا غلط، لأنهما كنصّين تعارضا وتعذر الجمع بينهما، فيعمل بالثاني، ويترك الأول.

وإذا أفتـى الأصحابُ بالمسائل على القديم، قال النووي: «حملنا ذلك على أنه

---

(١) المجموع للنووي: ١/ ٦٧.

أداهم اجتهادهم إلى القديم لظهور دليله، وهم مجتهدون فأفتوا به، ولا يلزم من ذلك نسبته إلى الشافعي»[1].

أمّا المسألة في القديم، فإن عضدها نصّ حديث صحيح، لا معارض له، فهو مذهب الشافعي، ومنسوب إليه، إذا صحَّ الحديث على خلاف نصه، أخذ بالحديث وترك نصه.

وأمّا إذا لم يخالف الجديدُ القديمَ في مسألة، ولم يتعرّض لها، فهو مذهب الشافعي واعتقاده، لأن سكوته عنها في الجديد دليل صحة المسألة.

وهناك مسألة تخصّ المنتسب إلى المذهب الشافعي في مسألة القولين، أو الوجهين حدّدها النووي فقال: «ليس له أن يعمل بما شاء منهما بغير نظر، بل عليه في القولين العمل بآخرهما، إنْ غلمه، وإلا فبالذي رجحّه الشافعي. فإن قالها في حالة واحدة، ولم يرجح واحدة منهما، وجب البحث عن أرجحهما، فإن كان أهلاً للتخريج أو التخريج استقل به متعرّفاً ذلك من نصوص الشافعي وقواعده. . .».

وإذا وجد من ليس أهلاً للترجيح خلافاً في الرّاجح بين قولين أو وجهين، فليعتمد ما صححّه الأكثرن، فإن كتبهم موضحة لذلك.

ثم إذا كان هناك تعارض. فعلى العامل أن يعتمد ما صححه الأعلم، والأروع.

فإذا غابت عنه الأدلة اعتمد صفات الناقلين:

فالربيع المرادي، والمزني، والبويطي يروون عن الشافعي، ويتقدمون على غيرهم كالربيع الجيزي، وحرملة.

ثم إن نقل العراقيين لنصوص الشافعي وقواعد مذهبه أتقن وأثبت من نقل الخراساينين، والخراسانيون أصحّ تصرّفاً وبحثاً، وتفريعاً، وترتيباً.

واعترضوا على الشافعي فقالوا: كيف استجاز أن يحكم في حادثة بقولين مختلفين، وثلاثة أقاويل وأكثر، وهو يرى أن الحق في واحد، فكان حكمه بالقولين خطأ من أربعة أوجه ذكرها الماوردي في أدب القاضي:

---

(١) المرجع السابق: ١/ ٦٧.

الوجه الأول: أن الشافعي خالف أصول مذهبه في الاجتهاد، لأن العمل بالقولين يمنع من وجوب طلب العين، ويجعل الحق في جميع الأقاويل، ويجعل كل مجتهد مصيباً. فنقض بفروع الاجتهاد أصول مذهبه، وكفى بهذا التناقض فساداً لقوله ووهناً لمذهبه.

الوجه الثاني: أنّ الشافعي ابتدع طريقه خرق بها إجماع من تقدّمه، ولم يتقدم من عصر الصحابة ومن بعده إلى زمانه من أجاب في حكمٍ بقولين مختلفين في حال واحد، لأن الجواب ما أبان، وليس في القولين بيان.

الوجه الثالث: إنّ التناقض في أحكام الشرع ممتنع، والحلال ليس بحرام، والحرام ليس بحلال. والإثبات ليس بنفي، وهو بالقولين قد حلل الشيء في أحدهما وحرّمه في الآخر، وأثبته في أحدهما ونفاه في الآخر.

الوجه الرابع: إنّ إرسال القولين في أحد أمرين لا يخلو: إمّا أن يكون لضعف اجتهاده، أو لرأيه في تكافيء الأدلة، وضعف الاجتهاد نقص يقتضي أن يكون فيه تابعاً غير متبوع، وتكافؤ الأدلة، وإن قال به قوم فقد خالفهم فيه الأكثرون. تلك الانتقادات التي وجهت إلى الشافعي وذكرها الماوردي.

وردّ الإمام الماوردي على انتقادات فقهاء المذاهب الأخرى، في عشرة أقسام، نوجزها فيما يلي:

القسم الأول: إن الشافعي يقيّد جوابه في موضع ويطلقه في آخر، مثل قوله في أقلّ الحيض «يومٌ وليلة» وفي موضع: «أقله يوم». وهذا معهود في كلام العرب، وجاء القرآن بحمل المطلق على ما قيدّ من جنسه فقال تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدَيْنِ من رجالِكُم﴾[1] وقد وهم بعض أصحابه فخرجه قولاً ثانياً، فلم يَعد وهمه على الشافعي.

والقسم الثاني: ما أختلفت ألفاظه ومعانيه متفقة، كقوله في المظاهر «وإذا منع الجماع، أحببتُ أن يمنع القبل» وقال في القديم: «رأيتُ أن يمنع» يريد به:

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

الاستحباب. واختلف الأصحاب في تأويل لفظه فحملوه على قولين. لأن «رأيت» تحتمل الاستحباب والإيجاب.

والقسم الثالث: ما اختلف قوله لاختلاف حاله كالصداق، إذْ ذكر في السّر مقداراً وذكر في العلانية أكثر منه، وقال في موضع «الصداق صداق السّر» وفي موضع «الصداق صداق العلانية» وذلك يعود إلى لاختلاف حال الصداقين، ولم يكن اختلاف قولين.

والقسم الرابع: ما اختلف قوله لاختلاف القراءة أو الرواية. ففي الآية: ﴿أو لامَسْتُمُ النِّساءَ﴾[1] أو «لمستم النساء» ﴿لامَسْتُمْ﴾ يوجب الوضوء على اللامس والملموس، و«لمستم» يوجبه على اللامس فقط.

وفي الخبر «أنه صلى عشاء الآخرة في الوقت الثاني حين ذهب من الليل نصفه»وفي آخر: «حين ذهب من الليل ثلثه» فاختلاف الرواية والدليل أوجب اختلاف المدلول.

والقسم الخامس: إنه يعمل في أحد القولين على ظاهر الآية، ثم يرى سنة ثابتة، تنقله من الظاهر إلى قول ثانٍ. ففي الآية ﴿فصيامُ ثلاثةِ أيّام في الحجِّ﴾[2] فأخذ في أحد القولين في الظاهر وأوجب الصيام في أيام التشريق، ثم ثبت النهي عن الصيام منها فعدل عمّا عمل به من ظاهر الآية... ولا يقرر إلا بدليل.

والقسم السادس: قد يؤديه اجتهاده في حال إلى حكم. ثم يؤديه اجتهاده إلى حكم ثان في حال أخرى. وهذا ليس بجديد، فهذا عمر رضي الله عنه اختلف قوله في ميراث الجد مع الأخوة، فأسقطهم في أول قوله، وأشركهم في آخر قوله.

واختلف قول علي من بيع أمهات الأولاد في عهد أبي أبي بكر وعمر، وفي عهد خلافته. وهذه طريقة تدل على الورع وطلب اليقين، ولأنها أبعث على الاجتهاد ولا يجوز أن يتهم فيها الشافعي بالتناقض والخروج على الإجماع.

والقسم السابع: قد تبلغه سنة لم تثبت في قواعده، فيعمل بالقياس، ثم لا يتوقف عند القياس، فيجعل قوله وحكمه موقوفاً على ثبوت السنة.

---

(١) سورة النساء: ٤٣.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

ومثاله: ما جاءت به السنة من الصيام عن الميت، والغسل من غسله، وقد رويا من طريقين ضعيفين، فأخذ بالقياس، لكنه قال: «إذا صحّ الحديث قلتُ به» فإذا ثبت عن النبي ﷺ خلاف ما قاله، فإنه يأخذ بالحديث، ويضرب بحكمه عرض الحائط، وهذا هو الورع بعينه.

والقسم الثامن: أن يقصد الشافعي بذكر القولين إبطال ما توسطهما، ويكون مذهبه ما فرّع عليه مثل قوله في الجوائح: قدرها مالك بوضع الثلث، فقال الشافعي: ليس إلا واحد من قولين: إمّا أن توضع جميعها، وإما أن لا يوضع شيء منها».

والقسم التاسع: أن يذكر القولين إبطالاً لما عدّاهما، ويكون مذهبه موقوفاً على ما يؤديه اجتهاده إليه من صحة أحدهما.

ففي الخبر «**التمسوا ليلة القدر في العشر الأول من رمضان**» فنفي أن تكون في غير رمضان، وفي غير العشر الأواخر منه، وجعلها موقوفة على الاجتهاد في العشر الأواخر.

والقسم العاشر: أن يذكر القولين ليدل على أن لكل واحدٍ فيهما في الاجتهاد وجهاً، ولا يقطع بأحدهما، لاحتمال الأدلة، ويتفرع على كل واحد فيهما إن صحّ.

وبعد، فإن هدف الإمام الشافعي، الاجتهاد للوصول إلى طلب العين، وإصابة الحكم، وأن الحق في أحد الأقاويل لا في جميعها، وأن المصيب في النهاية واحد من المجتهدين وكلهم مخطيء في الحكم، إلا ذلك الواحد.

ويبقى القولان، أو أكثر، سمةُ العالم المحقق الذي يلجأ إلى هذه الطريقة إذا لم تتوافر الأدلة، ولم يترجح حكم على حكم، فإذا توافرت الأدلة، ولم يكن هناك شوب، فإن الشافعي يحكم ويقرر، والتردد ليس نقصاً ولا عيباً، وإنما هو دليل العالم الذي يرفض الظن، أو الوقوع في الخطأ، ثم يقرر عند توفر الدليل والحجة الواضحة.

وقد صحَّ عن الشافعي رحمه الله أنه قال: «إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله ﷺ، فقولوا بسنة رسول الله ﷺ، ودعوا قولي»[1]. أو روي عنه أنه قال: «إذا صحّ الحديث خلاف قولي، فاعملوا بالحديث واتركوا قولي»[2].

---

(١) المجموع للنووي: ١/ ٦٣.

(٢) المرجع السابق: ١/ ٦٣.

وقد عمل أصحاب الشافعي بهذا القول في مسألة التثويب، واشتراط التحلل من الإحرام بعذر المرض وغيرهما، ممّا هو معروف في كتب المذهب» ونقله الماوردي عن الأصحاب. فإذا رأوا مسألة فيها حديث، ومذهب للشافعي أو قول خلاف الحديث، عملوا بالحديث وأفتوا به.

وقال النووي: «وليس معناه أن كل أحد رأى حديثاً صحيحاً عمل بظاهره، وإنما فيمن له رتبة الاجتهاد في المذهب، ولمن يغلب على ظنه أن الشافعي لم يقف على هذا الحديث، أو لم يعلم بصحته، شرط أن يطالع كتب الشافعي كلها»[١].

وهذا شرط صعب، يعترف النووي بصعوبه تحقيقه، ولقلّة من يتصف به، لأن الشافعي ترك العمل بظاهر أحاديث كثيرة رآها، وقام الدليل عنده على طعن فيها، أو نسخها، أو تأويلها، أو تخصيصها.

وقال أبو الوليد موسى بن أبي الجارود: صحّ حديث: «**أفطرَ الحاجِمُ والمحجُومُ**» وقالوا: تركه الشافعي مع العلم بصحته لكونه منسوخاً عنده، وبين الشافعي نسخه واستدل عليه.

قال الإمام ابن خزيمة صاحب الصحيح: لا أعلمُ سنة لرسول الله ﷺ في الحلال والحرام لم يودعها الشافعي في كتبه...

وقد استوفى الإمام الماوردي وجوه المذهب وأحكامه، وأظهر الحاوي إحاطة تامة بمؤلفات الشافعي وأصحابه، وقدرة عظيمة على فهم نصوص الشافعي والأصحاب، ممّا يجعله موسوعة فقهية تؤرخ للمذهب الشافعي.

---

(١) المرجع السابق: ١/ ٦٤.

الحديث المرسل ـ مرسل سعيد بن المسيب:

هو حديث سقط منه الصحابي، فأرسله راويه وأطلقه ولم يقيّده بالصحابي الذي تحملّه من رسول الله ﷺ كقول سعيد بن المسيب: قال رسول الله ﷺ، وقال نافع، وقال الحسن: قال رسول الله ﷺ.

وفي اختصار علوم الحديث لابن كثير: ان الذي استقر عليه حفَّاظ الحديث ونقّاد الأثر، وتداولوه في تصانيفهم أنه ليس حجّة في الدين[١].

وفي مقدمة صحيح مسلم، أشار الإمام مسلم إلى أن المرسل في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار: ليس بحجّة».

وفي مختصر المزني ـ باب بيع اللحم بالحيوان ـ ينقل المزني نصًا للإمام الشافعي هو: «أخبرنا مالك، عن زيد بن أسلم، عن ابن المسيب، أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع اللحم بالحيوان. . . وبهذا كله نأخذ، وإرسال ابن المسيب عندنا حسن. وقال المزني: وإذا لم يثبت الحديث عن رسول الله ﷺ، فالقياس عندي: أنه جائز»[٢].

والمعلوم أنه عند الشافعية لا يحتج بالحديث المرسل. خلاف أبي حنيفة ومالك وأحمد وكثير من الفقهاء الذين احتجّوا بالحديث المرسل، والسبب كما قال النووي: «إذا كانت رواية المجهول المسمّى لا تقبل لجهالة حاله فرواية المرسل أولى، لأن المروي عنه محذوف، مجهول العين والحال»[٣].

واختلف أصحاب الشافعي في معنى قول الإمام الشافعي: «إرسال ابن المسيب عندنا حسن» على وجهين حكاهما أبو إسحاق في اللمع، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقّه، والكفاية، ونقلهما النووي[٤].

أحدهما: معناه، إنها حجة عنده، بخلاف غيرها من المراسيل.

---

(١) اختصار علوم الحديث لابن كثير: ص ٥٢.

(٢) مختصر المزني: ص ٧٨.

(٣) المجموع للنووي: ١/ ٦٠ ـ ٦١.

(٤) المرجع السابق: ١/ ٦٢.

والوجه الثاني: إنها ليست بحجة عنده، بل هي كغيرها، وإنما رجحّ الشافعي مرسله، والصواب الثاني.

وذكر البيهقي في السنن الكبرى: أن الشافعي يقبل مراسيل كبار التابعين، إذا انضمّ إليها ما يؤيّدها، فإن لم ينضمّ إليها ما يؤيّدها لم يقبلها سواء كانت من ابن المسيب، أم من غيره، ثم زيادة ابن المسيب في هذا، أصح التابعين إرسالاً فيما زعم الحفاظ.

وقال الماوردي في باب بيع اللحم بالحيوان: «أمّا مراسيل سعيد بن المسيب فقد حكي عن الشافعي: أنه أخذ بها في القديم وجعلها على انفرادها حجّة، وإنما خصّ سعيد بقبول مراسيله لأمور:

منها: أن سعيداً لم يرسل حديثاً قط إلا وجد من طريق غيره مسنداً. وقد أسند حديث سعيد من طريق مالك، الزهري، عن سهل بن سعد.

ومنها: أنه كان قليل الرواية، لا يروي أخبار الآحاد، ولا يحدّث إلا بما سمعه عن جماعة، أو عضده قول الصحابة، أو رآه منتشراً عند الكافة، أو وافقه فعل أهل العصر.

ومنها: أن رجال سعيد بن المسيب الذين أخذ منهم وروى عنهم، هم أكابر الصحابة.

ومنها: أن سعيداً كان صهر أبي هريرة على ابنته، فكانت مراسيله مأخوذة من أبي هريرة، وكان يرسلها لما قد عرفه الناس من الأنس بينهما.

وانتهى الماوردي إلى أنّ مذهب الشافعي في الجديد: إن مرسل سعيد وغيره، ليس بحجّة، وإنما قال: مرسل سعيد عندنا حسن لهذه الأمور التي وصفنا، استئناساً بإرساله، ثم اعتماداً على ما قاربه من الدليل.

وزاد النووي شرطاً فقال: «ولأن الشافعي رحمه الله، لم يعتمد عليه وحده، بل اعتمده أيضاً لمّا انضمّ إليه قول أبي بكر ومن حضره، وانتهى إليه قوله من الصحابة، مع

ما انضمَّ من قول أئمة التابعين الأربعة، وهو مذهب مالك، فهذا عضد ثانٍ للمرسل، فلا يلزمه الاحتجاج بمرسل ابن المسيب إذا لم يعتضد»[١].

والذي رمى إليه النووي هو ما جاء بعد حديث ابن المسيب في النصّ المذكور: وعن ابن عباس: أن جزوراً نحرت على عهد أبي بكر رضي الله عنه فجاء رجل بعِناقٍ فقال: أعطوني جزءاً بهذا العناق، فقال أبو بكر: لا يصلحُ هذا. وكان القاسم بن محمد، وابن المسيب، وعروة بن الزبير، وأبو بكر بن عبد الرحمن يحرّمون بيع اللحم بالحيوان عاجلاً وآجلاً، يعظمون ذلك ولا يرخصون فيه».

ويعطي الماوردي في الباب المذكور منهجاً يصير فيه المرسل حجة، إذا اعتمد سبعة شروط: إمّا قياس، أو قول صحابي، أو فعل صحابي، أو يكون قول الأكثرين، أو ينتشر في الناس من غير دافع له، أو أن يعمل به أهل العصر، أو لا يوجد دلالة سواه».

مع العلم أن الماوردي قد احتجّ بأحاديث مرسلة، إلا أن حديثه اعتضد بأحد الشروط المذكورة، وستأتي في مواضعها.

---

(١) المجموع للنووي: ١/ ٦٢.

مؤلفات الماوردي:

عاش الماوردي حياة حافلة وغنية بالتحصيل العلمي والانتاج، فشمل نتاجه العلمي: التفسير، والفقه، واللغة، والسياسة، والأدب وتتوزع على الشكل التالي:

١ ـ في التفسير:

أ ـ كتاب النكت والعيون. مطبوع.

ب ـ كتاب أمثال القرآن. وذكره صاحب كشف الظنون[١] وصاحب مفتاح السعادة[٢].

ج ـ مختصر علوم القرآن.

٢ ـ في الفقه:

أ ـ كتاب الحاوي، وهو شرح لمختصر الإمام المزني.

ب ـ كتاب الإقناع. مطبوع، وهو مختصر الحاوي الكبير، نقل ياقوت عن الماوردي قال: «بسطتُ الفقه في أربعة آلاف ورقة. واختصرتهُ في أربعين[٣].

ج ـ كتاب الكافي: ذكره السبكي في طبقاته وقال: «الكافي في شرح مختصر المزني، لأبي الحسن الماوردي، صاحب الحاوي»[٤].

٤ ـ كتاب البيوع: أشار إليه الماوردي في كتابه: أدب الدين والدنيا[٥].

٣ ـ في السياسة والاجتماع:

أ ـ الأحكام السلطانية والولايات الدينية. مطبوع ومترجم إلى اللغات الأوروبية. وهو مرجع في السياسة، يتناول فيه شؤول الخلافة وعقدها، والوزارة وتقليدها، والإمارة، والإمامة، والقضاء، والدواوين وترتيبها.

---

(١) كشف الظنون: ١٦٨/٦.

(٢) طاش كبرى زادة: ٢/ ٢٧٣.

(٣) معجم الأدباء: ١٥/ ٥٣ ـ ٥٤.

(٤) طبقات السبكي: ٣/ ١٧٤ و٥/ ٨.

(٥) كتاب أدب الدين والدنيا: ص ٨١.

ب ـ قوانين الوزارة وسياسة الملك ـ مطبوع ـ ويتكلم عن الوزارة، وآدابها، وأحكامها، وسياستها، والواجبات المترتبة على الوزير.

ج ـ تسهيل النظر وتعجيل الظفر. مطبوع ويتناول السياسة التي يجب أن يتحلى بها الملك ويسير عليها، والأخلاق التي يتحلّى بها.

د ـ كتاب نصيحة الملوك. مطبوع.

هـ ـ كتاب التحفة الملوكية في الأداب السياسية[١].

٤ ـ **في النحو**: قال ياقوت الحموي: رأيتهُ في حجم الإيضاح، أو أكبر منه[٢] والإيضاح كتاب في النحو لأبي علي الفارسي (ت: ٣٣٧) هـ.

٥ ـ **في الأدب**:

أ ـ كتاب الأمثال والحكم مطبوع. قال الماوردي: «جعلتُ ما تضمنه من السّنة ثلاثماية حديث، ومن الحكمة ثلاثماية فصل، ومن الشعر ثلاثماية بيت».

---

(١) راجع: النكت والعيون: تحقيق الدكتوب محمد الشايع. ص ٦٢.

(٢) معجم الأدباء: ١٥/ ٥٤.

دراسة لكتاب الحاوي الكبير:

١ ـ أطلق الإمام الماوردي على كتابه اسم «الحاوي» فقال في مقدمة الكتاب: «وترجمته بالحاوي، رجاء أن يكون حاوياً لما أوجبه تقدير الحال من الاستيفاء والاستيعاب في أوضح تقسيم، وأصحّ ترتيب، وأسهل مأخذ». وقد وردت «التسمية بالحاوي» في المجموع للنووي وفي معظم الكتب التي أرّخت للفقه والفقهاء[١].

وأضاف بعض المتأخرين لفظة «الكبير» فصار «الحاوي الكبير» واعتمدنا «الحاوي الكبير» لما احتواه من مذهب الشافعي والأصحاب. ومذاهب: «أبي حنيفة، ومالك، وأحمد، ومعظم الفقهاء» فكان أحق بالتسمية بشموليته وتجاوزه المذهب إلى المذاهب.

قال ابن خلكان: «لم يطالعه أحد إلا وشهد له بالتبحّر والمعرفة التامة في المذهب»[٣] وقال حاجي خليفة: «هو كتاب عظيم في عشر مجلدات ويقال: إنه ثلاثون مجلداً، لم يؤلف في المذهب مثله[٤]. حتى إن ابن حجر قال: إن بحر المذهب للروياني، مأخوذ من الحاوي للماوردي.

٢ ـ **الغاية من الكتاب**: يحدّدها الماوردي في مقدمة الكتاب بقوله: «ولمّا كان أصحاب الشافعي رضي الله عنه قد اقتصروا على مختصر المزني لانتشار الكتب المبسوطة عن فهم المتعلم، واستطالة مراجعتها على العالم، حتى جعلوا المختصر أصلاً يمكنهم تقريبه على المبتدىء واستيفاؤه للمنتهي، وجب صرف العناية إليه، وإيقاع الاهتمام به».

إذن غايته أن يصرف العناية إلى شرح مختصر المزني على أعدل شروحه، يستوعب فيه مذهب الشافعي، واختلاف الفقهاء، ليصحّ الاكتفاء بالحاوي والاستغناء عن غيره من الكتب.

---

(١) راجع: تهذيب الأسماء واللغات: ٢/ ٢١٠ وشذرات الذهب ٣/ ٢٨٦ وطبقات السبكي: ٣/ ٣٠٣ وطبقات المفسرين: ٧١ ومفتاح السعادة ٢/ ١٩٦ ووفيات الأعيان: ٣/ ٢٨٢ ومعجم الأدباء: ١٥/ ٥٤.

(٢) راجع كشف الظنون: ١/ ٦٢٨ وهدية العارفين: ١/ ٦٨٩.
ومعجم المؤلفين: ٧/ ١٨٩ وأدب القاضي: ٤٦١.

(٣) وفيات الأعيان: ٣/ ٢٨٢ وروضات الجنان: ٥/ ٢٤٣.

(٤) كشف الظنون: ١/ ٦٨.

٣ ـ التعريف بالمختصر وشروحاته:

مختصر المزني: ألفه الإمام أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني (١٧٥ ـ ٢٦٤) هـ تتلمذ على الشافعي، وكان أفقه تلاميذه، حتى قال الشافعي فيه: «لو ناظر الشيطان لناظره» وصدقت فراسة الشافعي فيه عندما قال: «المزني ناصرُ مذهبي»[1].

والكتاب اختصره المزني من سائر كتب الشافعي، من القديم والجديد، وأدخل فيه اجتهاداته وأحكامه.

يعدّه الإمام النووي واحداً من الكتب المشهورة، والتي يحتاجها كل مبتدىء، ويرجع إليها الخواص، وهي: مختصر المزني، والمهذّب، والتنبيه، والوسيط، والوجيز.

وقام العلماء، لمكانته في المذهب، بشرحه، والتعليق عليه، وردّ أحكامه إلى قديم الشافعي وجديده، وتصويب كثير من آرائه، وتخطئه بعضها. ومن أشهر هذه الشروحات:

١ ـ شرح أبي إسحاق المروزي (ت ٣٤٠) هـ[2].

٢ ـ شرح أبي علي بن أبي هريرة (ت ٣٤٥) هـ[3].

٣ ـ شرح أبي علي الحسن بن القاسم الطبري (ت ٣٥٠) هـ[4].

٤ ـ شرح أبي حامد المروروذي (ت ٣٦٢) هـ[5].

٥ ـ شرح أبي الحسن محمد بن يحيى بن سراقة (ت ٤١٠) هـ[6].

---

(١) راجع ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات: ٢/ ٢٨٥. وشذرات الذهب: ٢/١٤٨.
وطبقات الفقهاء للشيرازي: ص ٩٧. طبقات الشافعية الكبرى: ١/٢٣٨.
وفيات الأعيان: ١/ ٨٨. ومعجم المؤلفين: ٢/ ٢٩٩ والأعلام: ١/٣٢٧.

(٢) وفيات الأعيان: ١/ ٢٧.

(٣) وفيات الأعيان: ٢/ ٧٥ وطبقات السبكي: ٤/٢٥٦.

(٤) هدية العارفين: ١/ ٢٧٠.

(٥) وفيات الأعيان: ١/ ٦٩ والبداية: ١١/ ٢٠٩، وطبقات السبكي: ٣/ ٦٣.

(٦) هدية العارفين: ٢/ ٦٠.

٦ ـ شرح أبي علي الحسين بن شعيب السبخي (ت ٤٣٠) هـ[١].

٧ ـ شرح أبي عبد الله محمد بن عبد الله المسعودي (ت ٤٣٠) هـ[٢].

٨ ـ شرح أبي الطيب طاهر بن عبد الله الطبري (ت ٤٤٥) هـ[٣].

٩ ـ شرح أبي بكر محمد بن أحمد الشاشي (ت ٥٠٧) هـ[٤].

١٠ ـ شرح أبي الفضل عبد الجبار بن عبد الغني الأنصاري (ت ٦٢٤) هـ[٥].

١١ ـ شرح أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن عدلان (ت ٧٤٩) هـ[٦].

١٢ ـ شرح أبي زكريا يحيى بن محمد بن محمد المناوي (٨٧١) هـ[٧].

١٣ ـ شرح أبي يحيى زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري (٩٢٦) هـ[٨].

١٤ ـ شرح أبي الحسن علي بن الحسين الجوري[٩].

١٥ ـ واختصره أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥) هـ[١٠].

١٦ ـ وفسّر ألفاظه أبو منصور محمد بن أحمد بن أزهر الأزهري (ت ٣٧٠) هـ[١١].

١٧ ـ واختصره أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني (ت ٤٣٨) هـ[١٢].

---

(١) طبقات السبكي: ٤/ ٣٤٤.

(٢) طبقات السبكي: ٤/ ٣٤٤.

(٣) طبقات السبكي: ٥/ ١٤ والبداية: ١٢/ ٧٩.

(٤) طبقات السبكي: ٦/ ٧٢.

(٥) هدية العارفين: ١/ ٤٩٩.

(٦) الوافي بالوفيات: ٢/ ١٦٩ وشذرات الذهب: ٦/ ١٦٤.

(٧) شذرات الذهب: ٧/ ٣١٢ ومعجم المؤلفين: ١٣/ ٢٢٧.

(٨) هدية العارفين: ١/ ٣٧٤ ومعجم المؤلفين: ٤/ ١٨٢.

(٩) كشف الظنون ٢/ ١٦٥٤ وطبقات السبكي: ٣/ ٤٥٧.

(١٠) كشف الظنون: ٢/ ١١٧٤.

(١١) طبقات السبكي: ٣/ ٦٤ وبغية الدعاة: ١/ ٢٠.

(١٢) شذرات الذهب: ٣/ ٢٦٢ وكشف الظنون: ٢/ ١٧٣١.

١٨ ـ وألف أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (ت ٣٦٥) هـ الانتصار وهو على مختصر المزني [(١)] .

١٩ ـ وعلّق عليه أبو بكر محمد بن داود بن محمد الصيدلاني (ت ٤٢٧) [(٢)]

٤ ـ مصطلحات الكتاب:

ـ تقدّم معنى «الجديد» و«القديم» .

والجديد : ما أفتى به في مصر وصنّفه من الكتب . ومن رواته : البويطي ، والربيع المرادي ، والمزني ، وحرملة ، ويونس بن عبد الأعلى وغيرهم .

والقديم : ما أفتى به في العراق ، وصنّفه من الكتب «كالحجة» ومن رواته : أحمد ابن حنبل ، والزعفراني ، والكرابيسي ، وأبو ثور ، وقد رجع الشافعي عنه .

وإذا كان في المسألة قولان : قديم وجديد ، فالجديد هو المعمول به إلا في سبع عشرة مسألة .

وإذا كان في المسألة قولان ، فالعمل بآخرهما .

وحيث يوجد «النصّ» فهو نصّ الشافعي ، من «جديده» أو «قديمه» .

ويكون هناك وجه ضعيف ، أو قول مخرج .

وحيث يوجد الجديد ، فالقديم خلافه .

وحيث يوجد القديم فالجديد خلافه .

وحيث يوجد «الأظهر» أو «المشهور» فمن القولين ، أو الأقوال ، فإنْ قوي الخلاف «فالأظهر» أو «فالمشهور» .

وحيث يوجد «الأصحّ» أو «الصحيح» . فمن الوجهين أو الأوجه ، فإن قوي الخلاف بين الأوجه «فالصحيح» و«الأصحّ» .

وحيث يوجد «المذهب» فمن الطريقين ، أو الطرق .

---

(١) طبقات السبكي : ٣/ ٣١٦ وهدية العارفين : ١/ ٤٤٧ .

(٢) طبقات السبكي : ٣/ ١٤٨ ـ ١٤٩ وكشف الظنون : ٣/ ١٦٣٦ .

والأصحاب في نصوص الشافعي يستخرجون الوجوه، ويحكون في المسألة قولين، أو وجهين، ويقطع بعضهم من بأحدهما، أو الماوردي يقطع بصحّة بأحدهما.

وحيث يوجد «التخريج»، فإنه من حكمين مختلفين في صورتين متشابهتين، ينقل الشافعية جوابه في كل صورة إلى الأخرى، فيحصل في كل صورة قولان: منصوص ومخرج[1].

وحيث يوجد «المشهور» فهو الراجح من القولين للشافعي، من قديمه أو جديده، وحيث يوجد «المذهب» فهو القول الراجح عند الاختلاف بين الأصحاب، وحيث يوجد «الأصحاب» أي: أصحاب الشافعي الذي ينتسبون إليه مذهباً في الفقه.

وحيث يوجد «العراقيون» فيعني بهم: أصحاب الشافعية في بغداد كأبي حامد الإسفراييني، الذي انتهت إليه مشيخة المذهب الشافعي، وهناك: أبو إسحاق الشيرازي، والماوردي، وأبو الطيب، والمحاملي، وسليم الرازي وغيرهم.

وحيث يوجد «الخراسانيون» فالمقصود: عبد الله بن أحمد القفال المروزي، الذي انتهت إليه رئاسة المذهب في عصره. وهناك: الشيخ أبو محمد والد الإمام الجويني إمام الحرمين، والفوراني، والقاضي حسين المروزي، وأبو علي السبخي، والمسعودي.

(١) مغني المحتاج: ١/ ١٢ ـ ١٣.

٥ ـ منهج الماوردي في الحاوي الكبير:

يتّسم منهج الإمام الماوردي في الحاوي الكبير بالسمات التالي:

أ ـ يقسم الحاوي الكبير إلى كتب، والكتاب إلى أبواب، والباب إلى عدد من المسائل المتفرعة عنه، والمسألة إلى فصلٍ أو فصلين أو أكثر، وأحياناً يتفرّع الفصل إلى فروع.

ب ـ يجعلُ نصّ المزني موضوعاً للمسألة، فيصدّر المسألة بقوله: قال الإمام الشافعي رحمه الله، أو قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: وأحياناً يصدّر، المسألة بـ قال الإمام المزني رحمه الله، أو قال المزني رضي الله عنه. وقد اعتمدنا في التحقيق صيغة واحدة وهي: قال المزني: قال الشافعي رحمه الله.

ج ـ يتفاوت نقل الماوردي للمسالة من المختصر، فأحياناً ينقل المسألة بتمامها، وكثيراً ما يكتفي بسطرين أو ثلاثة أسطر، خاصة إذا كانت المسألة طويلة ومتعدّدة الأحكام، وينهي المسألة بقوله: «الفصل»، أو «الباب»، أو «إلى آخر الفصل»، أو «إلى آخر الباب»، أو «إلى آخر كلام المزني».

لذلك استدركنا ما أسقطه الماوردي من نص المزني وأثبتناه في الهامش.

د ـ تختلف عناوين الكتب من مخطوطة إلى أخرى. فإذا كان العنوان في المختصر طويلاً، أوجزه الماوردي في مختصره، أو ابتدع عنواناً جديداً لا يخرج فيه عن المعنى الأصلي للمختصر، لذلك أثبتنا في الهامش عنوان المختصر.

هـ ـ يعلّق الماوردي بعد الانتهاء من إيراد المسألة ـ في معظم المسائل ـ بقوله: «هذا صحيح»، و«هو صحيح»، أو «كما قال»، أو «وهو كما قال» ثم يوجز الفكرة التي تدور حولها المسألة.

و ـ ثم يأتي بالرأي المخالف للشافعية، وعادةً يكون قول أبي حنيفة. فيعرض مذهب أبي حنيفة في المسألة، واستدلاله، من قياس أو استنباط حكم، أو استدلال بآيةٍ قرآنية أو حديث نبوي، ثم يتبعه بمذهب مالك فيعرضه وحججه محافظاً في أكثر الأحيان على الدقة في نقل الأقوال. وقليلاً ما يعرض إلى مذهب الإمام أحمد والفقهاء. وينهي عرضه هذا بقوله: وهذا خطأ، أو وهذا فاسد من وجه، أو وجهين، ثم يفند أقوالهم

معتمداً المذهب الشافعي نصاً وحجةً في الردّ، أو مستخدماً القياس ليثبت تهافت قياسهم، أو مستخدماً الشواهد من الآيات والأحاديث التي اعتمدها الشافعي والأصحاب في دعم حججهم، معتمداً أسلوب المناظرة والإلزام بالحجة والبرهان.

ز ـ وإذا كان للشافعي في المسألة قولان: قديم، وجديد، ذكر القولين، وأخذ بالجديد. وإذا كان القديم عند الشافعي يوافق مذهب أبي حنيفة، أو مالك أو غيرهما من الفقهاء، أشار إليه، وقال: ومذهب أبي حنيفة يوافق القديم. وهو في القديم، وكذلك الأمر بالنسبة للإمام مالك وغيرهما من الفقهاء.

ح ـ ثم يتبع ذلك أقوال الأصحاب. وخاصة قول أبي إسحاق، أو ابن أبي هريرة، أو أبي حامد، أو أبي الطيب، أو شيخه الصيمري، أو ابن الوكيل وغيرهم، عارضاً القول ووجوهه، وموازناً بين الأقوال، ومعلقاً بقوله: «وهذا فاسد»، و«هذا خطأ». وإذا كان في المسألة وجهان للأصحاب، فإنه يورد الوجهين ويفندّ كل وجه، فيرجِّحْ أو يخطىء، ويقول: و«هذا أشبه»، و«هذا أظهر»، و«هو الأظهر»، و«هو الصحيح» و«الأصحّ عندي»، و«أصحّ الوجهين»، و«الأقيس».

ثمّ إنّ المسألة وأحكامها لا تخرج وفق ما يقتضيه مذهب الشافعي، هذا مبدأ لا يحيد عنه، ولا يخرج عن إطاره العام. وإليك شواهد مأخوذة من الحاوي الكبير.

ففي باب أسنان الخطأ من كتاب الدّيّات، ينقل المسألة من المختصر، ويقول: والدِّيَة من الإبل مقدّرة بمائة بعير، وانعقد عليها الإجماع، ثم اختلف في كيفية العدول عنها على قولين:

أحدهما: وبه قال في القديم، ثم يعرض القول.

والقول الثاني: وبه قال في الجديد، ويعرضه.

ثم يعرض مذهب أبي حنيفة ويتبعه بقوله، فخالفهم الشافعي في القديم في شيئين ويذكرهما. ثم على قول الجديد، فقد خالف الشافعي أبا حنيفة في ثلاثة أشياء ويذكرها مظهر الفرق بين المذهبين.

ثم يعرض مذهب أبي يوسف، ومحمد بن الحسن، وأحمد بن حنبل الذين جعلوا للدية ستة أصول. ويبدأ بتوجيه قول الشافعي، ثم يعدل إلى خلاف أبي حنيفة.

ووجه قول الشافعي في القديم: حديث ابن عباس، وحديث عمرو بن حزم. ووجه قوله في الجديد: حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده.

ثم يفند قول أبي حنيفة ومن عارضت أحكامه أحكام المذهب.

وفي كتاب الطهارة ـ باب الآنية مسألة: «ولا يدهن في عظم فيل». يقدّم قول مالك وحديث أبي ثعلبة الخشني، ثم مذهب أبي حنيفة. وينتهي إلى أن كلا المذهبين فاسد كما قال، وكذلك قول إبراهيم النخعي، ثم يتبع ذلك بصحة استدلال الشافعي.

وفي مسألة: الوضوء من ماء مشرك وبفضل وضوئه «فيجعل المشركين ثلاثة أضرب، ويعرض في جواز الصلاة في ثيابهم وجهين:

الأول: وهو قول أبي إسحاق المروزي.

والثاني: قول ابن أبي هريرة.

ثم في جواز استعمال آنيتهم إذا طال استعمالهم لها وجهان:

الأول: قول أبي إسحاق.

والثاني: وهو قول ابن أبي هريرة.

وفي نية الوضوء يقول: وذهب بعض أصحابنا إلى وجوب النية في غسل الميت كوجوبها في غسل الحي، وهو الصحيح عندي.

ثم يذكر قول أبي عبد الله الزبيري من أصحاب الشافعي في تعريفه للنية ويتبعه الماوردي بقوله: وهذا لا وجه له.

وفي مسألة «لو توضّأ لصلاة الظهر على أن لا يصلي به ما سواها من الصلاة» ففيه ثلاثة أوجه لأصحابنا، ويعرض الوجوه.

وفي سنن الوضوء، ينقل ما حكاه الربيع عن الشافعي في كتاب الأم، ويتبعه بقوله: وأمّا حدّ المزني ففاسد، وأمّا الصّدعان فقد اختلف أصحابنا فيهما على ثلاثة مذاهب: مذهب ابن سريج، ومذهب أبي إسحاق.

وينقل تغليط الأصحاب للمزني في الوضوء، فكان أبو إسحاق المروزي يقول:

هذا غلط من المزني، أو سهو في النقل، وقال ابن أبي هريرة: جواب المزني صواب، ونقله صحيح، وإنما غلط عليه في التأويل.

وفي مسألة الاستطابة بالجلد المدبوغ: اختلف قول الشافعي في جواز بيعه في القديم، والجديد. ومنه وجهان:

أحدهما قول أبي إسحاق.

والثاني قول ابن أبي هريرة. ثم اختلف نقل المزني والربيع مع ما رواه البويطي، واختلف أصحابنا، فكانوا يخرجون ذلك على قولين لاختلاف الروايتين.

ط ـ يظهر الحاوي إحاطة الماوردي بقواعد العربية، والاشتقاق والنحو والشعر. فعند شرحه لكلمة أشكل معناها، أو اختلف الفقهاء في استنباط الحكم فيها، نجده يعتمد الشواهد الشعرية لدعم حكمه، أو علماء اللغة، وأهل التفسير.

ففي المقدمة قوله «اختصرت». يعتمد على قول الخليل بن أحمد الفراهيدي: هو ما دلّ قليله على قصيره، ثم سميت المختصرة لاجتماع السور فيها، وسمّي خصر الإنسان لاجتماعه، ثم يورد بيتاً لعمر بن أبي ربيعة:

رأتْ رجلاً أمّا إذا الشمسُ عارضتْ فيضحى، وأمّا بالعشي فيخصرُ

وأمّا «هذا» فهي كلمة إشارة تجتمع حرفاً وإسماً، فالحرف: الهاء موضوعة للتنبيه، والاسم ذا من الأسماء المبهمة، ولأجل ذلك حَسُن أن يفصل بينهما.

أمّا كلمة «المختصر» فلأنه أقرب إلى الحفظ وأحسن موقعاً، ومنه اختصار اللفظ واجتماع المعاني في قوله تعالى: ﴿**يا أرضُ ابلَعِيْ مَاْءَكِ ويا سماءُ أقْلِعي**﴾[1].

وقالوا: إنها أخصر آية في كتاب الله. ثم لفضل الاختصار قال النبي ﷺ: «**أوتيتُ جوامعَ الكلم، واختُصِرَتْ ليَ، الحكمةُ اختصَاراً**» وقال علي رضي الله عنه: «خيرُ الكلام ما قلّ ودلّ» ثم يذكر قول الشاعر أبي داود الأيادي في بعض خطباء إياد.

وفي الطهور: هو صفة تزيد على الطاهر، يتعدّى التطهير منه لغيره، فيكون معنى الطّهور هو المطهِّر.

---

(١) سورة هود، الآية: ٤٤.

وقال أبو حنيفة والثوري، والحسن، وداود: إنّ الطهور بمعنى الطاهر، لا يختص بزيادة التعدّي.

ويذكر الماوردي بيتاً لجرير في آخره «ريقهُنَّ طهور». ويعلّق عليه: يعني طاهراً، لأن ريقهنّ لا يكون مطهّراً. قالوا: لأن كل مفعول كان متعدّياً، كان فاعله متعدّياً، كالمقتول والقاتل. وكل فاعل كان غير متعدٍّ كالصبور والصابر، فلما كان الطاهر غير متعدٍّ، وجب أن يكون الطهور غير متعدٍّ.

وقالوا: ولأن الطهور لو كان متعدّياً، لما انطلق هذا الاسم عليه إلا بعد وجود التعدّي منه، كالقتول والضروب، فلما انطلق اسم الطهور على الماء قبل وجود التطهُّر به، علم أنه لم يسمّ به لتعدّي الفعل منه.

ويرد الماوردي بشواهد من القرآن والحديث يثبت فيها أن الطهور بمعنى مطهر، ومن طريق اللغة: أن مفعول أبلغ في اللغة من فاعل، فلما اختص قولهم طهور بما يكون منه التطهير من الماء والتراب، دون ما كان طاهراً من الخشب والثياب على أن الفرق بينهما في المبالغة: تعدّي الطهور، ولزوم الطاهر، ولأن ما أمكن الفرق بين مفعوله وفاعله بالتكرار، لم يفرّق بينهما بالتعدّي كالمقتول والقاتل...

ي ـ يدعم الماوردي استدلاله بالشواهد المأخوذة من القرآن الكريم والتي تتعلق أحكامها بالمسألة أو الفصل، أو للردّ على أصحاب المذاهب الأخرى، أو لتبيان حكم من أحكام الشافعي، أو وجهاً من وجوه الأصحاب، معرّجاً أحياناً على أسباب النزول، وأقوال المفسرين كابن عباس، وابن عمر، وقتادة، ومجاهد، والحسن..

ك ـ يعرض في كثير من المسائل لأقوال الصحابة وفتاويهم، ولكبار التابعين متخذاً من قول الصحابي حجة، إذا ثبت الإسناد: كأبي بكر، وعمر، وعلي، وعثمان، وأبي هريرة، ومعاذ... والتابعين: كسعيد بن المسيب، والزهري، وقتادة، والثوري..

ل ـ تكاد لا تخلو مسألة من مسائل الحاوي، من إيراد حديث نبوي أو أثر الصحابي. ويستخدم الحديث للتعليل والاستدلال، دعماً أو شرحاً لمذهب الشافعي، أو الأصحاب، أو للرد على أصحاب المذاهب الأخرى.

يذكر سند الحديث، الذي اعتمده الشافعي في مسألة من المسائل. وكثيراً ما

يسوق الحديث بدون ذكر لسنده، وقليلاً ما يقول: ذكره مسلم أو أبو داود، وقد يستشهد أحياناً بأحاديث ضعيفة، فيسقط القول الفقهي المعتمد عليه، وكثيراً ما يكون لفظ الحديث مختلفاً عمّا ورد في الصحاح والسنن والمصنفات.

ثم كثيراً ما يوازن بين الأحاديث ليعتمد الصحيح منها، فظهر أن الحديث الذي اعتمد عليه المذهب أصحّ ممّا اعتمد عليه المخالفون له.

ففي حديث «**أصحابي كالنجوم**» ضعّفه ابن حجر وقال: إسناده لا تقوم به حجه وحديث: «**لا تفعلي يا حميراء فإنه يورثُ البرص**». قال البيهقي: لا يصحّ وقال ابن حبان: وفيه خالد بن إسماعيل لا يجوز الاحتجاج به، وضعّفه الهيثمي.

٦ ـ النسخ المعتمدة في تحقيق الكتاب:

أ ـ النسخة الأولى: اعتمدتُ النسخة المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٨٢) فقه شافعي. وتتألف من ثلاثة وعشرين مجلداً. وتمتاز هذه النسخة بأنها منسوخة بخط مغربي واضح، منقوط ومشكول، يقلّ فيها السقط والتحريف، وتمتاز بوضوح العناوين، والأبواب، والمسائل، والفصول، ورمزت إليها بـ (أ).

ب ـ النسخة الثانية: وهي المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٨٣) فقه شافعي، نسخها علي بن عبد الله بن محمد السيوطي (٦٨٣) هـ. اعتمدت عليها في كتب: الصلاة، والزكاة والحج، والبيوع، والديات، والحدود وأدب القاضي، والأيمان، والأقضية والعتق..

ج ـ واعتمدتُ اعتماداً جزئياً على النسخة المودوعة في دار الكتب المصرية (١٨٩) فقه شافعي، وهي ناقصة. وكذلك النسخة (٤٥٠) فقه شافعي وهي ناقصة ولا تتجاوز ثلاث مجلدات، ولذلك النسخة (١٤٢) فقه شافعي.

اعتمدتُ النسخة الأولى (٨٢) وقابلتها بالنسخة الثانية، وأشرت في الهامش إلى الفروقات بين الاثنتين، ورجحت إحدى الروايتين، إلا ما سقط بين الناسخ ولم أتبيّنه لرداءة الخط في جميع النسخ فأثبتُّه من المذهب، وأشرتُ إليه.

ثم خرّجت الآيات القرآنية، والأحاديث الشريفة مع ضبطها بالحركات، معتمداً كتب الصحاح، والسنن، والآثار، وكتب التفسير، مظهراً صحة الخبر أو ضعفه.

ثم ترجمتُ للإعلام ترجمة موجزةً، وأعدت القارىء إلى مصادر التعريف. وعلّقت على المسائل الواردة في الحاوي، معتمداً المجموع للنووي، والمهذب للشيرازي، والروضة، والشرح الكبير للرافعي، ومغني المحتاج وغيرها من أمهات المذهب الشافعي.

وما لم أجده في أمهات الكتب، ولم أعثر عليه في الفهارس والمعاجم. وخاصة عند سقوط سند الحديث، علقت عليه في الهامش بكلمة: لم أقف عليه والمشكلة: إن النسختين المعتمدتين (٨٢) و(٨٣) قد كتبتا بخط قديم لا يراعي قواعد الخط، ولا هيئات الحروف المعروفة لدينا اليوم، ثم لا يراعي قواعد الإملاء والنحو. فالناسخ لا يحذف حرف العلة في المضارع المجزوم: لم يخلو، ثم يثبت الألف في الفعل المفرد يدعوا، ثم يحذف النون من المضارع ولو لم يسبقه ناصب أو جازم.. وهكذا أثبتنا الصحيح منها دون الإشارة إلى الأصل.

وألحقنا بالحاوي «كتاب بهجة الحاوي» لابن الوردي تعميماً للفائدة:

ترجمته: عمر بن مظفّر بن عمر بن محمد بن أبي الفوارس، أبو حفص، زين الدين، ابن الوردي، المعرِّي، الكندي (٦٨٩ ـ ٧٤٩) هـ.

ولد في معرة النعمان بسورية ـ وولي قضاء منبج، وانتقل إلى حلب وتوفي فيها بالطاعون[١].

كان أديباً ناثراً وشاعراً وملماً بعدد من فنون العلم: من الفقه، والنحو، والتاريخ، والنبات، والحيوان، غير أنه اشتهر بالشعر والنحو، وبقصيدة حكمية تبلغ سبعاً وسبعين بيتاً، وتسمى باللامية ومطلعها:

اعتزِلْ ذكْرَ الأغاني والغزلْ وقُلِ الفَصْلَ وجانبْ مَنْ هَزَل

ودع الذِّكرى لايّام الصبّا فلأيّام الصِّبا نجْمٌ أَفَلْ

واتَّقِ اللَّهَ، فتقوى الله ما جاورَتْ قلبَ امرىءٍ إلا وَصَلْ

ليس مَنْ يقطَعُ طُرْقاً بطلاً إنمّا مَنْ يتّقِ اللَّهَ البطلْ

(١) راجع ترجمته في: بغية الوعاة: ٣٦٥ وفوات الوفيات ٢/ ١١٦ والنجوم الزاهرة ١٠/ ٢٤٠ وطبقات السبكي ٦/ ٢٤٣ والأعلام للزركلي ٥/ ٦٧.

ومن أشهر مؤلفاته:

١ ـ تحرير الخصاصة في تيسير الخلاصة: ونثر فيه ألفية ابن مالك.

٢ ـ اللباب في الاعراب. كتاب في النحو.

٣ ـ شرح ألفية ابن مالك. كتاب في النحو.

٤ ـ شرح ألفية ابن معطي. كتاب في النحو.

٥ ـ تذكرة الغريب. منظومة في النحو.

٦ ـ الألفية. في تعبير الأحلام.

٧ ـ منطق الطير. في التصوّف.

٨ ـ الشّهاب الثاقب. في التصوف.

٩ ـ خريدة العجائب وفريدة الغرائب. في الجغرافيا والنبات والحيوان.

١٠ ـ كتاب المسائل الذهبية. في الفقه.

١١ ـ المسائل، الملقبة بالوردية. في الفرائض.

١٢ ـ وبهجة الحاوي. في فقه الشافعي.

١٣ ـ والمقامة الدمشقية. في الأدب.

١٤ ـ تتمة المختصر في التاريخ. ويعرف بتاريخ ابن الوردي، وجعله ذيلاً لتاريخ أبي الفداء، وخلاصةً له.

التعريف بالكتاب:

كتاب بهجة الحاوي. سمّاه ابن الوردي: «البهجة» لما حواه من البهجة نظمه ومعانيه، وسهولة ألفاظه، ولابتهاج أهل العلم به، ولإحاطته ما جاء في الحاوي في فتاوٍ وأحكام. تدليلاً على مكانة الحاوي في الفقه الإسلامي في الجمع، والإيجاز، والفتاوي.

وقد استوفى في البهجة، ما يحتاج إليه المتفقّه والفقيه من أصول الفقه الشافعي وفروعه، مؤثراً الإختصار، خوفاً من الملل بالإكثار.

ليس في البهجة ـ كما يقول ـ حشو يصرف القارىء عن المعاني، وإذا كان حشو،

فذاك نادر، وحسب الإمكان ومقتضيات الأحكام وتفريعاتها. اعتمد منهج الحاوي في تقسيم الكتاب إلى أبواب والباب إلى فصول.

صاغهُ في أرجوزة تتجاوز خمسة آلاف بيت من الشعر.

وهذا ليس بجديد، فقد سبقه ابن سينا في «الأرجوزة في الطب»، حيث اختصر فيها كتابه الشهير «القانون في الطب» وابن مالك في «الألفية» حيث صاغ فيها قواعد النحو في ألف بيت من الشعر وغيرهما من العلماء.

وقد اعتمد العلماء هذا الأسلوب الشعري، في إختصار المطولات، لما في الصياغة الشعرية من تسهيلٍ للقارىء في حفظها، وسهولة للفقيه في شرحها.

الدكتور محمود مطرجي

الجزء الثالث عشر من الحاوي الكبير

للماوردي وهو الموجود فقط بمكتبة الأزهر

[١٤٢] فقه شافعي

نسخة (٢)

[illegible]

ان العقد انعقد [illegible] ذلك صدقة

تطوع [illegible] على وجه [illegible]

[illegible] صدقة تطوع [illegible]

الوجه الثاني [illegible] انه يصير صدقة

تطوع لان لفظ الصدقة [illegible] وانما هو كذلك

في الوقف فصل [illegible] التحريم والتأبيد

[illegible] احدهما وهو قول

[illegible] لا يحتمل ان يريد تحريم

الوقف او يريد تحريم التصرف [illegible] والوجه الثاني يكون صريحًا

لان ذلك صريح في الوقف فصل [illegible]

[illegible] يجوز [illegible] على اصلهم [illegible]

[illegible] دليلنا ما روي ان عمر رضي الله عنه

[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم

[illegible] وكان مشاعا

ولان ما صح بيعه [illegible] صح وقفه

[illegible] المشاع كالبيع

فصل [illegible]

[illegible] ابو ثور عن الشافعي

[illegible]

[illegible]

[illegible]

يعتبر فيه حال المسحور فإن لم يزل مريضاً من وقت السحر إلى وقت الموت فالظاهر
منه حدوث موته عن مرض سحره ويكون القول قول ولي المسحور مع يمينه فإن
كان انقطع عنه المرض وصار داخلاً وخارجاً فالظاهر من موته أنه بسبب
خالف عن سحره فيحلف الساحر لقد مات من غير سحره كالجراحة إذا حدث
بعد موت المجروح واختلف الولي والجارح فإن لم يندمل الجرح وكان على ألمه
فالقول قول الولي مع يمينه والقسم الرابع أن يقول إن سحري قد
مرض ولا يمرض وما أمرضه سحري فالقول قوله مع يمينه ولا شيء عليه ويعزر
أدباً وزجراً ويستتاب فإن لم يتب عزر إذا سحر ولا يعزر بعد امتناعه
من التوبة إذا لم يسحر وبالله التوفيق. آخر كتاب الجنايات

كتاب قتال أهل البغي

ومن يجب قتاله منهم والسيرة فيهم. قال الشافعي رضي الله عنه قال الله عز
وجل وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما
على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله إلى قوله يحب المقسطين
وهذه الآية هي أصل ما ورد في قتال أهل البغي واختلف في سبب نزولها على
قولين أحدهما ما حكاه السدي أن رجلاً من الأنصار كانت له امرأة تدعى
أم زيد أرادت زيارة أهلها فمنعها زوجها فاقتتل أهله وأهلها حتى نزلت
هذه الآية فيهم والثاني ما حكاه الكلبي ومقاتل أنها نزلت في رهط عبد
الله بن أبي سلول من الخزرج ورهط عبد الله بن رواحة من الأوس وسببه
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف على عبد الله بن أبي سلول راكباً على
حمار له فراث الحمار فأمسك ابن أبي سلول أنفه وقال [illegible] فغضب
ابن رواحة وقال لحمار رسول الله أطيب ريحاً منك ومن أبيك [illegible]
وأعان كل منهما قومه فاقتتلوا بالنعال والأيدي فنزلت هذه الآية
فيهم وأصلح رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم فقال وإن طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا يعني جمعين من المسلمين أخرجهم إلى التنافر القتال

كتاب قتال أهل الردة ـ من النسخة «أ»



صورة الصفحة الأولى ـ من النسخة «أ»

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله

باب الجعل والإجارة من

الجامع من كتاب الصداق قال الشافعي رضي الله عنه وإذا أنكح
النبي صلى الله عليه وسلم بالقرآن فلو نكحها على أن يعلمها قرآنا وهذا قال
يجوز أن يتزوجها على تعليم القرآن ويكون تعليم القرآن مهرا لها وقال أبو حنيفة
ومالك لا يجوز استدلالا بقول الله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم
محصنين غير مسافحين وليس تعليم مالا فلم يصح ابتغاء النكاح به وبما روي عن أبي
ابن كعب أنه قال لقيت رجلا من أهل الصفة قرآنا فأعطاني قوسا فأخبرت النبي
صلى الله عليه وسلم بذلك فقال أتحب أن يقوسك الله بقوس من نار قلت لا فقال
اردده فلو جاز أخذ العوض عليه لما توعده عليه فدل تحريمه أن يأخذ عليه عوضا
على تحريم أن يكون في نفسه عوضا ولأن ما لم يكن مالا ولا في مقابلته مال لم يجز
أن يكون مهرا قياسا على طلاق ضرتها وعتق أبيها ولأن تعليم القرآن قربة فلم
يجز أن يكون مهرا كالصلاة والصوم ولأن تعليم القرآن فرض فلم يجز أخذ العوض
عليه كسائر الفروض ودليلنا ما روى الشافعي عن مالك عن أبي حازم عن سهل
ابن سعد الساعدي أن امرأة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقام رجل
فقال يا رسول الله إن لم يكن لك بها حاجة فزوجنيها فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم هل عندك شيء تصدقها فقال ما عندي إلا إزاري فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم إن ... منه عريت وإن ... فالتمس ولو خاتما من حديد
فالتمس فلم يجد شيئا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل معك شيء من القرآن
قال نعم سورة كذا وسورة كذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد
زوجتكها بما معك من القرآن وهذا نص وروى عطاء عن أبي هريرة أن امرأة جاءت
إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرضت نفسها عليه فقال لها اجلسي بارك الله فيك
ثم دعا رجلا فقال إني أريد أن أزوجها إن رضيت فقال ما رضيت لي يا رسول الله
فقد رضيت فقال هل عندك من شيء فقال لا والله فقال ما تحفظ من القرآن فقال

باب الجعل والإجارة من كتاب الصداق ـ من النسخة «ب»

منا وانها خالعا فان ردت العبد بعيب رجعت عليه بثلثي الالف ... و
درهما وثلثان ولو خالعها على عبد واعطاها الفا صار شريكا للعبد نصفها
والف فيكون ما قابل الالف من العبد مبيعا وما قابل مهر المثل من العبد
خلعا فيقال كم مهر المثل فاذا قيل الف ضممته الى الالف التي بذلها
الزوج فصارت الفين فما قابله العبد فيكون نصف العبد مبيعا
بالف ونصفه عوضا عن البضع فان وجدت به عيبا فارادت جميعه في البيع والخلع
جاز ورجع عليها بمهر المثل الذي هو الف وان اراد ان يرد منه المبيع
دون الخلع او الخلع دون المبيع ففي جوازه وجهان احدهما لا يجوز لما فيه
من تفريق الصفقة عليها وقيل اما ان يرد جميعه او يمسك جميعه والوجه
الثاني له ذلك لانهما عقدان مختلفان وكل واحد منهما بحكم نفسه فعلى هذا ان رد المبيع
رجع بالالف وان رد الخلع منه رجع بمهر المثل والله اعلم

كتاب الطلاق

باب اباحة الطلاق

قال الشافعي رضي الله عنه قال الله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء
فطلقوهن لعدتهن وقرئت لقبل عدتهن قال والمعنى واحد وطلق
ابن عمر امراته وهي حائض الى اخر الفصل في اباحة الطلاق الكتاب والسنة
والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا طلقتم النساء
فطلقوهن لعدتهن وهذا وان كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم
فهو عام الحكم فيه وفي جميع امته فهو من الخاص الذي اريد به العموم فروى
قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال طلق رسول الله صلى الله عليه وسلم
حفصة فاتت اهلها فانزل الله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن
لعدتهن وقيل له راجعها فانها صوامة قوامة وهي من ازواجك في الجنة
وقوله تعالى لعدتهن اي في طهر من غير جماع ... وروي ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا فطلقوهن لقبل عدتهن قال الشافعي

كتاب الطلاق ـ من النسخة «أ»

كتاب الوديعة

قال الشافعي رحمه الله وإذا أودع رجل وديعة فأراد سفرا فلم يثق بأحد يجعلها عنده فسافر بها برا أو بحرا ضمن.
أما استيداع الودائع فمن التعاون المأمور به والأمر المندوب إليه قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقال الله تعالى إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وقال تعالى فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن أمانته وقال سبحانه ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما.
وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك.
وروى أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال تقبلوا لي بست أتقبل لكم بالجنة قالوا وما هي يا رسول الله قال إذا حدث أحدكم فلا يكذب وإذا اؤتمن فلا يخن وإذا وعد فلا يخلف وغضوا أبصاركم واحفظوا فروجكم وكفوا أيديكم. وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال على اليد ما أخذت حتى تؤديه. وقد استودع رسول الله صلى الله عليه وسلم ودائع القوم وخلف عليا في أهله ليقوم بها إلا مبينة ومما

كتاب الوديعة ـ من النسخة «أ»

كتاب الفرائض

حقيق من علم أن الدنيا منقرضة وأن الرزايا قبل الغايات معترضة وأن المال متروك
لوارث أو مصاب بحادثة أن يكون مسعفا أقوى من رغبته وتركه أكرم من طلبه فإن
... منها فوردوا الاستسهال فيها لحجز أعاننا الله وإياكم على العمل بما يقول ووفقه
الحسن القبول إن شاء الله تعالى ولما علم الله تعالى أن صلاح عباده فيما أسوه مع ما
جبلوا عليه من الضن به والأسف عليه أن يكون مصرفه بعدهم معروفا وسمته
مقدرا مفروضا لينقطع بينهم التنازع والاختلاف ويدوم لهم التواصل والائتلاف
جعله لمن ماسته أنسابهم وتواصلت أسبابهم لفضل الحنو عليهم وشدة الميل
إليهم حتى يقل عليه الأسف ويسهل به الخلف فسبحان من قدر وهدى ودبر
فأحكم وقد كانت كل أمة تجري من ذلك على عادتها وكانت العرب في جاهليتها
يتوارثون بالحلف والتناصر كما يتوارثون بالأنساب طلبا للتواصل به فإذا
تحالف الرجلان منهم قال كل واحد منهما لصاحبه في عقد حلفه هدمي هدمك
ودمي دمك وسلمي سلمك وحربي حربك ترثني وأرثك وأعقل عنك فإذا مات
أحدهما ورثه الآخر فأدرك الإسلام طائفة منهم فروى جبير بن مطعم قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حلف في الإسلام وأيما حلف كان في الجاهلية
لم يزده الإسلام إلا شدة فجعل للحليف في صدر الإسلام منزلة الأخ فأعطي
السدس منزلة الأخ فأعطي السدس ودل عليه ما حكاه أكثر أهل التفسير
في قوله تعالى والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى
وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله إن الله بكل شيء عليم

فصل وكانوا في الجاهلية لا يورثون النساء والأطفال ولا يعطون
المال إلا لمن حمى وغزا فروى ابن جريج عن عكرمة أن أم كحة أو أم كحلة وبنيها
وبعلها أوس بن سويد وهم من الأنصار أتاه أحدهما زوجها والآخر
عم ولدها فأتت زوجها فقالت أم كحلة يا رسول الله توفي زوجي وتركني وابنته
فلم يورث فقال عم ولدها يا رسول الله إن ولدها لا تركب فرسا ولا تحمل كلا
ولا تنكأ عدوا ولا تكسب عليها ولا تكتسب فأنزل الله تعالى للرجال نصيب مما
ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما
قل منه أو كثر نصيبا مفروضا واختلف أهل التفسير في قوله تعالى للرجال
نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبوا من ميراث موتاهم وللنساء
نصيب منه لأن الجاهلية كانوا يورثون النساء وهذا قول ابن عباس والثاني

كتاب الفرائض ـ من النسخة «ب»

الذي لا حلاوة فيه قال المزني وأقول أنا وقطع مجامع عروقه من أسفله مثل ذلك
شرط في جواز السلم فيه وقال بعض أصحابنا نعم شرط فيه مثل قطع أعلاه لأن أعلاها
غير مقصود وقال آخرون بل ليس قطع ذلك شرطا فيه لأن فيه حلاوة وعروقه
يسيرة وأعلاه لا حلاوة فيه والله أعلم

باب التسعير قال الشافعي رضي الله عنه

أخبرنا الدراوردي عن داود بن صالح التمار عن القاسم بن محمد عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه أنه مر بحاطب بسوق المصلى وبين يديه غرارتان فيهما زبيب فسأله
عن سعرهما فسعر له مدين بدرهم فقال له عمر قد حدثت بعير مقبلة من الطائف
تحمل زبيبا وهم يعتبرون بسعرك فإما أن ترفع في السعر وإما أن تدخل زبيبك
البيت فتبيعه كيف شئت فلما رجع عمر حاسب نفسه ثم أتى حاطبا في داره فقال له
إن الذي قلت ليس بعزمة مني ولا قضاء إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد
فحيث شئت فبع إلى آخر الباب لسنا نعرف خلافا أنه لا يجوز للإمام ولا لغيره
أن يسعر على الناس في غير الأقوات فلا يجوز أيضا أن يسعرها مع السعة والرخص
وأما عند الغلاء وزيادة الأسعار فقد قال مالك للإمام أن يسعرها عليهم أن
يسعر لا يجوز لهم الزيادة عليه فإن رضا الناس [illegible] إلا أن [illegible]
فلا يجبرهم على بيعها وقد ذهب الشافعي رحمه الله وأبو حنيفة وجمهور الفقهاء إلى
أن الإمام وغيره من المسلمين سواء في أنه لا يجوز لهم تسعير الأقوات على أربابها
وهم مسلطون على بيع أموالهم بما أحبوا واستدلوا لذلك بما [illegible]
سعيد بن المسيب عن عمر [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الجالب
مرزوق والمحتكر محروق فلما [illegible] الإمام [illegible]
وما روي عن عمر أنه مر بحاطب [illegible]
البيت فتبيعه كيف شئت [illegible]
[illegible]

باب التسعير ـ من النسخة «ب»

كتاب الوصايا

ان الله تعالى قدر لخلقه آجالا وبسط لهم فيها آمالا ثم اخفى
عليهم حلول آجالهم وحجزهم عن ورا املهم فحقيق لكل انسان
ان يكون مستعدا للوصية حذرا من حلول المنية .
قال الله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف
حقا على المتقين فمن بدله بعد ما سمعه الى قوله غفور
رحيم . اما قوله تعالى كتب عليكم يعني فرض
عليكم وقوله اذا حضر احدكم الموت يعني اسباب
الموت ان ترك خيرا يعني مالا قال مجاهد الخير في
القرآن كله المال وانه لحب الخير لشديد المال وقال
اني احببت حب الخير عن ذكر ربي المال فكاتبوهم ان
علمتم فيهم خيرا المال وقال شعيب اني اراكم بخير يعني
الغنى . وقال الشافعي الخير كلمة يراد ما اريد
بها بالمخاطبة بها قال الله تعالى اولئك هم خير البرية
فعقلنا انهم خير البرية بالايمان وعمل الصالحات لا بالمال
وقال تعالى والبدن لكم فيها خير فعقلنا ان الخير المنفعة
بالاجر لا ان لهم فيها مالا . وقال ان ترك خيرا الوصية
فعقلنا انه ان ترك مالا لان المال المتروك ثم قال

كتاب الوصايا ـ من النسخة «أ»

ان يقول صاف من شمعه فان لم يفعل لم يكن له الا صافيا من الشمع فان دفع اليه
عسلا مصفا بالشمس لزمه ان يقبله وان كان مصفا بالنار لم يلزمه قبوله
لان النار قد غيرت طعمه ولا يجوز السلم في العسل بشمعه من قبل انه
لا يقبل قيمه ويختلف وكذلك لو اسلم في الشهد بوزن او عدد كان فاسدا
والله اعلم فصل فاما السلم في السكر ففيه لاصحابنا وجهان احدهما
لا يجوز لموضع النار منه وتاثيرها فيه والوجه الثاني وهو الصحيح ان
السلم فيه جايز لان دخول النار فيه لا يعقد اجزاءه وما دخلته النار
فهو على اربعة اضرب ضرب دخلته النار لاستهلاك اجزايه كالادهان
المغلية فدخول النار عليه يمنع من جواز السلم فيه وضرب دخلته النار
لتنقل عن حاله الى حاله كالمعتصرات من الفواكه والاعناب فدخول
النار عليه يمنع من جواز السلم فيه وضرب دخلته النار لتميزه وتصفيته
من غيره كالعسل والسمن فدخول النار عليه لا يمنع من جواز السلم فيه
لبقاء الحس على حاله بعد دخول النار عليه وضرب دخلته النار لا يعقد
اجزاءه كالسكر فدخول النار عليه ايضا لا يمنع من جواز السلم فاذا ثبت
جواز السلم في السكر بما ذكرنا احتاج السلم فيه الى ثمانية اوصاف احدها
ذكر الجنس من سكر او قند او قاسد والثاني ذكر الناحية فيقول من
سكر الاهواز او العسكر او السوس والثالث ذكر نوع القصب بانه قلق
تبنوع والرابع ذكر لونه من ابيض او صفر او احمر والخامس ذكر قوته ولينه
والسادس ذكر دقه وجليله والسابع ذكر قديمه وحديثه والثامن
ذكر جيده ورديه والله اعلم فصل فاما السلم في عسل التمر والرطب
فهو على ثلاثة اضرب ضرب لم تمسه النار [illegible]
الرطب فالسلم فيه جايز وضرب دخلته النار وحصل فيه [illegible] السلم
فيه غير جايز لان حصول النار فيه يمنع من [illegible] دخلته النار
ولم تمسه النار ففي جواز السلم فيه وجهان لان دخول النار عليه لا [illegible]
اجزاءه بها والله اعلم بالصواب مسئلة قال الشافعي [illegible]

من كتاب السّلم ـ من النسخة «ب»

وعلوه والسادس ان يذكر ثخانته او دقته والسابع ان يصف عمله وصنعته ولو شرط فيه الوزن
كان اصح ولو اغفل وزنه صح واذا اسلم في اواني من قوارير احتاج الى ستة اوصاف
من جنسه انه شامي او عراقي ولا يلزمه ذكر الصب والضرب ان القوارير لا تعمل الا صبا
ولا يجوز السلم فيها مخروطة ولا منقوشة لان الخرط والنقش عمل غير مضبوط وفي
مسألة قال الشافعي رضي الله عنه ويجوز السلم فيما لا ينقطع من العطر الذي
اعرف الناس بوزنه وصفته العنبر والعنبر منه الاشهب والاخضر والابيض ولا يجوز حتى
يسمى وان سماه قطعا او قطعا صحاحا لم يكن له ان يعطيه مفتتا وهكذا قال
كلما كان من الطيب والعطر مفردا موجودا غالبا ويضبط بالصفة جاز السلم فيه
فمن ذلك المسك والعنبر والكافور والعود فاذا اسلم فيها احتاج الى اربعة اوصاف
احدها النوع فيقول في المسك بحري او خراساني وفي العنبر ساحلي او بحري وفي
الكافور رياحي [illegible] وفي العود صنفي او هندي والثاني ذكر اللون فيقول في المسك
اسود او اسمر وفي العنبر اشهب او اخضر وفي الكافور ابيض او اصفر وفي العود
قماري او [illegible] والثالث ذكر صغاره او كباره فيقول في المسك دق او جل وفي العنبر
قطعة او قطع صغار او كبار فان لم يذكر ذلك فسد السلم لاختلاف قيمة صغاره وكباره
الا ان يكون شيء منه لا يتفاوت صغاره وكباره فيصح السلم فيه وان لم يذكر وله
اخذ صغاره وكباره ولا ياخذ فيه ما كان مفتتا الا بصفة والرابع ان يذكر
جيدا او رديا قال الشافعي رحمه الله والعود يتفاضل تفاضلا [illegible]
قال الشافعي والعود يتفاضل تفاضلا كثيرا وهو اشد تباينا من غيره ربما كان
[illegible]
من [illegible] لا يجوز حتى يوصف [illegible]
[illegible] قال الشافعي [illegible] طيب [illegible]
[illegible]

من كتاب السّلم ـ من النسخة «ب»

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله

كتاب العتق

باب عتق الشرك في المرض والصحة والوصايا بالعتق

قال الشافعي رضي الله من أعتق شركا له في عبد وكان له مال يبلغ
قيمة العبد قوم عليه قيمة عدل وأعطي شركاؤه حصصهم وعتق العبد وإلا
فقد عتق منه ما عتق وهذا مروي عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم [illegible] أما عتق العلية والإماء من القرب التي [illegible]
والأصل فيه قول الله تعالى فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة
فك رقبة يعني عتق رقبة من الرق وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه [illegible]
في النار عتيقة لا تقتحمها إلا من فك رقبة وقال الله عز وجل وإذ تقول
للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك يعني زيد بن حارثة
أنعم الله عليه بالإسلام وأنعمت عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعتق
ولذلك سمي المولى المعتق نعما وقال الله تعالى [illegible]
فتحرير رقبة مؤمنة [illegible]

[illegible]

كتاب العتق ـ من النسخة «أ»

الربع لموالي ميتة الميتة وهم اختها الحية وموالي امها لان الحية ولا جرت نصف ولا الميتة فاخذته نصف هذا الربع وهو الثمن فيصير لها من مال امها سبعة اثمانه نصف بالنسب وربع بالولاء على الاب وميتة جر الولاء عن الاب ويكون ثمنه الباقي لموالي الام في احد الوجهين ولبيت المال في الوجه الثاني وعلى هذا الربع والنوبطي مقالاه [illegible]

كتاب المدبر مختصر من

الجواب الى التي بعدها

حديث وتدبير قال الشافعي رضي الله عنه اخبرنا سفيان ابن عيينة عن عمرو بن دينار وعن ابي الزبير سمعا جابرا يقول دبر رجل منا غلاما له ليس له مال غيره فقال النبي صلى الله عليه وسلم من يشتريه مني فاشتراه نعيم ابن النحام فقال عمرو سمعت جابرا يقول عبدا قبطيا مات عام اول في امارة ابن الزبير فقال له يعقوب [illegible] اما التدبير عتق يعلقه السيد بموته فيقول لعبده اذا انت مت فانت حر او يقول انت حر بعد موتي او يقول اذا انت مدبر فيعتق عليه بموته واختلف في تسميته مدبرا على [illegible] احدها لانه يعتق عليه في دبر الحياة وهو اخرها والثاني لانه لم يجعل تدبير [illegible] والثالث لانه دبر امر حياته باستخدامه وامر اخرته بعتقه [illegible] ابتداه على وجهين احدهما انه متقدم في الجاهلية فصار بالاقرار [illegible] انه مبتدأ في الاسلام لنص ورد فيه عمل به المسلمون [illegible] فصار بالنص شرعا وصار العمل على النص دليلا [illegible] عائشة رضي الله عنها امة لها ان كان في حياة الرسول [illegible] وبانه نعلمها به من جهته فاجمع المسلمون على جوازه [illegible] ومدار التدبير على حديثين احدهما جابر [illegible] طريقين احدهما ما رواه الشافعي عن سفيان [illegible] ايوب عن ابي الزبير عن جابر ان رجلا من [illegible] اعتق غلاما له عن دبر فقال له يعقوب [illegible]

كتاب المدبر ـ من النسخة «ب»

من كتاب الفيء ـ من النسخة «أ»

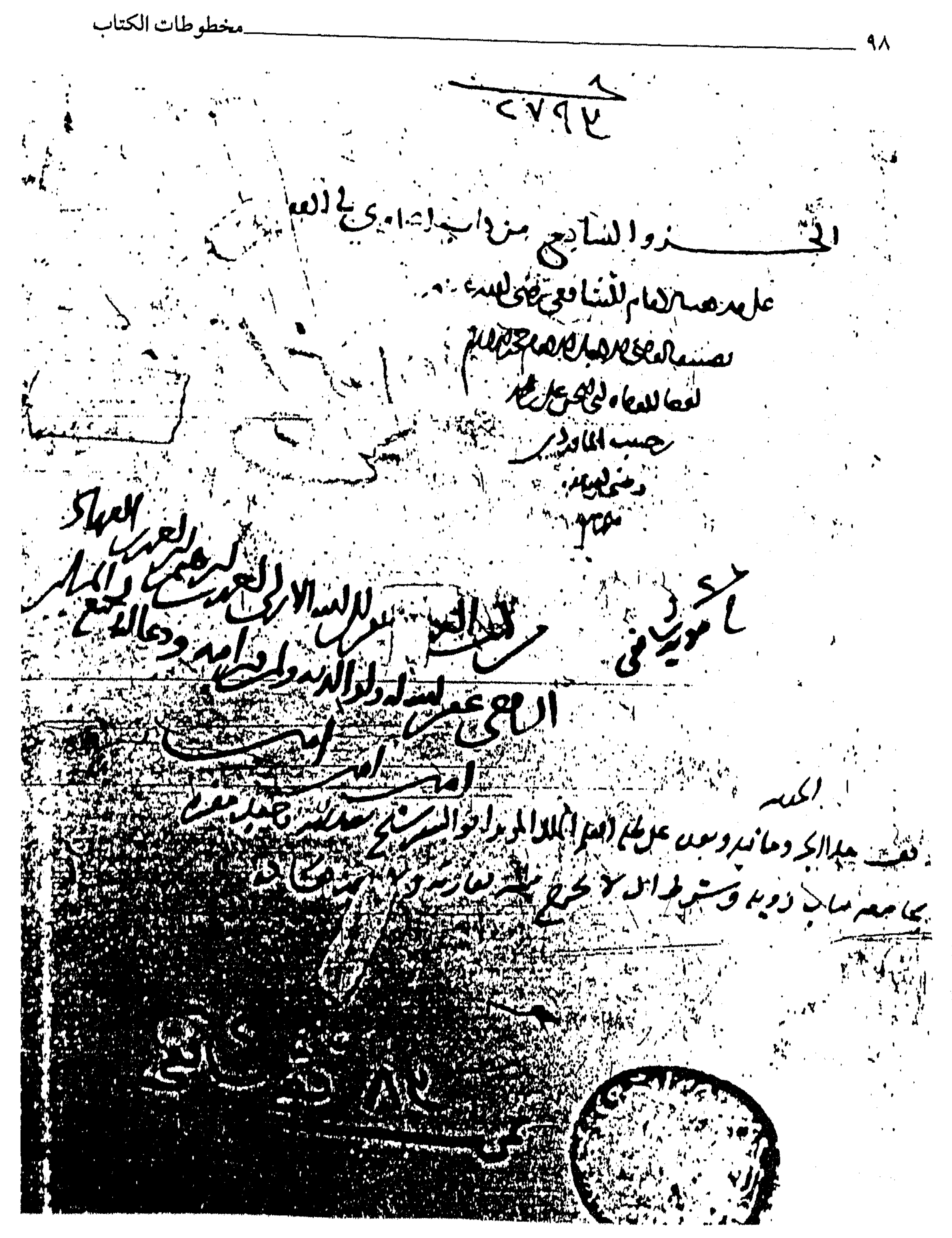
بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله

باب جامع الأيمان

قال الشافعي رضي الله عنه وإذا كان في دار فحلف أن لا يسكنها
أخذ في الخروج مكانه وإن تخلف ساعة يمكنه الخروج منها حنث [illegible]
وهذا كما قال إذا كان ساكنا في دار فحلف أن لا يسكنها فإن بادر بالخروج
منها عقيب يمينه بر ولم يحنث وإن توقف عن الخروج مع القدرة عليه
حنث سواء قل مقامه أو كثر وسواء شرع في إخراج رحله أو لم يشرع وقال مالك
إن أقام بعد يمينه يوما وليلة حنث وإن أقام أقل من يوم وليلة لم يحنث
لأنه لم يطلق اسم الساكن عليه إلا باستكمال هذا الزمان وقال أبو حنيفة
رحمه الله إن أقام لنقل رحله وجمع متاعه لم يحنث وإن أقام لغير ذلك حنث
لأنه بإخراج رحله مفارق لحكم السكنى وقال [illegible] قد يحنث [illegible]
ولا يبر وإن بادر بالخروج لأنه مقيم على السكنى قبل مفارقتها ودليلنا [illegible]
استدامة المقام فيها سكنى [illegible] من حاله يحنث لأن [illegible]
الساكن عليه كما قال مالك وأبو حنيفة فإذا بادر بالخروج منها [illegible]
ولا يكون ترك للفعل جاريا مجرى الفعل لأنهما [illegible]
قال مالك وأبو حنيفة [illegible] أنه لو حلف لا أقوم في هذه الدار [illegible]
بعد يمينه حنث كذلك إذا حلف لا أسكنها إلا أن المقام فيها سكنى [illegible]
فيها مقام [illegible] من هذا الاستدلال [illegible]
المقام حنث به في السكنى [illegible] اليوم والليلة مع مالك [illegible]
عن جمع رحله [illegible] مع أبي حنيفة رحمه الله [illegible]
رضي الله عنه [illegible]
[illegible]
[illegible]

باب جامع الأيمان ـ من النسخة «ب»

من كتاب اللقيط ـ من النسخة «١٤٢»



الصفحة الأولى من الجزء السابع ـ من النسخة «ب»

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

باب القصاص ـ من النسخة «ب»

الا الا ان يضمنها [illegible]
ابو يوسف اذا اقراها و [illegible]
في حسابه لزمته [illegible]
انها صحيحة [illegible]
[illegible]
قول من زعم ان [illegible]
[illegible] صحيح في المومنين [illegible]
باب [illegible] قال المزني رحمه الله
[illegible] مذهب الشافعي [illegible] لجملتها قول الله
الشركة وجوه منها الغنيمة [illegible]
صلى الله عليه وسلم والمومنون [illegible]
وسلم خمسه اخماس [illegible] لاهله واربعة اخماسها
لاهلها قال المزني وفي ذلك دليل على [illegible] والقرب عليها بالسهام
ومنها المواريث ومنها الشركة [illegible] ومنها المحالات
[illegible] القسم [illegible] الشركة ومنها الشركة
في الصدقات [illegible]
[illegible]
[illegible] الكتاب والسنة [illegible]
غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول [illegible]
وابن السبيل [illegible] على الله تعالى [illegible]
[illegible]
لهم [illegible] وورثه ابواه فلامه الثلث [illegible]
وقال تعالى [illegible]
[illegible]
فجعل اهل [illegible]

كتاب الشركة ـ من النسخة «أ»

مصادر تحقيق الكتاب

١ ـ الأحكام في أصول الدين لابن حزم. ط: مطبعة الامتنان ـ القاهرة ١٣٩٨ هـ.
٢ ـ أحكام القرآن لابن العربي. ط: دار الفكر ـ بيروت.
٣ ـ أحكام القرآن للجصاص. ط: دار الفكر ـ بيروت.
٤ ـ أخبار القضاة لوكيع بن الجراح. ط: عالم الكتب ـ بيروت.
٥ ـ الأدب المفرد لمحمد بن إسماعيل البخاري. ط: المطبعة السلفية بالقاهرة.
٦ ـ الأذكار للنووي. ط: دار الفكر ـ بيروت.
٧ ـ رشاد الساري في شرح صحيح البخاري. دار الفكر ـ بيروت.
٨ ـ الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة للسيوطي. ط: دار التأليف بالقاهرة.
٩ ـ الاستذكار لابن عبد البر. ط: القاهرة ١٣٩١ هـ.
١٠ ـ الاستيعاب لابن عبد البرّ. ط: دار الفكر ـ بيروت.
١١ ـ أسد الغابة لابن الأثير. ط: دار الفكر ـ بيروت.
١٢ ـ الاصابة لابن حجر. دار الفكر ـ بيروت.
١٣ ـ الاعتبار في الناسخ والمنسوخ للحازمي. ط: دار المعارف العثمانية ١٣٥٩ هـ.
١٤ ـ الأعلام للزركلي. ط: دار العلم للملايين ـ بيروت.
١٥ ـ الاكمال لأبي نصر بن ماكولا. ط: بيروت.
١٦ ـ الأم للامام الشافعي. ط: دار الفكر ـ بيروت
١٧ ـ الأموال لأبي عبيد. ط: المطبعة التجارية بالقاهرة ١٣٥٣.
١٨ ـ الانتصار للامام الباقلاني. ط: القاهرة.
١٩ ـ الايمان لابن منده. ط: مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٤٠٦ هـ.
٢٠ ـ بدائع المنن في جمع وترتيب مسند الشافعي والسنن. ط: دار الأنوار بمصر.
٢١ ـ البداية والنهاية لابن كثير. ط: دار الفكر ـ بيروت.
٢٢ ـ بغية الوعاة للسيوطي. ط: دار الفكر ـ بيروت.
٢٣ ـ بلوغ المرام لابن حجر. ط: دار الفكر ـ بيروت.
٢٤ ـ تاج العروس للزبيدي. ط: دار الفكر ـ بيروت.
٢٥ ـ تاريخ الاسلام للذهبي. ط: مؤسسة الرسالة ١٤٠٨ هـ.
٢٦ ـ تاريخ بغداد للخطيب البغدادي. ط: دار الفكر ـ بيروت.
٢٧ ـ التاريخ الكبير للبخاري. ط: دار الفكر ـ بيروت.
٢٨ ـ تاريخ المدينة لابن شبة.
٢٩ ـ تحفة الأحوذي للمبار كفوري. ط: دار الفكر ـ بيروت.
٣٠ ـ تحفة الأشراف للمزي. ط: دار الفكر ـ بيروت.

٣١ ـ تدريب الراوي للسيوطي. ط: دار الفكر - بيروت.
٣٢ ـ تذكرة الحفّاظ للذهبي. ط: دار احياء التراث العربي - بيروت.
٣٣ ـ الترغيب والترهيب للمنذري. ط: دار الفكر - بيروت.
٣٤ ـ تفسير البحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي. ط: دار الفكر - بيروت.
٣٥ ـ تفسير الامام البغوي. ط: دار الفكر - بيروت.
٣٦ ـ تفسير الامام الطبري. ط: دار الفكر - بيروت.
٣٧ ـ تفسير القرطبي. ط: دار الفكر - بيروت.
٣٨ ـ تفسير ابن كثير. ط: دار الفكر - بيروت.
٣٩ ـ تقريب التهذيب لابن حجر. ط: دار الرشيد.
٤٠ ـ التلخيص الحبير لابن حجر. ط: المدينة المنورة ١٣٨٤ هـ.
٤١ ـ تهذيب الآثار للطبري. ط: مطبعة المدني - القاهرة.
٤٢ ـ تهذيب التهذيب لابن حجر. دار الفكر - بيروت.
٤٣ ـ الثقات لابن حبان. ط: دائرة المعارف العثمانية.
٤٤ ـ جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر. ط: دار الفكر.
٤٥ ـ الجامع الكبير للسيوطي. ط: دار الفكر - بيروت.
٤٦ ـ الجرح والتعديل لأبي حاتم. ط: دار الفكر - بيروت.
٤٧ ـ حلية الأولياء لأبي نعيم. ط: دار الفكر - بيروت.
٤٨ ـ الخراج ليحيى بن آدم. ط: دار المعرفة - بيروت.
٤٩ ـ الخصائص الكبرى للسيوطي. ط: دار الكتب الحديثة.
٥٠ ـ الدر المنثور للسيوطي. ط: دار الفكر - بيروت.
٥١ ـ دلائل النبوة للبيهقي. ط: دار الكتب العلمية - بيروت.
٥٢ ـ دلائل النبوة لأبي نعيم. ط: دار ابن كثير.
٥٣ ـ الرسالة للشافعي. ط: دار الفكر - بيروت.
٥٤ ـ روضة الطالبين للنووي. ط: المكتب الاسلامي، ودار الكتب العلمية.
٥٥ ـ الزهد لابن حنبل. ط: دار الكتب العلمية ١٤٠٣ هـ.
٥٦ ـ الزهد لابن المبارك. ط: دار الكتب العلمية ١٤٠٣ هـ.
٥٧ ـ الزواجر للهيثمي. ط: دار الفكر - بيروت.
٥٨ ـ سنن ابن ماجه. ط: دار الفكر - بيروت.
٥٩ ـ سنن أبي داود. ط: دار الفكر - بيروت.
٦٠ ـ سنن الترمذي. ط: دار الفكر - بيروت.
٦١ ـ سنن الدارقطني. ط: دار الفكر بيروت.
٦٢ ـ سنن الدارمي. ط: دار الفكر - بيروت.
٦٣ ـ سنن سعيد بن منصور. ط: دار الكتب العلمية - بيروت.
٦٤ ـ السنن الكبرى للبيهقي. ط: طبعة الهند ١٣٥٢ هـ. ودار الفكر - بيروت.
٦٥ ـ السنن المأثورة للشافعي. ط: دار المعرفة - بيروت.

٦٦ ـ سنن النسائي. ط: دار الفكر ـ بيروت.
٦٧ ـ سير أعلام النبلاء للذهبي. ط: دار الفكر ـ بيروت.
٦٨ ـ السيرة النبوية لابن هشام. ط: دار الفكر ـ بيروت.
٦٩ ـ شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي. ط: دار الفكر ـ بيروت.
٧٠ ـ شرح السنة للبغوي. دار الفكر ـ بيروت.
٧١ ـ شرح معاني الآثار للطحاوي. ط: دار الكتب العلمية ١٣٩٩ هـ.
٧٢ ـ شرح الموطأ للزرقاني. ط: دار الفكر.
٧٣ ـ الشمائل للترمذي. ط: دار الفكر ـ بيروت.
٧٤ ـ صحيح البخاري. ط: دار الفكر ـ بيروت.
٧٥ ـ صحيح ابن خزيمة. ط: دار احياء الكتب العلمية.
٧٦ ـ صحيح مسلم. ط: دار الفكر ـ بيروت.
٧٧ ـ الضعفاء للذهبي. ط: دار المعارف بحلب.
٧٨ ـ الضعفاء لابن عدي ـ الكامل. ط: دار الفكر ـ بيروت.
٧٩ ـ الضعفاء للعقيلي. ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت.
٨٠ ـ طبقات الشافعية للأسنوي. ط: دار الأوقاف بغداد ١٣٩٠ هـ.
٨١ ـ طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة. ط: الهند ١٣٩٦ هـ.
٨٢ ـ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي. ط: البابي الحلبي بمصر.
٨٣ ـ الطبقات الكبرى لابن سعد. ط: دار الفكر ـ بيروت.
٨٤ ـ علل الحديث لابن أبي حاتم. ط: مكتبة المثنى ببغداد.
٨٥ ـ العلل لابن المديني. ط: المكتب الاسلامي ـ بيروت.
٨٦ ـ العلل للدارقطني. ط: دار طيبة بالمدينة المنورة.
٨٧ ـ عمل اليوم والليلة لابن السني. ط: دار الفكر ـ بيروت.
٨٨ ـ غريب الحديث لأبي عبيد. ط: دار الكتاب العربي ـ بيروت.
٨٩ ـ الفائق في غريب الحديث للزمخشري. ط: دار الفكر ـ بيروت.
٩٠ ـ فتح الباري ـ شرح صحيح البخاري. ط: دار الفكر ـ بيروت.
٩١ ـ فتح القدير لابن الهمام. ط: دار الفكر ـ بيروت.
٩٢ ـ فيض القدير للمناوي. ط: دار الفكر ـ بيروت.
٩٣ ـ الكامل في التاريخ لابن الأثير. ط: دار الفكر.
٩٤ ـ كشف الأستار عن زوائد البزار للهيثمي. ط: مؤسسة الرسالة ١٩٧٩ م.
٩٥ ـ كشف الظنون لحاجي خليفة. ط: مكتبة المثنى ـ بغداد، ودار الفكر ـ بيروت.
٩٦ ـ اللباب لابن الأثير. ط: دار صادر بيروت.
٩٧ ـ لسان الميزان لابن حجر. ط: دار الفكر ـ بيروت.
٩٨ ـ مجمع الزوائد للهيثمي. ط: دار الفكر ـ بيروت.
٩٩ ـ المجموع للنووي. ط: دار الفكر ـ بيروت.
١٠٠ ـ المراسيل لأبي داود. ط: دار الفكر ـ بيروت ١٤٠٨ هـ.

١٠١ ـ مرقاة المصابيح. ط: دار الفكر ـ بيروت.
١٠٢ ـ المستدرك على الصحيحين للحاكم. ط: دار المعارف العثمانية، ودار الفكر ـ بيروت.
١٠٣ ـ مسند أبي عوانة. ط: دار المعرفة ـ بيروت.
١٠٤ ـ مسند أبي يعلى. ط: دار المأمون ـ دمشق.
١٠٥ ـ مسند الامام أحمد. ط: دار الفكر ـ بيروت.
١٠٦ ـ مسند الحميدي. ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت.
١٠٧ ـ مسند الشهاب للقضاعي. ط: مؤسسة الرسالة.
١٠٨ ـ مسند الطيالسي. ط: دار المعرفة ـ بيروت.
١٠٩ ـ المشتبه للذهبي. ط: دار إحياء الكتب العلمية.
١١٠ ـ مشكاة المصابيح للخطيب التبريزي. ط: دار الفكر ـ بيروت.
١١١ ـ مشكل الآثار للطحاوي. ط: حيدر آباد ـ الهند.
١١٢ ـ المصنف لعبد الرزاق. ط: المكتب الاسلامي ـ بيروت.
١١٣ ـ المطالب العالية لابن حجر. ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت.
١١٤ ـ معالم السنن للخطابي. ط: المكتبة العلمية ـ حلب.
١١٥ ـ معجم الأدباء لياقوت الحموي. ط: دار الفكر ـ بيروت.
١١٦ ـ المعجم الأوسط للطبراني. ط: مكتبة المعارف بالرياض.
١١٧ ـ المعجم الصغير للطبراني. ط: دار الفكر ـ بيروت.
١١٨ ـ المعجم الكبير للطبراني. ط: وزارة الأوقاف العراقية.
١١٩ ـ معرفة الآثار والسنن للبيهقي. ط: المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية بمصر.
١٢٠ ـ المنتقى لابن الجارود. ط: دار الفكر ـ بيروت.
١٢١ ـ الموطأ للامام مالك. ط: دار الفكر ـ بيروت.
١٢٢ ـ الموطأ برواية الشيباني. ط: المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية.
١٢٣ ـ الموطأ برواية العقبني. ط: الشروق.
١٢٤ ـ ميزان الاعتدال للذهبي. ط: دار الفكر ـ بيروت.
١٢٥ الناسخ المنسوخ لأبي جعفر النحاس. ط: مكتبة عالم الفكر.
١٢٦ ـ نصب الراية للزيلعي. ط: دار الفكر ـ بيروت.
١٢٧ ـ النهاية لابن الأثير. ط: دار الفكر ـ بيروت.
١٢٨ ـ نيل الأوطار للشوكاني. ط: دار الفكر ـ بيروت.
١٢٩ ـ الوافي بالوفيات للصفدي. ط: دار الفكر ـ بيروت.
١٣٠ ـ وفيات الأعيان لابن خلكان. ط: دار الفكر ـ بيروت.

الحاوي الكبير

للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي
(٣٦٤ - ٤٥٠هـ)

حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه
الدكتور محمود مطرجي

وساهم معه بالتحقيق

الدكتور ياسين ناصر محمود الخطيب
بكتاب الزكاة

الدكتور عبد الرحمن بن عبد الرحمن شميلة الأهدل
بكتاب النكاح

الدكتور حسن علي كوركولو
بكتاب الحدود

الدكتور أحمد حاج محمد شيخ ماحي
بكتاب الفرائض والوصايا

ويليه

بهجة الحاوي (أرجوزة الوردي)

الجزء الأول

باب الطهارة

دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع

١٤١٤هـ/١٩٩٤م

دار الفكر

بيروت - لبنان

دار الفكر : حارة حريك - شارع عبد النور - برقياً : فكسي - تلكس : ٤١٣٩٢ فكر
ص.ب : ١١/٧٠٦١ - تلفون : ٦٤٣٦٨١ - ٨٣٨٠٥٣ - ٨٣٧٨٩٨ - دولي : ٨٦٠٩٦٢
فاكس : ٠٠١ ٢١٢ ٤١٨٧٨٧٥

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

اللهم يسِّرْ وأعِنْ يا كريم.

الحمد لله الذي أوضح لنا شرائع دينه، ومنّ علينا بتنزيل كتابه، وأمدَّنا بسنة رسوله حتى تمهد لعلماء الأمة أصولٌ بنص ومعقول، توصلوا بها إلى علم الحادث النازل، وإدراك الغائص المشكل.

فلله الحمد على ما أنعم به من هدايته، وصلواته على رسوله محمد وآله وأصحابه. ثم لمّا كان محمد بن إدريس الشافعي[١] رضي الله عنه قد توسط بحجتي النصوص المنقولة والمعاني المعقولة، حتى لم يصر بالميل إلى أحدهما مقصراً عن الأخرى منهما، مكان أرضى طريقة، وأحمد مذهباً ممَّن تخصَّص بأحد النوعين، وانحاز إلى إحدى الجهتين، فصار باتباعه أحق، وبطريقة أوثق.

ولما كان أصحاب الشافعي رضي الله عنه قد اقتصروا على مختصر أبي إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى المزني رحمه الله[٢]، لانتشار الكتب المبسوطة عن فهم المتعلم،

---

(١) الإمام محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، الهاشمي القرشي، المطلبي، أبو عبد الله (١٥٠ ـ ٢٠٤) هـ. أحد الأئمة الأربعة عند أهل السُّنة. ولد في غزة، وانتقل إلى المدينة فتتلمذ على الإمام مالك، ثم إلى مكة، وزار بغداد مرتين، وانتقل في عمره إلى مصر، فأقام فيها ونشر مذهبه، وتوفي فيها. كان أعلم الناس بالفقه والقراءات والشعر وأخبار العرب، قال ابن حنبل: ما أحد ممن بيده محبرة أو ورق، إلا وللشافعي في رقبته مِنَّة. من أشهر تصانيفه: الأم، والمسند، وأحكام القرآن، والسنن، والرسالة، واختلاف الحديث... راجع ترجمته وآثاره في مقدمتنا لكتاب المجموع في شرح المهذب للإمام النووي. وتهذيب التهذيب: ٩/ ٢٥، وتذكرة الحفاظ: ١/ ٣٢٩، وصفوة الصفوة: ٢/ ١٤٠ وحلية الأولياء: ٩/ ٦٣، وطبقات الشافعية: ١/ ١٨٥.

(٢) إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني (١٧٥ ـ ٢٦٤) هـ. صاحب الإمام الشافعي. كان عالماً مجتهداً، وإمام الشافعية في عصره، قال عنه الشافعي: «المزني ناصرُ مذهبي... ولو ناظر الشيطان لغلبه» له: المختصر، والجامع الكبير، والجامع الصغير، والترغيب في العلم. راجع وفيات الأعيان: ١/ ٧١ والأعلام: ١/ ٣٢٩.

واستطالة مراجعتها على العالم، حتى جعلوا المختصر أصلاً يمكنهم تقريبه على المبتدىء، واستيفاؤه للمنتهي، وجب صرف العناية إليه، وإيقاع الاهتمام به.

ولما صار مختصر المزني بهذه الحال من مذهب الشافعي، لزم استيعاب المذهب في شرحه واستيفاء اختلاف الفقهاء المتعلّق به، وإن كان ذلك خروجاً عن مقتضى الشروح التي تقتضي الاقتصار على إبانة المشروح ليصحّ الاكتفاء به، والاستغناء عن غيره.

وقد اعتمدت بكتابي هذا شرحه على أعدل شروحه، وترجمته بـ «الحاوي»، رجاء أن يكون حاوياً لما أوجبه بقدر الحال من الاستيفاء والاستيعاب في أوضح تقسيم، وأصح ترتيب، وأسهل مأخذ، وأحذف في فصول. وأنا أسأل الله أكرم مسؤول أن يجعل التوفيق لي مادة والمعونة هداية بطوله ومشيئته.

قَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ إِسْمَاعِيل بْنِ يَحْيَى الْمُزَنِي[١]: اخْتَصَرْتُ هَذَا[٢] مِنْ عِلْمِ الشَّافِعِيّ مِنْ[٣] مَعْنَى قَوْلِهِ، لأُقَرِّبَهُ عَلَى مَنْ أَرَادَهُ، مَعَ إِعْلاَمِيِّه نَهْيِهِ عَنْ تَقْلِيدِهِ وَتَقْلِيدِ غَيْرِهِ، لِيَنْظُرَ فِيهِ لِدِينِهِ وَيَحْتَاط فِيهِ لِنَفْسِهِ، وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقِ.

قال الماوردي: ابتدأ المزني بهذه الترجمة في كتابه، فاعْتَرَضَ عليه فيها من حسّاد الفضل من أغراهم التقدم بالمنازعة، وبعثهم الاشتهار على المذمة، وكان ممن اعترض عليه فيها «النهرماني» و «المغربي» و «القميّ» وأبو طالب الكاتب، ثم تعقبهم ابن داود[٤]، فكان اعتراضهم فيها من وجوه:

فأول وجوه اعتراضهم فيها أن قالوا: لِمَ لَمْ يحمد الله تعالى تبركاً بذكره واقتداء بغيره، واتباعاً لما رواه الأوزاعي، عن قرة بن عبد الرحمن، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ فِيهِ بِحَمْدِ اللَّهِ فَهُوَ أَبْتَرُ»[٥].

---

(١) في المختصر: قال أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، رحمه الله، ص ١.

(٢) في المختصر: اختصرتُ هذا الكتاب، ص ١.

(٣) في المختصر: «و» من، بواو العطف وهو الأصح.

(٤) هو الإمام محمد بن داود بن علي بن خلف الظاهري، أبو بكر (٢٥٥ ـ ٢٩٧) هـ. أمام المذهب الظاهري عالم أديب وفقيه له: الزهرة، واختلاف مسائل الصحابة والوصول إلى معرفة الأصول. راجع وفيات الأعيان ٤/ ٢٥٩ وشذرات الذهب ٢/ ٢٢٦ وتاريخ بغداد ٥/ ٢٥٦.

(٥) حديث أبي هريرة: في إسناده، قرة بن عبد الرحمن المعافري المصري، وهو ضعيف. واختلفت ألفاظ الحديث كما قال النووي في المجموع: ١/ ٧٣. ففي رواية «بالحمد لله» ورواية «بحمد الله» ورواية =

فالجواب عنه من خمسة أوجه[1]:

أحدها: أن نَقْلِبَ الاعتراض عليهم، ويستعمل دليل الخبر في سؤالهم، فيقال لهم: إن كان سؤالكم ذا بال، فهلّا قدمتم عليه حمد الله، إلا أن يكون غير ذي بال، فلا نعول عليه، وكل سؤال انقلب على سائله كان مطرحاً.

والجواب الثاني: أن حمد الله تارةً يكون خطاً، وتارة يكون لفظاً، وهو أشبه الأمرين بظاهر الأمر. والمزني وإنْ ترك حمد الله خطاً وقد ذكره لفظاً، حتى روي أنه كان يصلي ركعتين عند تصنيف كل باب.

والجواب الثالث: أن المزني قد حمد الله وسمى وأتى به كتابةً ولفظاً، وقال: الحمد لله الذي لا شريك له، الذي هو كما وصف، وفوق ما يصفه به خلقه، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير؛ فحذف ذلك بعض الناقلين.

= «بالحمد فهو أقطع» وفي رواية «كلّ كلام لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجزم» وفي رواية: «كل أمرٍ ذي بالٍ لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع» وقال النووي: وهو حديث حسن، وروي موصولاً ومرسلاً، ورواية الموصول إسنادها جيد. وحسّنه ابن الصلاح، والسبكي في طبقات الشافعية: ١/ ٥ - ٢٠.

والحديث أخرجه أبو داود في الأدب (٤٨٤٠) وقال: ورواه يونس وعقيل وشعيب وسعيد بن عبد العزيز، عن الزهري، عن النبي ﷺ مرسلاً. وابن ماجة في النكاح (١٨٩٤) والنسائي في عمل اليوم والليلة (٤٩٤) وأحمد ٢/ ٣٥٩، والبيهقي: ٣/ ٢٠٨ و ٢٠٨ والدارقطني: ١/ ٢٩٩. وذكره المزني في تحفة الأشراف ١٣/ ٣٦٨ قسم المراسيل وقال الدارقطني: والمرسل هو الصواب.

ومعنى أبتر: أي ناقص قليل البركة، وأجذم بمعناه، وكذلك أقطع. ونقل النووي في المجموع عن الشافعي ١/ ٧٣ قال الشافعي: «أحبّ أن يقدم المرء بين يدي خطبته، وكلّ أمرٍ طلبه، حمد الله تعالى والثناء عليه، والصلاة على رسوله ﷺ».

(١) اعترضوا على المزني، حيث لم يبدأ كتابه بحمد الله، وأجاب الأصحاب عنه بأجوبة أوردها النووي في المجموع، وتتلخص بأربعة أجوبة.

الأول: أن المزني بدأ بالحمد لله، وخطب خطبة، فأخلّ بذلك من نقل كتابه. وقالوا: وقد وجد في بعض النسخ: الحمدُ لله الذي لا شريك له في ملكه ولا مثل.

الثاني: يحتمل أن الحديث لم يبلغ المزني، ولا يقدح ذلك في جلالته.

الثالث: إن الذي اقتضاه الحديث، أن يحمد لا أن يكتب. فالظاهر أن المزني حمد بلسانه، ثم إن الحديث مشهور، فيبعد خفاؤه عليه وتركه له مع علمه.

الرابع: أن لفظة الحمد ليست متعينة، لتسمية حمداً، لأن الحمد الثناء، وقد أثنى المزني على الله تعالى في أول كتابه فقال: بسم الله الرحمٰن الرحيم، والتسمية أبلغ من الثناء. =

والجواب الرابع: أن المراد بحمد الله، إنما هو ذكر الله لأمرين:

أحدهما: أنه قد روي: «لَمْ يُبْدَأْ بِذِكْرِ اللَّهِ»[١].

والثاني: تعذّر استعماله، لأن التحميد إن قُدّم على التسمية خُولِفَ فيه العادة، وإن ذكر بعد التسمية لم يقع به البداية. فثبت بهذين أن المراد به ذكر الله، وقد بدأ بذكر الله في قوله «بسم الله الرحمٰن الرَّحيم».

والجواب الخامس: أن الأمر به محمول على ابتداء الخطيب دون غيرها، زجراً عما كانت الجاهلية عليه من تقديم المنثور والمنظوم وإنما كان كذلك لثلاثة أمور.

أحدها: ما روي أن أعرابياً خطب فترك التحميد، فقال النبي ﷺ: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ فِيهِ بِحَمْدِ اللَّهِ فَهُوَ أَبْتَرُ»[٢].

والثاني: أن أول ما نزل من كتاب الله عز وجل قوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾[٣]. وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾[٤]. وليس في ابتدائهما حمد الله، فلم يجزأن يأمر رسول الله ﷺ بما كتاب الله تعالى دال على خلافه.

والثالث: أن خبر رسول الله ﷺ لا يجوز أن يكون بخلاف مخبره، فقد قال: «فهو أبتر» وكتاب المزني أشهر كتاب صُنِّفَ، واتبع مختصر أُلِّفَ. فَعُلِمَ بهذه الأمور أنه محمول على الخُطَب دون غيرها من المصنفات والكتب.

فصل: والاعتراض الثاني: أن قالوا: لِمَ قال اختصرت قبل اختصاره، وهذا كَذِب.

والجواب عنه من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه ترجم كتابه بعد فراغه منه، وأراد بالاختصار ما قد اختصر.

والجواب الثاني: أنه صور الكتاب في نفسه مختصراً، أو أشار بالاختصار إلى ما في نفسه مختصراً.

والجواب الثالث: أنه قال: اختصرت بمعنى، سأختصر. والعرب تقول: فعلت،

---

(١) عند أحمد ٢/٣٥٩ بلفظ «كل كلام أو أمرٍ ذي بال لا يفتح بذكر الله عز وجل فهو أبتر» وعند الدراقطني ١/٢٢٩ بلفظ: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله فهو أقطع» وعند عبد الرزاق (١٠٤٥٥) بلفظ «كل كلام ذي بالٍ لا يبدأ فيه بذكر الله فهو أبتر».

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سورة العلق، الآية: ١.

(٤) سورة المدثر، الآية: ١.

بمعنى سأفعل. قال الله تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾[1] بمعنى: سيأتي أمر الله. ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾[2] بمعنى: سينادي أصحاب الجنة.

فصل: والاعتراض الثالث: إن قالوا: لم قال اختصرت هذا، و«هذا» كلمة موضوعة في اللغة إشارَة إلى حاضر معين، كما أن «ذاك» إشارة إلى غائب غير معين، ولم يكن ثَمَّ حاضر يشير إليه، وهذا جهل باللغة، موضوع الكلام. والجواب عنه من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه ترجم كتابه بعد الفراغ منه، فصار ذلك منه إشارة إلى حاضر معين.

والثاني: أنه صوَّره في نفسه، وأشار إلى ما يعين في ضميره.

والثالث: أن هذا وإن كان إشارة إلى حاضر معين، فقد يستعمله العرب إشارة إلى غائب، كما قال الله تعالى: ﴿هَذَا يَومُ الْفَصْلِ﴾[3] ﴿هَذَا يَوْمُ لَا يَنْطِقُونَ﴾[4] إشارة إلى يوم القيامة، وإن لم يكن حاضراً.

وربما استعملوا «ذلك» في موضع «هذا» فيجعلوه إشارة إلى حاضر، وإن كان موضوعاً للإشارة إلى غائب، كما قال الله تعالى: ﴿الَمَ ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾[5] يعني: هذا الكتاب.

وكقول خفاف بن نَدْبة السلمي[6]:

فَإِنْ تَكُ خَيْلِي قَدْ أُصِيبَ صَمِيمُهَا ... فَعَمْداً عَلَى عَيْنٍ تَيَمَّمْتُ مَالِكَا
أَقُولُ لَهُ وَالرُّمْحُ يَأْطِرُ مَتْنَهُ ... تَأَمَّلْ خُفَافاً إِنَّنِي أَنَا ذَلِكَا

يعني: إنني أنا هذا.

---

(١) سورة النحل، الآية: ١.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ٦٦.
(٣) سورة المرسلات، الآية: ٣٨.
(٤) سورة المرسلات، الآية: ٣٥.
(٥) سورة البقرة، الآية: ١، ٢.
(٦) خفاف بن عُمَير بن الحارث بن الشريد السلمي، أبو خُراشة، ت نحو ٢٠ هـ. شاعر فارس، من أغربة العرب، وندبه اسم أمّه. أدرك الاسلام، وشهد فتح مكة وحنيناً والطائف. قال الأصمعي: خفاف ودريد بن الصمّة أشعر العرب. راجع: الأغاني: ١٦/١٣٣ والاصابة: ١/٤٥٢، والشعر والشعراء: ص ١٢٢. والبيتان في الأغاني ٢/١٢٩، والخزانة ٢/٤٧١.

فصل: ثم يبدأ بشرح الترجمة فيقول: أما قوله «اختصرت هذا» فحدّ الاختصار هو: تقليل اللفظ مع استبقاء المعنى. وقال الخليل بن أحمد[1]: هو ما دل قليله على كثيره، وهي اختصار لاجتماعه، كما سميت المختصرة لاجتماع السور فيها، وسمي خصر الإنسان لاجتماعه ومنه قول عمر بن أبي ربيعة[2]:

رَأَتْ رَجُلاً مَا إِذَا الشَّمْسُ عَارَضَتْ فَيَضْحَى وَأَمَّا بِالْعَشِيِّ فَيَخْصَرُ

يعني: أنه يجتمع من شدة البرد.

وأما «هذا» فهي كلمة إشارة تجمع حرفاً واسماً. فالحرف «الهاء» الموضوعة للتنبيه، والاسم «ذا» وهو من الأسماء المبهمة، ولأجل ذلك حَسُنَ أن يفصل بينهما، فنقول: هذا.

فإن قيل: فَلِمَ اختصر كتابه، وهلا بسطه، فإن المبسوط أقرب إلى الإفهام، وأغنى عن الشرح؟.

قيل: إنما اختصره، لأن المختصر أقرب إلى الحفظ، وأبسط للقارىء، وأحسن موقعاً في النفوس، ولذلك تداول الناس إعجاز قوله عز وجل: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ﴾[3]. لاختصار لفظه واجتماع معانيه. وعجبوا من وجيز قوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾[4]. ومن اختصار قوله تعالى: ﴿يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي﴾[5]. وقالوا: إنها أخصر آية في كتاب الله تعالى، واستسحنوا اختصار قوله عز وجل: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِي الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾[6] كيف جمع بهذا اللفظ الوجيز بين جميع المطعومات وجميع الملبوسات.

---

(١) الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليحمدي، أبو عبد الرحمن (١٠٠ ـ ١٧٠) هـ واضع علم العروض، ومن أئمة اللغة والأدب، وأستاذ سيبويه. له: كتاب العين، ومعاني الحروف، والعروض، والنغم، والنقط والشكل... راجع: وفيات الأعيان: ١/ ١٧٢، وأبناه الرواة: ١/ ٣٤١، والأعلام: ٢/ ٣١٤.

(٢) عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي القرشي، أبو الخطاب (٢٣ ـ ٩٢) هـ. لم يكن في قريش أشعر منه، وهو شاعر الغزل العمدي، الحضري. نفاه عمر بن عبد العزيز لأنه كان يتعرّض لنساء الحج ويتشبّب بهنّ. له ديوان شعر عامر بالغزل.

راجع: الأغاني: ١/ ٦١. والشعر والشعراء: ص ٢١٦ ووفيات الأعيان: ١/ ٣٥٣.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٧٩.

(٤) سورة الحجر، الآية: ٩٤.

(٥) سورة هود، الآية: ٥.

(٦) سورة الزخرف، الآية: ٧١.

ولفضل الاختصار على الإطالة، قال النبي ﷺ: «أُوتِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ، وَاخْتُصِرَتْ لِيَ الْحِكْمَةُ اخْتِصَاراً»[1]. وقال الحسن بن علي[2] عليه السلام: «خَيْرُ الْكَلَامِ مَا قَلَّ وَدَلَّ وَلَمْ يَطُلْ فَيَمَلّ»[2] غير أن للإطالة موضعاً تُحْمَدُ فيه، ولذلك لم يكن كتاب الله عز وجل مختصراً به، وقد قال الشاعر في بعض خطباء إياد:

يَرْمُونَ بِالْخُطَبِ الطِّوَالِ وَتَارَةً وَحْيَ الْمُلَاحِظِ خِيفَةَ الرُّقَبَاءِ[3]

غير أن الاختصار فيما وضعه المزني أحمد. وقال الخليل بن أحمد: مختصر الكتاب لِيُحْفَظ وَيُبْسَط لِيُفْهَم.

فإن قيل: فقد شرط اختصار كتابه، وقد أطال كثيراً منه، فعنه جوابان:

أحدهما: أنه شرط اختصار علم الشافعي، وقد اختصره، وإنما أطال كلام نفسه.

والثاني: أن الحكم للأغلب، والأغلب منه مختصر.

فصل: وأما قوله: «من علم الشافعي» فقد اعترض عليه من ذكرنا، وقالوا: عِلْمُ الشافعي لا يمكنه اختصاره لأمرين:

أحدهما: أنه مضمر في النفس، وذلك مما لا يصل إليه.

والثاني: أن العلم عَرَض، والعروض يستحيل اختصارها، وهذا الاعتراض فاسد بما سنذكره من مراد المزني به.

---

(١) حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الاعتصام (٧٢٧٣) بلفظ: «بُعِثْتُ بجوامع الكَلِم، ونُصِرْتُ بالرّعب...» وفي التعبير (٧٠١٤) وأخرجه مسلم في المساجد (٥٢٣) (٦) والنسائي: ٦/٤ وأحمد: ٢/ ٢٦٤ و ٤٥٥ والبيهقي في دلائل النبوة: ٥/ ٤٧٠ ـ ٤٧١ والسنن: ٧/ ٤٨ والبغوي (٣٦١٨).
وهو من حديث أبي هريرة عند مسلم (٥٢٣) (٥) بلفظ: «فُضِّلْتُ على الأنبياء بستّ»: «أعطيت جوامع الكلم...» والترمذي في السير ٤/١٢٣ وابن ماجة (٥٦٧) وأحمد: ٢/ ٤١١ والبغوي (٣٦١٧) والبيهقي: ٢/ ٤٣٣.
قال ابن حجر ٢٤٧/١٣ في الفتح الباري: وفي تفسيرها عن الزهري: أنه ﷺ كان يتكلم بالقول الموجز القليل اللفظ، الكثير المعاني. وجزم غير الزهري بأن المراد بجوامع الكلم، القرآن.

(٢) الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي: أبو محمد (٣ ـ ٥٠) هـ. وابن فاطمة الزهراء، ومن أحسن الناس منطقاً وبديهة، خلع نفسه عن الخلافة، وبايع معاوية، وأقام في المدينة إلى أن مات فيها. راجع: تهذيب التهذيب: ٢/ ٢٩٥، والاصابة ١/ ٣٢٨ وصفوة الصفوة: ١/ ٣١٩ وذكر الأثر الروياني ونسبه إلى علي والحسين وقال: ويروني مرفوعاً.

(٣) الشاعر هو: أبو داود بن حريز الأيادي وراجع: البيان والتبيين للجاحظ ١/ ١٥٥ ومفتاح السعادة ٢/ ٣١٣.

واختلف أصحابنا في مراده، فقال أبو إسحاق المروزي[(١)] رحمه الله: أراد من كتب الشافعي فَعَبَّرَ بالعلم عن الكتب، لأنه قد يوصل بها إلى العلم كما قيل في تأويل قوله تعالى: ﴿هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا﴾[(٢)]، أي: من كتاب. وقال أبو علي بن أبي هريرة[(٣)]: أراد من معلوم الشافعي، فَعَبَّر عنه بالعلم، لأنه حادث على العلم. كما قيل في تأويل قوله عز وجل: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾[(٤)]، أي: من معلومه، ومعلوم الشافعي ما أخذ عنه قولاً ورسماً.

فصل: وأما قوله: «ومن معنى قوله» فقد اعترض فيه من ذكرنا، وقالوا: المعنى هو صفة الحكم، واختصاره مُبْطِلٌ له، وهذا جهل بمقصود الكلام.

وقد اختلف أصحابنا في مراد المزني بما اختصره «من معنى قوله» على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن اختصار المعنى هو أن يعبر عنه بأوجز لفظ، وأخصر كلام، وقد أفصح المزني بهذا في أول جامعه الكبير فقال: وليس اختصار المعاني هو ترك بعضها والإتيان بالبعض، ولكن الإتيان بالمعاني بألفاظ مختصرة.

والوجه الثاني: أن اختصاره المعنى غير راجع إلى لفظه، وإنما هو راجع إلى عينه. ولمن قال بهذا في كيفيته ثلاثة مذاهب.

أحدها: أنه اختصر المعنى بإيراد إحدى دلائل المسألة دون جميعها، فيكون ذلك اختصاراً لها، وإلى هذا أشار أبو إسحاق المروزي.

والثاني: أن الحكم إذا ثبت لمعنيين مثل: الكلب الميت هو نجس، لأنه كلب، ولأنه ميت، اختصر ذلك بإيراد أحد المعنيين، وإلى هذا أشار أبو علي بن أبي هريرة.

---

(١) أبو إسحاق: إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز أبادي (٣٩٣ ـ ٤٧٦) هـ. الإمام العابد، الورع، الباذل نفسه في نصرة دين الله، أحد العلماء الصالحين كما قال النووي. تفقه على أبي الطيب الطبري، وبنى له نظام الملك السلجوقي، المدرسة النظامية على شاطئ دجلة، فقضى عمره وهو يدرس المذهب الشافعي. من كتبه: التنبيه والمهذب، والتبصرة. راجع: طبقات السبكي: ٣/ ٨٨ والمجموع ١/ ١٤.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ٤٨.

(٣) هو الحسن بن الحسين بن أبي هريرة، أبو علي (ت ٣٤٥) هـ. فقيه، انتهت إليه إمامة المذهب الشافعي في العراق. له: شرح مختصر المزني، راجع: وفيات الأعيان: ١/ ١٣٠ والاعلام: ٢/ ١٨٨.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

والثالث: أن يعلل الأصول بمعنى يجمع أصولاً يستغنى به عن تعليل كل أصل منها بمعنى مفرد، مثل قوله ﷺ: «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتْ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ»[1] فعلل إثبات النية في الصوم بأنه عمل مقصود في عينه، فيصير التعليل بهذا المعنى موجباً لإثبات النية في الطهارة والصلاة والزكاة والحج والصيام، ولا يحتاج أن يحصر كل عبادة منها بمعنى يوجب النية فيها، فيكون هذا اختصاراً للمعنى.

والوجه الثالث: أن قوله: «ومن معنى قوله» يريد: على معنى قوله، فيكون مِنْ بمعنى على، كما قال الله تعالى: ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا﴾[2]. أي: على القوم الذين

---

(١) حديث حفصة: أخرجه الترمذي في الصوم (٧٣٠) من طريق الزهري، عن سالم، عن ابن عمر، عن حفصة بلفظ: «من لم يُجمع الصّيام قبل الفجر، فلا صيام له» قال الترمذي: حديث حفصة لا نعرفه مرفوعاً: إلا من هذا الوجه. وقد روي عن نافع عن ابن عمر قوله، وهو أصحّ، وهكذا أيضاً روي عن الزهري موقوفاً، ولا نعلم أحداً رفعه إلا يحيى بن أيوب، ومعنى هذا عند أهل العلم: لا صيام لمن لم يُجْمِع الصيام قبل طلوع الفجر في رمضان، أو في قضاء رمضان، أو في صيام نذرٍ إذا لم ينوه من الليل، لم يجزْه. وأما صيام التطوع فمباح له أن ينويه بعدما أصبح، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق. وأخرجه أبو داود (٢٤٥٤) عن حفصة مرفوعاً وقال: وقفه على حفصة: معمر، والزبيدي، وابن عيينة، ويونس الأيلي، كلهم عن الزهري. وأخرجه ابن ماجة (١٧٠٠) والنسائي: ١٩٦/٤ مرفوعاً. وذكر في باب اختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك: أخرجه عن حمزة بن عبد الله، عن أبيه، عن حفصة، ومن طريق مالك، عن الزهري، عن عائشة وحفصة مثله. ومن طريق نافع، عن ابن عمر موقوفاً. ومن طريق مالك، عن نافع، عن ابن عمر موقوفاً.

إذن، إسانيد الحديث، كثيرة الاختلاف، وروي مرفوعاً كما روي موقوفاً وقال النووي في المجموع: وإسناده صحيح في كثير من الطرق، ويعتمد عليه، ولا يضرّ كون بعض طرقه ضعيفاً أو موقوفاً، فإن الثقة الواصل له مرفوعاً معه زيادة علم، فيجب قبولها ـ المجموع ٢٨٩/٦ وقال البيهقي: اختلف على الزهري في إسناده ورفعه، وقال الدارقطني: رفعه عبد الله بن أبي بكر وهو من الثقات. وقال البيهقي والدارقطني: ومن رواية عائشة مرفوعاً، وإسناده كلهم ثقات.

قال الشافعي في الأم: ٢/ ٩٥ «فقال بعض أصحابنا: لا يجزىء صوم رمضان إلا بنية، كما لا تجزىء الصلاة إلا بنية واحتجّ فيه بأن ابن عمر قال: «لا يصوم إلا من أجمع الصيام قبل الفجر. فكان هذا والله أعلم، على شهر رمضان خاصة، وعلى ما أوجب المرء على نفسه من نذر أو وجب عليه من صوم، فأمّا التطوع فلا بأس أن ينوي الصوم قبل الزوال ما لم يأكل وما لم يشرب». ومذهب الشافعي: لا يصحّ صوم رمضان ولا غيره من الصيام الواجب والمندوب إليه إلا بالنية. ومحلّ النيّة القلب، ولا يشترط نطق اللسان بلا خلاف بين الأصحاب، لكن يستحبّ التلفظ مع القلب.

(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٧٧.

كذبوا، فيكون معناه: أنه لما اختصر منصوصات الشافعي، اختصر على معنى قوله فروعاً من عنده، كما فعل في الحوالة، والضمان، والشركة، والشُّفْعَة.

فصل: وأما قوله: **«لأقربَّه على من أراده»** فمعناه: لأُسهِّله على فَهْمَ من أراده، لأن التقريب يستعمل على أحد وجهين:

إما على تقريب التداني من البعيد،

وإما تقريب التسهيل على الفهم، وهذا مراد المزني دون الأول لأمرين:

أحدهما: أن المقصود بتقريب العلم، إنما هو تسهيله على الفهم، لا الأدنى من البعد.

والثاني: أنه قال على من أراده، وتقريب الأدنى، لا يقال فيه: فيه من أراده. فأما الهاء التي في أقرَّبه وأراده، فهما كنايتان اختلف الأصحاب فيما يرجعان إليه، على ثلاثة أوجه:

أحدها: أنهما كنايتان ترجعان إلى العلم، فيكون تقدير الكلام: لأقرِّب علم الشافعي باختصار هذا الكتاب على من أراد العلم.

والثاني: أنهما كنايتان ترجعان إلى الكتاب، ويكون تقدير الكلام، لأقرُب هذا الكتاب باختصاره، على من أراده.

والثالث: أن الكناية الأولى تَرجع إلى العلم، ويكون تقدير الكلام: لأقرِّب هذا الكتاب باختصاره على من أراد العلم، وخص به المريد، لأن غير المريد لا يقرب على فهمه.

فصل: وأما قوله: **«مع إعلامية نهيه عن تقليده وتقليد غيـره»** ففيه خمس كنايات، منهن كنايتان في أعلاميه وهما: الياء والهاء، وثلاث كنايات في نهيه وتقليده وغيره.

فلا يختلف أصحابنا في أن الياء كناية راجعة، وأن الهاء في تقليده وغيره، راجعتان إلى الشافعي. وإنما اختلفوا في الهاء التي في إعلاميه، وفي الهاء التي في نهيه، إلى ما ترجع الكناية بهما، على ثلاثة أوجه:

أحدها: أنهما كنايتان راجعتان إلى الشافعي أيضاً، ويكون تقدير الكلام: مع إعلام

الشافعي، إياي نهي الشافعي عن تقليده، وتقليد غيره من الفقهاء، وهذا قول أبي الطيب بن سلمة[١] رحمه الله.

والثاني: أنهما كنايتان راجعتان إلى المريد عن تقليد الشافعي وتقليد غيره، وهذا حكاه ابن أبي هريرة رحمه الله.

والوجه الثالث: أن الهاء التي في إعلاميه كناية راجعة إلى المريد، والهاء التي في نهيه كناية راجعة إلى الشافعي، ويكون تقدير الكلام: مع إعلامي المريد، نهى الشافعي عن التقليد، وهذا قول أبي إسحاق المروزي وجمهور أصحابنا، فيكون النهي عن التقليد صادراً عن الشافعي إلى المزني والمريد.

فصل: فإن قيل فلم نهى الشافعي عن تقليده وتقليد غيره، وتقليده جائز لمن استفتاه من العامة، ويجوز له ولغيره تقليد الصحابة؟.

قيل: أما التقليد فهو قبول قول بغير حجة، مأخوذ من قلادة العنق. وإطلاق هذا النهي محمول على ما نصفه من أحوال التقليد، فنقول: اعلم أن الكلام في التقليد ينقسم قسمين.

قسم فيما يجوز فيه التقليد، وما لا يجوز.

وقسم فيمن يجوز تقليده، وفيمن لا يجوز.

فأما القسم الأول فينقسم إلى ثلاثة أقسام.

قسم يجوز فيه التقليد.

وقسم لا يجوز فيه التقليد.

وقسم يختلف باختلاف حال المقلِّد والمقلَّد.

فأما ما لا يجوز فيه التقليد: فتوحيد الله تعالى، وإثبات صفاته، وبعثه أنبياءَه، وتصديق محمد ﷺ فيما جاء به، لأنه قد يُسْتَدَلُّ عليه بالعقل الذي يشترك فيه جميع المكلفين، فصار جميع أهل التكليف من أهل الاجتهاد فيه لاشتراكهم في العقل المؤدِّي إليه، فلم يجز لبعضهم تقليد بعض، كالعلماء الذين لا يجوز لبعضهم تقليد بعض، لاشتراكهم في آلة الاجتهاد المؤدِّية إلى أحكام الشرع.

---

(١) أبو الطيب بن سلمة: محمد بن المفضل بن سلمة بن عاصم البغدادي (ت ٣٠٨) هـ. تفقه على ابن سريج في الفقه، راجع وفيات الأعيان: ١/ ٤٦٠ والمجموع: ١/ ١٩٣.

وأما ما يجوز فيه التقليد، فالأخبار؛ تنقسم إلى قسمين: أخبار تواتر، وأخبار آحاد[١]

فأما أخبار التواتر، فخارج عن حد التقليد لحصول العلم الضروري به.

وأما خبر الواحد، فتقليد المخبر به إذا كان ظاهر الصدق جائز. لأنه لما دعت الضرورة فيما غاب إلى قبول الخبر به لعدم الدلالة عليه، جاز التقليد فيه. ومن أصحابنا من منع أن يكون خبر الواحد تقليداً، لأنه لا يقع التسليم لقوله إلا بعد الاجتهاد في عدالته، فصار قوله مقبولاً بدليل. وهذا اختيار ابن أبي هريرة. وهو خطأ، لأن عدالة المخبر ليست بدليل على صحة الخبر، كما لا تكون عدالة العالم دليلاً على صحة فتواه، وإنما الدليل ما اختص بالقول المقبول من خبر أو حكم صح ما اختص بالقائل من عدالة وصدق.

وأما ما اختلف باختلاف حال المقلِّد والمقلَّد، فالأحكام الشرعية التي تنقسم إلى: تحليل، وتحريم، وإباحة، وحظر، واستحباب، وكراهية، ووجوب، وإسقاط. فالتقليد فيها مختلف باختلاف أحوال الناس، بما فيهم من آلة الاجتهاد المؤدّي إليه أو عدمه. لأن طلب العلم من فرض الكفاية[٢]، ولو منع جميع الناس من التقليد وكلِّفوا الاجتهاد، لتعين

---

(١) التواتر: التتابع. والمتواتر: خبر قد بلغ رواته من العدد مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم على الكذب.
الأحاد: في اصطلاح الأصوليين ما لم يتواتر، أمّا التواتر فبعضهم رأى أن العدد أربعة لقوله تعالى: ﴿لولا أن جاءوا عليه بأربعة شهداء﴾ ـ النور: ١٣ ومنهم من يقول خمسة لقوله تعالى في آيات الملاعنة (فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله أنه لمن الصادقين، والخامسة...﴾ النور: ٦ ـ ٩ ومنهم من يقول عشرة، ومن يقول اثنا عشر لقوله تعالى ﴿وبعثنا معهم اثني عشر نقيباً﴾ المائدة: ١١ ومنهم من يقول عشرون في قوله تعالى: ﴿إن يكن منكم عشرون صابرون﴾ الأنفال: ٦٥..
وحدّد الإمام الشافعي مذهبه في خبر الآحاد من كتاب اختلاف الحديث فقال: «فرأينا الدلالة عن رسول الله ﷺ بقبول خبر الواحد عنه، فلزمنا ـ والله أعلم ـ أن نقبل خبره إذا كان من أهل الصدق، كما لزمنا قبول عدد من وصفت عدده في الشهادة، بل قبول خبر الواحد عنه أقوى سبباً بالدلالة عنه... فإن قال قائل: فأين الدلالة على قبول خبر الواحد عن رسول الله؟ قيل له: كان الناسُ مستقبلي بيت المقدس ثمّ حوّلهم الله إلى البيت الحرام، فأتى أهل قباء آتٍ وهم في الصلاة، فأخبرهم أن الله أنزل على رسوله كتاباً، وأن القبلة حوّلت إلى البيت الحرام، فاستداروا إلى الكعبة وهم في الصلاة. وأن أبا طلحة وجماعة كانوا يشربون فضيخ بسر ولم يحرّم يومئذٍ من الأشربة شيء. فأتاهم آتٍ فأخبرهم أن الخمر قد حرّمت، فأمروا أناساً فكسروا جرار شرابهم، ذلك ولا شك أنهم لا يحدّثون في مثل هذا إلا ذكروه لرسول الله ﷺ...

(٢) فرض الكفاية: هو تحصيل ما لا بدّ للناس منه في إقامة دينهم من العلوم الشرعية كحفظ القرآن والأحاديث وعلومها، والأصول، والفقه، والنحو، واللغة، والتصريف. وأمّا ما ليس علماً شرعياً ويحتاج إليه في =

فرض العلم على الكافة، وفي هذا حلٌّ نظام وفساد. ولو جاز لجميعهم الاجتهاد لبطل الاجتهاد، وسقط فرض العلم، وفي هذا تعطيل الشريعة وذهاب العلم. لذلك وجب الاجتهاد على من نفع به كفاية، ليكون الباقون تبعاً ومقلدين. قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1]. فلم يسقط الاجتهاد عن جميعهم، ولا أُمر به كافتهم.

فصل: وأما القسم الثاني فينقسم ثلاثة أقسام:

قسم فيمن لا يجوز تقليده.

وقسم فيمن يجوز تقليده.

وقسم يختلف حالهم باختلاف حال السائل والمسؤول.

فأما من لا يجوز تقليدهم، فهم العامة الذين عدموا آلة الاجتهاد، فلا يجوز تقليدهم في شيء من أحكام الشرع، لأنهم بعدم الآلة لا يفرقون بين الصواب والخطأ، كالأعمى الذي لا يجوز للبصير أن يقلده في القبلة، لأنه بفقد البصر لا يفرق بين القبلة وخطئها.

فلو أن رجلاً من العامة استفتى فقيهاً في حادثة، فأفتاه بجوابها، فاعتقده العامي مذهباً، لم يجز له أن يفتى به، ولا لغيره أن يقلده فيه، وإن كان معتقداً له لأنه غير عالم بصحته؛ ولكن يجوز له الإخبار به. فلو علم حكم الحادثة ودليلها، وأراد أن يفتي غيره بها، فقد اختلف أصحابنا: هل يجوز له تقليده فيها؟ على ثلاثة مذاهب:

أحدها: يجوز. لأنه قد وصل إلى العلم به بمثل وصول العالم إليه.

والمذهب الثاني: وهو أصح: لا يجوز. لأنه قد يكون هناك دلالة تعارضها، هي أقوى منها.

والمذهب الثالث: أنه إن كان الدليل عليها نصاً من كتاب الله تعالى أو سنة، جاز تقليده فيها واستفتاؤه في حكمها، وإن كان نظراً أو استنباطاً لم يجز.

= قوام أمر الدنيا فالطب والحساب ففرض كفاية أيضاً، نصّ عليه الإمام الغزالي، واختلفوا في تعلم الصنائع التي هي سبب قيام مصالح الدنيا كالخياطة والفلاحة، ونحوهما، واختلفوا في أصل فعلها، فقال الإمام الغزالي وإمام الحرمين الجويني: ليست فرض كفاية، وقال أبو الحسن الطبري هي فرض كفاية، وقال النووي: وهذا أظهر. أمّا تعليم الطالبين وافتاء المستفتين ففرض كفاية كما قال النووي في المجموع ١/ ٢٦ ـ ٢٧.

(١) سورة التوبة، الآية: ١٢٢.

فصل: وأما من يجوز تقليدهم، فهم أربعة أصناف:

أحدها: النبي ﷺ فيما شرعه وأمر به.

والصنف الثاني: المُخْبِرُون عنه فيما أخبر به.

والصنف الثالث: المجمعون فيما أجمعوا عليه.

والصنف الرابع: الصحابة فيما قالوه أو فعلوه.

فأما الأول: وهو النبي ﷺ فتقليده فيما شرعه وأمر به واجب لقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[١]. ومنع بعض أصحابنا من أن يكون المأخوذ عن رسول الله ﷺ تقليداً لقيام الدليل على صدقه. وهذا غير صحيح، لأن ما أَمَرَ به وَنَهَى عنه لا يُسْأَلُ عن دليل فيه، وهذه صفة التقليد. ولكن اختلف أصحابنا في الأحكام المأخوذة عنه: هل يجوز أن يأمر بها اجتهاداً، أم لا؟.

فقال بعضهم: يجوز له الاجتهاد فيها، لأن الاجتهاد فضيلة تقتضي الثواب، فلم يجز أن يكون النبي ﷺ ممنوعاً منها.

وقال آخرون: لا يجوز له الاجتهاد، وإنما يُشَرِّع الأحكام بوحي الله تعالى وعن أمره لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[٢]

واختلفوا أيضاً: هل لأهل الاجتهاد في عصره أن يجتهدوا في الأحكام، أم يلزمهم سؤاله، ولا يجوز لهم الاجتهاد؟ على ثلاثة مذاهب:

أحدها: يجوز لهم الاجتهاد لقوله ﷺ لمعاذ: «بِمَ تَحْكُمُ؟ قال: بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟ قَالَ: بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا يُرْضِي اللَّهَ»[٣]

---

(١) سورة الحشر، الآية: ٧.

(٢) سورة النجم، الآية: ٣ و ٤.

(٣) حديث معاذ بن جبل أخرجه الترمذي في الأحكام (١٣٢٧) من طريق شعبة، عن أبي عون الثقفي عن الحرث بن عمرو، عن رجال من أصحاب معاذ أن رسول الله ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن فقال: كيف تقضي؟ وأنقص «لما يرضي رسول الله» و (١٣٢٨) من طريق شعبة، عن أبي عون، عن الحرث بن عمرو، عن ناس من أهل حمص، عن معاذ، عن النبي ﷺ نحوه. وقال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل. وأخرجه أبو داود في الأقضية (٣٥٩٢) و (٣٥٩٣) وأحمد =

والمذهب الثاني: لا يجوز لهم الاجتهاد، لأن الاجتهاد يجوز مع عدم النص، والنص ممكن في عصره بسؤاله.

والمذهب الثالث: يجوز لمن بَعُدَ عنه، ولا يجوز لمن قَرُبَ منه، لإمكان السؤال على من قَرُبَ، وتعذره على من بَعُد.

فصل: الصنف الثاني: وهم المخبرون عنه، فتقليدهم فيما أخبروا به ورووه عنه واجب، وإن كان المخبر واحداً. وقال بعض الناس من لا يقول بأخبار الآحاد: إني لا أقبل إلا خبر اثنين حتى يتصل ذلك برسول الله ﷺ، لأنه عليه السلام لم يعمل على خبر ذي اليدين في سهوه في الصلاة، حتى سأل أبا بكر وعمر رضي الله عنهما. ولم يعمل أبو بكر على خبر المغيرة في إعطاء الجدة السدس، حتى أخبره محمد بن مسلمة[1]. وهذا خطأ، لأن الصحابة قد عملت على خبر عائشة في التقاء الختانين، وعمل عمر على خبر حمل بن مالك في دية الجنين. وليس فيما ذكروه من العدول عن خبر الواحد دليل على العدول عن خبر كل واحد، فإذا ثبت أن خبر الواحد مقبول، فلا يجوز العمل به إلا بعد ثبوت عدالته[2].

= (٢٢٠٦٨) من طبعة دار الفكر. وفي لفظه: «أجتهد رأيي ولا آلو» والدارمي ١/ ٦٠ والبغوي في شرح السنة ٥/ ٣٥١.

وقوله: «أجتهدُ رأيي» لم يرد به الرأي الذي يسنح له من قبل نفسه، أو يخطر بباله على غير أصل من كتاب الله، أو سنة رسوله ﷺ، بل أراد به، ردّ القضية إلى معنى الكتاب والسنة من طريق القياس، كما قال البغوي. لأن الاجتهاد هو ردّ القضية إلى معنى الكتاب والسنة من طريق القياس.

أورد الفقهاء هذا الحديث في كتبهم واعتمدوا عليه، وفي إسناده: الحارث بن عمرو مجهول، وأصحاب معاذ من أهل حمص غير معروفين، وعدّه الجوزقاني في الموضوعات، وقال الترمذي: وإسناده عندي ليس بمتصل، وقال البخاري: الحارث بن عمرو لا يصح حديثه ولا يعرف، وقال الذهبي في الميزان، تفرد به أبو عون عن الحارث. وفي عون المعبود: ٩/ ٥١٠ ـ ٥١١ نقل المنذري عن البخاري في التاريخ الكبير: الحارث بن عمرو نقل عنه أبو عون، ولا يصحّ ولا يعرف: إلا بهذا مرسل».

(١) قال الشافعي في كتاب اختلاف الحديث: مع أني لم أعلم أحداً حكي عنه من أصحاب رسول الله ﷺ إلا ما يدلّ على قبول الخبر الواحد. وكان عمر بن الخطاب في لزومه رسول الله حاضراً ومسافراً، وصحبته له، ومكانه من الإسلام، وأنه لم يزايل المهاجرين بمكة، والمهاجرين والأنصار بالمدينة، ولم يزايله عامة منهم في سفر له، وأنه مقدّم عندهم في العلم والرأي وكثرة الاستشارة لهم، وأنهم يبدأونه بما علموا فيقبله من كل من جاء به، وأنه يعلم أن قوله حكم ينفذ على الناس في الدماء والأموال والفروج يحكم بين أظهرهم أنّ في الابهام خمس عشر من الإبل، وفي المسبحة والوسطى عشراً عشراً... فمضى على ذلك كثير ممّن حكي عنه في زمانه والناسُ عليه، حتى وجد كتاب عند آل عمرو بن حزم كتبه رسول الله =

وقال أبو حنيفة[١]: إذا عُلِمَ إسلامه، جاز العمل بخبره، وقَبول شهادته من غير سؤال عن عدالته، لأن الأعرابي لما أخبر رسول الله ﷺ برؤية الهلال، فَقَالَ: «أَتَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»، قَالَ: نَعَمْ، وَتَشْهَدُ أَنِّي مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ. قَالَ: نَعَمْ فَقَبِلَ خَبَرَهُ وصَامَ وَأَمَرَ النَّاس بالصيام لمَّا علم إسلامه[٢] من غير سؤال عن عدالته.

= لعمرو بن حزم، فصار الناس إليه وتركوا ما قضى به عمر، ولو علمه عمر كما علموه لقبله وترك ما حكم به. وكان عمر يقضي أن الدية للعاقلة ولا يورث المرأة من دية زوجها حتى أخبره الضحاك بن سفيان أن رسول الله كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها، فرجع إليه عمر. وسأل عمر: من عنده علم عن النبي ﷺ في الجنين؟ فأخبره حمل بن مالك أن النبي ﷺ قضى فيه بضرّة، فقال عمر بن الخطاب: إنْ كدنا أن نقضي في مثل هذا برأينا. وفي هذا دليل على أنه يقبل خبر الواحد إذا كان صادقاً عند من أخبره. وقبل عثمان بن عفان خبر الفريعة بنت مالك أن النبي عليه السلام أمرها أن تمكث في بيتها، وهي مُتوفَّى عنها، حتى يبلغ الكتاب أجله، وقضى به. وكان ابن عمر يخابر الأرض بالثلث والربع لا يرى بذلك بأساً فأخبره رافع أن النبي ﷺ نهى عنها، فترك ابن عمر ذلك بخبر رافع، والأخبار في ذلك كثيرة.
أما خبر ذي اليدين فأخرجه البخاري من حديث أبي هريرة في السهو (١٢٢٩) ومسلم (٥٧٣) وأبو داود (١٠٠٨) والبيهقي: ٢/٣٥٧ وستأتي المسألة مفصلة في السهو.
أمّا الخبر عن أبي بكر فقد أخرجه مالك في الموطأ ـ في الفرائض عن قبيصة بن ذؤيب قال: جاءت الجدّة إلى أبي بكر الصديق تسأله ميراثها، فقال: مالكِ في كتاب الله من شيء، وما أعلمُ لكِ في سنة رسول الله ﷺ شيئاً فارجعي حتى أسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة: حضرتُ رسول الله ﷺ أعطاها السّدس فقال: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصاري فقال مثل ما قال المغيرة، فأنفذ لها أبو بكر السّدس. الموطأ ٢/٥١٣ وأبو داود (٢٨٩٤) والترمذي (٢١٠١) وابن ماجة (٢٧٢٤) والنسائي ٨/٣٦١ والبيهقي ٦/٢٣٤ والبغوي (٢٢٢) والحاكم ٤/٣٣٨ وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقال ابن حجر في هامش المجموع: إسناده صحيح، إلا أن قبيصة لا يصحّ له سماع من الصديق. فصورته مرسل.

أمّا حديث عائشة المرفوع: إذا التقى الختانان فقد وجبَ الغُسْل، و «إذا جاوز الختانُ الختان فقد وجبَ الغُسل». فأخرجه مسلم في الحيض (٣٤٩) واليهقي في السنن ١/١٦٣ وفي المعرفة: ٤١٥ والشافعي في مسنده ١/٣٦ والبغوي (٣٤٣) وأحمد ٦/٩٧ وأخرج مالك ١/٦٦ عن عائشة، وعمر، وعثمان كانوا يقولون: إذا مسّ الختان الختان فقد وجب الغسل.

(١) النعمان بن ثابت بن زُوَطى، أبو حنيفة (٨٠ ـ ١٥٠) هـ. أمام الحنفية، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، تابعي، أخذ الفقه عن عطاء، ونافع، وحماد بن أبي سليمان، وعمرو بن دينار، شهد له الشافعي بسعة المعرفة فقال: «الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة» حبسه المنصور العباسي لما رفض أن يتولى القضاء: إلى أن مات. له: المسند، والمخارج، راجع: تاريخ بغداد: ١٣/٣٢٣ ـ ٤٢٣. وابن خلكان: ٢/١٦٣. والبداية والنهاية: ١٠/١٠٧ والجواهر المضيئة ١/٢٦.

(٢) حديث ابن عباس وفي آخره: «قمْ يا فلان. فنادِ في الناس فليصومُوا غداً». وفي رواية: «قمْ يا بلالُ» =

وهذا الذي قاله خطأ، لأن المسلم يكون على صفة لا يجوز معها قبول خبره. كما أن المجهول قد يكون غير مسلم، فلا يجوز قبول خبره. فلما لم يجز قبول خبر المجهول إلا بعد ثبوت إسلامه، لم يجز قبول خبر المسلم إلا بعد ثبوت عدالته.

فأما خبر الأعرابي، فيجوز أن يكون أسلم في الحال، فكان عدلاً. على أن الظاهر من أحوال المسلمين في عصر رسول الله ﷺ العدالة، بخلاف الأعصار من بعده. فإذا ثبت أن العدالة شرط في قبول خبره، فلا فرق بين الحر والعبد، والرجل والمرأة.

فأما الصبي فخبره غير مقبول، لأن قوله: «لا يلزم به حكم»، ولكن لو سمع صغيراً وروى كبيراً جاز فقد كان سَمْع ابن عباس وابن الزبير قبل بلوغهما، فقبل المسلمون أخبارهما. ولا يصح للمخبر أن يروي إلا بعد أحد أمرين:

إما أن يسمع لفظ من أخبره، وإما أن يقرأ عليه فيعترف به. وإما بالإجازة فلا يجوز أن يروى عنه، ومن أصحاب الحديث من أجاز الرواية بالإجازة، ومنهم من قال: إن كانت الإجازة بشيء معين جاز أن يرويه، وإن كانت عامّة لم يجز.

وقال آخرون: إن دفع المُحَدِّث الكتاب من يده، وقال: قد أجزتك هذا، جاز أن يرويه، وإن لم يدفعه إليه من يده لم يجز.

وكل هذا عند الفقهاء غلط لا يجوز الأخذ به ولا العمل عليه، إلا أن يقرأه المحدِّث، أو يقرأ عليه، لأن ما في الكتاب مجهول قد يكون فيه الصحيح والفاسد. ولو صحت الإجازة لبطلت الرحلة، ولا استغنى الناس بها عن الطلب ومعاناة السماع.

فإذا سمع على الوجهين الذي ذكرنا، وكتبه جاز أن يرويه من كتابه إذا وثق به، وعرف خطه وإن لم يكن حافظاً لما يرويه، ولا ذاكراً له.

وقال أبو حنيفة: لا يجوز أن يروى عن خَطِّه، وإن عرفه، إلا أن يذكره ويحفظه. كما

= حديث صحيح أخرجه أبو داود في الصوم (٢٣٤٠) والترمذي في الصوم (٦٩١) والنسائي في الصوم: ٤/ ١٣٢، والدارمي: ٢/ ٥ وابن ماجة (١٦٥٢) والدارقطني ٢/ ١٥٨ والبيهقي: ٤/ ٢١١ وابن خزيمة (١٩٢٤) وابن الجارود (٣٨٠) والحاكم: ١/ ٤٢٤.

وفي الباب عن ابن عمر قال: «تراءى الناسُ للهلال، فرأيته، فأخبرتُ رسول الله ﷺ، فصام، وأمر الناس بصيامه» عند الدارمي ٢/ ٤ وأبو داود (٢٣٤٢) والبيهقي: ٤/ ٢١٢ والدارقطني ٢/ ١٥٦، والحاكم ١/ ٤٢٣.

لا يجوز أن يشهد بمعرفة خطه حتى يذكر ما نشهد به. وهذا فاسد بالأثر المعمول عليه، والاعتبار المأخوذ به:

فالأثر: ما عمل عليه المسلمون فيما أخذوه من أحكامهم، من كُتُب رسول الله ﷺ، منها: كتابه إلى عمرو بن حزم[1] ومنها: الصحيفة التي أخذها أبو بكر من قراب سيف رسول الله ﷺ في نصف الزكاة[2] فلما جاز في ذلك الأحكام، وإن لم يجز في الشهادة، جاز أن يعمل عليه فيما يرويه على خطه، وإن لم يجز أن يشهد بخطه.

وروى أنس أن النبي ﷺ قال: «قَيِّدُوا الْعِلْمَ بِالْكِتَابِ»[3] فلولا أن الرجوع إليه عند النسيان جائز لم يكن لتقييده بالخط فائدة. ولأن المسلمين لم يزالوا على قديم الزمان وحدوثه يسمعون عمن حدث من كتابه، فلا ينكرونه، ولا يجتنبون سماعه، فصار ذلك منهم إجماعاً. ولأنه لما جاز أن يروى عن سماع صوت المحدث، وإن لم يره لزَحمةٍ أو لذهاب بصره، بخلاف الشهادة، جاز أن يروى من خطه الموثوق به، بخلاف الشهادة.

فصل: وأما الصنف الثالث وهم المجمعون على حكم، فتقليدهم على ما أجمعوا عليه واجب، وفرض الاجتهاد عنا فيه ساقط، لكون الإجماع حجة لا يجوز خلافها ولا وجه لما

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب العقول، عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه، أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم في العقول: «أنّ في النّفس مائه من الإبل، وفي الأنف إذا أُوعيَ جدعاً مئة من الإبل، وفي المأمومة ثلث الدّية، وفي الجائفة مِثلُها، وفي العين خمسون، وفي اليد خمسون، وفي الرِّجْل خمسون، وفي كلِّ أصبع ممّا هنالك عشر من الإبل، وفي السِّنّ خمس، وفي المُوضِحة خمس» (١٦٠١). ولا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث. وروي مسنداً من وجه صالح فقال الزرقاني في شرح الموطأ ٤/ ١٧٥ وأخرجه النسائي وابن حبان موصولاً من طريق الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جدّه وسيأتي تفصيل المسألة في الدّيات.

(٢) سيأتي ذكر الحديث وتخريجه في الزكاة.

(٣) الحديث: أخرجه الدارمي: ١/ ١٢٧ من طريقة ابن جريج، عن عبد الملك بن عبد الله بن أبي سفيان، عن عمّه عمرو بن أبي سفيان، أنه سمع عمر بن الخطاب يقول. أي موقوفاً عليه. وهو في كنز العمال (١٠٣٠) عن ابن عمر، وكذلك في الطبراني الكبير وأخرجه الحاكم ١/ ١٠٦ وقال: وصحّت الرواية عن عمر. وكذلك الرواية عن أنس بن مالك صحيح من قوله ووافقه الذهبي. وقال الحاكم: فأمّا الرواية من قوله: فحدثناه أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الله التاجر، ثنا محمد بن إدريس الرازي، ثنا محمد بن عبد الله الأنصاري، حدثني أبي عن ثمامة، عن أنس أنه كان يقول، فأسنده بعض البصريين عن الأنصاري، وكذلك أسنده شيخ من أهل مكة غير معتمد عن ابن جريج.

قاله النظام[١]، وذهب إليه الخوارج[٢]: من إبطال الإجماع وإسقاط الاحتجاج به، استدلالاً بتجويز الخطأ على جميع الصحابة إلا واحداً، وهو على الآخر لجوز، فلما كان خلاف الجميع إلا واحداً، جاز خلافهم مع الواحد، لأن هذه شبهة فاسدة يبطلها النص، ويفسدها الدليل.

قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً﴾[٣].. فتوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين. ومن جوز خلاف الإجماع، فقد اتبع غير سبيل المؤمنين.

ورُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا يَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ»[٤]، ولأن الإجماع من

---

(١) إبراهيم بن سيار بن هانىء البصري، أبو إسحاق النَّظَّام (ت ٢٣١) هـ. من أئمة المعتزلة، تبَّحر في علوم الفلسفة، وانفرد بأراء خاصة، وألَّف فرقة سميت «النظامية» وألفت كتب فيها الردّ عليه وتكفيره وتضليله، وفي لسان الميزان: أنه متهم بالزندقة.

راجع: تاريخ بغداد: ٦/ ٩٧، وأمالي المرتضى: ١/ ١٣٢ واللباب: ٣/ ٢٣٠ والأعلام ١/ ٤٣.

(٢) الخوارج: قال الشهرستاني في الملل والنحل باب الخوارج: هم كل فئة خرجت على الإمام الحق الذي اتفقت عليه الجماعة، سواء كان الخروج في أيام الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان والأئمة في كل زمان.

(٣) سورة النساء، الآية: ١١٥.

(٤) حديث ابن عمر أخرجه الحاكم ١/ ١١٥ من طريق خالد بن يزيد القرني المعتمد بن سليمان، عن أبيه، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ: «لا يجمعُ الله هذه الأمة على الضلالة أبداً، وقال: يد الله مع الجماعة، فاتبعوا السواد الأعظم، فإنه من شذّ شذّ في النار» وقال الحاكم: خالد بن يزيد شيخ قديم للبغداديين، لو حفظ هذا الحديث لحكمت له بالصحة.

ورواه يعقوب بن إبراهيم، عن المعتمر، عن أبي سفيان المديني، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ: «لا يجمعُ الله هذه الأمة على الضلالة أبداً...» وبلفظ «لا يجمع الله أمتي على الضلالة أبداً» وفي رواية للحاكم «لن يجمع الله أمتي على ضلالة أبداً» ومن طريق المعتمر عن سلم بن أبي الذيال عن ابن دينار، عن ابن عمر مرفوعاً وبلفظ «لا يجمع اللَّهُ هذه الأمة، أو قال: أمتي على الضلالة أبداً، «واتبعوا السواد الأعظم...».

وقال الحاكم: ١/ ١١٦ استقر الخلاف في إسناد هذا الحديث على المعتمر بن سليمان وهو أحد أركان الحديث من سبعة أوجه، لا يسعنا أن نحكم أنها محمولة على الخطأ بحكم الصواب لقول من قال عن المعتمر عن سليمان بن سفيان المدني، ونحن إذا قلنا هذا القول نسبنا الراوي إلى الجهالة فوهنا به الحديث، ولكنا نقول: إن المعتمر بن سليمان أحد أئمة الحديث وقد روي عنه هذا الحديث بأسانيد يصح بمثلها الحديث، فلا بدّ أن يكون له أصل. ثم وجدنا للحديث شواهد من غير حديث المعتمر لا ادّعي صحتها ولا أحكم بتوهينها، بل يلزمني ذكرها لإجماع أهل السنة على هذه القاعدة من قواعد الاسلام. =

الكافة مع اختلاف أغراضهم، لا يجوز أن يكون إلا عن دليل يوجب اتفاقهم، ولا يخلو ذلك الدليل من: أن يكون مقطوعاً به، أو غير مقطوع به.

فإن كان مقطوعاً به لم يجز خلافه، وإن كان غير مقطوع به لم يجز تركه إلا بما هو أظهر منه، وذلك غير جائز من وجهين:

أحدهما: أن من وصل إلى الأخفى كان وصوله إلى الأظهر أولى.

والثاني: أنه لا يجوز أن يخفى على الكافة دليل ظاهر، ويكون الواحد به ظافراً.

فإذا ثبت أن الإجماع حجة، فهو على ضربين:

أحدهما: ما علم من دين الرسول ضرورة كوجوب الصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، وتحريم الربا، وشرب الخمر، فهذا يجب الانقياد إليه من غير اعتبار الإجماع فيه، لأن ما علم حكمه ضرورة لو صُوِّرَ أن الأمة خالفته لكانوا محجوبين به، فصار حكمه ثابتاً بغير الإجماع لكونه حجة على الإجماع .

والضرب الثاني: ما لم يعلم من ضرورة، وذلك على ضربين:

أحدهما: ما اشترك فيه الخاصة والعامة في معرفة حكمه، كأعداد الركعات، ومواقيت الصلوات، وستر العورة، وتحريم بنت البنت كالبنت، وإحلال بنت العم بخلاف العمة، فهذا يعتبر فيه إجماع العلماء: وهل يكون إجماع العامة معهم معتبراً فيه؟ لولا وفاقهم عليه ما ثبت إجماعاً على وجهين لأصحابنا.

أحدهما: أن إجماعهم معتبر في انعقاده، ولولاه ما ثبت إجماعاً لاشتراكهم والعلماء في العلم به.

والوجه الثاني: وهو أصح: أن إجماعهم فيه غير معتبر، وهو منعقد بإجماع العلماء دونهم، لأن الإجماع إنما يصح إذا وقع عن نظر واجتهاد، وليس العامة من أهل الاجتهاد،

= وروى هذا الحديث ابن عباس، وأخرجه الحاكم ١/١١٦ من طريق عبد الرزاق، عن إبراهيم بن ميمون، عن عبد الله بن طاوس، عن أبيه أنه سمع ابن عباس يحدث أن النبي ﷺ قال: لا يجمعُ الله أمتي، أو قال: هذه الأمة على الضلالة أبداً. وإبراهيم هذا قد عدله عبد الرزاق وأثنى عليه، وتعديله حجّة. وقال الذهبي: ووثقه ابن معين.

وأخرجه الحاكم من طريق أنس وفي إسناده مبارك بن سحيم ممّن لا يمشي في مثل هذا الكتاب، لكني ذكرته اضطراراً كما قال الحاكم: ١/١١٧.

فلم يكونوا من أهل الإجماع. ولأن الإجماع يكون معتبراً بمن يكون خلافه مؤثراً، وخلاف العامة غير مؤثر، فكان إجماعهم غير معتبر.

والضرب الثالث: ما اختص العلماء بمعرفة حكمه دون العامة، كَنُصُب الزكاة، وتحريم المرأة على خالها وعمِّها، وإبطال الوصية للوارث، فالمعتبر فيه: إجماع العلماء من أهل الاجتهاد والفتيا دون العامة. واختلف أصحابنا. هل يراعى فيه إجماع غير الفقهاء من المتكلمين أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: يراعى إجماعهم فيه ويؤثر خلافهم، لأنهم من أهل الاجتهاد، ولهم معرفة باعتبار الأصول.

والوجه الثاني: أن إجماع المتكلمين فيه غير معتبر، وخلافهم فيه غير مؤثر، لأن الفقهاء أَقْوَم بمعرفة الأحكام، وأكثر حفظاً للفروع، وأكثر ارتياضاً بالفقه.

فإذا ثبت أن أهل الاجتهاد من العلماء هم المعتبرون في انعقاد الإجماع، فخالف منهم، واحد لم ينعقد الإجماع. لأن ابن عباس خالف الصحابة في مسائل، ولم يجعلوا أقواله حجة عليهم، لتفرده بالخلاف فيه، ولكن اختلفوا: هل يكون خلاف الواحد مانعاً من انعقاد الإجماع، مشروطاً بعدم الإنكار أبداً؟.

فقالت طائفة: إنما يمنع خلاف الواحد إن أنكره من انعقاد الإجماع ما لم يظهر من الباقين إنكار، فيكون ترك النكر منهم دليلاً على جواز الخلاف فيهم. فأما من أنكروه عليه، كان محجوباً بهم.

وقال آخرون: بل قد ارتفع الإجماع بخلاف الواحد، سواء أنكروا قوله عليه، أو لم ينكروه. لأن ممن شهد الله له بالحق. ولأن قول الأقل غير محجوج بالأكثر، كذلك قول الواحد، وإن كان فيهم من جعل قول الأكثر أولى بالحق من قول الأقل.

وهكذا لو أجمعوا ثم رجع أحدهم، بطل الإجماع، لأن الإجماع من أهل العصر حجة على غيرهم، وليس بحجة عليهم.

ثم اعلم أن إجماع كل عصر حجة. وخص أهل الظاهر الإجماع بعد الصحابة، وهذا خطأ، لأن كل عصر حجة على من بعدهم، فلو جاز عليهم الخطأ فيما أجمعوا حتى لا ينعقد الإجماع به، لبطل التبليغ، ولما وجب أن يكون كل عصر حجة على من بعدهم. فعلى

هذا، لو اختلف الصحابة على قولين في حادثة، أجمع التابعون فيها على أحدهما، فقد اختلف أصحابنا: هل ينعقد الإجماع بهم بعد خلاف الصحابة قبلهم؟.

فذهب أبو العباس ابن سريج[١] وكثير من أصحاب الشافعي: إلى أن الإجماع قد انعقد، والخلاف المتقدم قد ارتفع. لأنه لما كان إجماع العصر الثاني حجة مع عدم الخلاف في العصر الأول، وجب أن يكون حجة مع وجود الخلاف في العصر الأول، لأن ما كان حجة لا يختلف باختلاف الأعصار.

وذهب أبو بكر الصيرفي[٢] وطائفة من أصحاب الشافعي: إلى أن حكم الخلاف باقٍ، والإجماع غير منعقد. لأن إجماع الصحابة على قولين: إجماع منهم على تسويغ القول بكل واحد من القولين، فلم يجز أن يكون إجماع التابعين مبطلاً لإجماع الصحابة. ولأن الإجماع الثاني لو رفع القول الآخر، كان نسخاً، ولا يجوز حدوث النسخ بعد ارتفاع الوحي.

وعلى هذا، لو أدرك أحد التابعين عصر الصحابة وكان من أهل الاجتهاد، فخالفهم فيما أجمعوا عليه، فقد اختلف أصحابنا: هل يكون ذلك مانعاً من انعقاد الإجماع، أو لا؟ على ثلاثة مذاهب:

أحدها: أن الإجماع منعقد، وأن خلاف التابعي غير مؤثر، لأن عائشة رضي الله عنها أنكرت على أبي سلمة بن عبد الرحمن خلافه، لابن عباس في عدة الحامل المُتَوَفَّى عنها زوجها وقالت: أَرَاكَ كَالْفَرُّوج تصيح مَعَ الدِّيَكَة[٣].

والقول الثاني: وهو قول جمهورهم: أن خلافه معتد به ومانع من انعقاد الإجماع دونه، لأنه قد عاصر الصحابة كثير من التابعين، فكانوا يفتون باجتهادهم من غير نكير من

(١) هو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، أبو العباس (٢٤٩ ـ ٣٠٦) هـ. فقيه الشافعية في عصره، كان يقال له: الباز الأشهب، وكان يفضل على جميع أصحاب الشافعي، وعنه انتشر فقه الشافعي في جميع الأفاق. له نحو ٤٠٠ مصنف. راجع: المجموع للنووي: ١/١٥٨ ـ ١٥٩ وطبقات الشافعية: ٢/٨٧ وتاريخ بغداد: ٤/٢٨٧.

(٢) هو محمد بن عبد الله الصيرفي، أبو بكر (ت ٣٣٠) هـ من فقهاء الشافعية، قال أبو بكر القفّال: كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي. وفيات الأعيان: ١/٤٥٨ وطبقات الشافعية: ٣/١٦٩ ومفتاح السعادة: ٢/١٧٨.

(٣) الحديث أخرجه البخاري في التفسير (٤٩٠٩) عن أبي سلمة قال: جاء رجل إلى ابن عباس وأبو هريرة جالس عنده فقال: أفتني في امرأة: ولدت بعد زوجها بأربعين ليلة، فقال ابن عباس: آخر الأجلين، قلت أنا (وأولاتُ الأحمال أجلهُنَّ أن يضَعْن حملُهنَّ)؟ قال أبو هريرة أنامع ابن أخي ـ يعني أبا سلمة ـ فأرسل=

الصحابة عليهم، فصاروا معهم من أهل الاجتهاد، ولولا ذلك لمنعوهم من الفتيا خوفاً من الفُتْيا بما يخالفهم.

والمذهب الثالث: وهو قول بعض المتأخرين: إن التابعي إن كان حين أدركهم خاض معهم فيما اختلفوا فيه أعتدّ بخلافه، ولم ينعقد الإجماع دونه. وإن تكلم فيه بعد أن سبق إجماع الصحابة عليه، لم يعتد بخلافه.

فإن قيل: فهل يكون انقراض العصر شرطاً في صحة الإجماع؟ قيل: الإجماع على ضربين:

أحدهما: إجماع عن قول.

والثاني: إجماع عن انتشار وإمساك. فالإجماع على الانتشار والإمساك، لا ينعقد إلا بانقراض العصر، لأن الإمساك قد يحتمل أن يكون لالتماس الدليل، ويحتمل الوفاق. فإذا انقرضوا عليه، زال الاحتمال، ويثبت أنه إمساك وفاق.

لكن اختلف أصحابنا في الماسكين فيه: هل يعتبر في انعقاد الإجماع بهم وجود الرضى منهم، والاعتقاد؟ على وجهين:

أحدهما: يعتبر فيه اعتقادهم، لأن بالاعتقاد يثبت الحكم.

والثاني: يعتبر فيه الرضى، لأن الاعتقاد غير موصول إليه، والرضى دليل عليه.

وأما الإجماع عن قول، فهو أوْكَد منه، لانتفاء الاحتمال عنه. وليس انقراض العصر

= ابن عباس غلامه كُريباً إلى أم سلمة يسألُها فقالت: «قُتل زوج سبيعة الأسلميّة وهي حُبْلى، فوضعت بعد موته بأربعين ليلة، فخطبت فأنكحت رسول الله ﷺ، وكان أبو السنابل فيمن خطبها».

قال ابن حجر ٨/ ٦٥٤، وافق أبو هريرة مَا قاله أبو سلمة ابن أخيه. والظاهر أن أبا سلمة تلقى ذلك عن كريب، عن أم سلمة، وهو المحفوظ. وذكره الحميدي في الجمع أن أبا مسعود ذكره في «الأطراف» في ترجمة أبي سلمة، عن عائشة. قال الحميدي: وفيه نظر، لأن الذي عندنا من البخاري «فأرسل ابن عباس غلامه كريباً فسألها» ولم يذكر اسماً. والذي وقع لنا ووقفتُ عليه من جميع الروايات في البخاري «فأرسل غلامه إلى أم سلمة».

وهو عند مالك ٢/ ٥٩٠ والشافعي في المسند ٢/ ٥٢ والنسائي ٦/ ١٩٣ وأحمد ٦/ ٣١٤ من حديث سليمان بن يسار ومسلم (١٤٨٥) والترمذي (١١٩٤). وسيأتي تفصيل المسألة في أبواب الطلاق والعدّة.

أمّا لفظ الحديث في سياق الماوردي فلم أجده. وقد روى مالك عن أبي سلمة قال: سألت عائشة، زوج النبي ﷺ: ما يوجب الغسل؟ فقال: هل تدري ما مثلك يا أبا سلمة؟ مثل الفروج يسمعُ الديكة، تصرخ فيصرخُ معها، إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل».

شرطاً في انعقاده. وذهب بعض أصحابنا: إلى أن انقراض العصر شرط في انعقاده، لأن لبعض المجمعين الرجوع، كما رجع علي رضي الله عنه في بيع أمهات الأولاد. ولو كان منعقداً، لما جاز خلافه. وهذا خطأ، لأن الإجماع إنما ينعقد بالنظر والاستدلال، وذلك مما يبطل بالموت، فلم يجز أن يكون انقراض العصر شرطاً فيه؛ لأن الموت يُبْطل ما انعقد الإجماع به. ولأن كل من كان قوله حجة بعد موته، كان قوله حجة في حياته كالنبي ﷺ. وليس يمتنع أن يكون لبعضهم الرجوع، وإن كان الإجماع منعقداً، لأن إجماعهم ليس بحجة عليهم، وإنما هو حجة على من بعدهم.

فصل: فأما الصنف الرابع: وهم الصحابة، فتقليدهم يختلف على حسب اختلاف أحوالهم فيما قالوه، ولهم أربعة أحوال:

أحدها: أن يجمعوا على الشيء قولاً، ويتفقوا لفظاً. فهذا إجماع لا يجوز خلافه، وتقليدهم فيه واجب، والمصير إلى قولهم فيه لازم.

والحال الثانية: أن يقول واحد منهم قولاً، وينتشر في جميعهم وهم من بين قائل به، وساكت على الخلاف فيه، فذلك ضربان:

أحدهما: أن يظهر الرضى من الساكت عما ظهر النطق به من القائل. فهذا إجماع لا يجوز خلافه، لأن ما يدل عليه نطق موجود في رضى الساكت.

والضرب الثاني: أن لا يظهر من الساكت الرضى ولا الكراهة، فهو حجة، لأنهم لو علموا خلافه لم يسعهم الإقرار عليه. وهل يكون إجماعاً أم لا؟ على قولين:

أحدهما: يكون إجماعاً، لأنه لو كان فيهم مخالف لبعثه الدواعي على إظهار خلافه، لأن كتم الشريعة ينتفي عندهم.

فالقول الثاني: لا يكون إجماعاً.

قال الشافعي: من نسب إلى ساكت كلاماً فقد كذب عليه. وكان أبو إسحاق المروزي يقول: إن كان ما قاله الواحد فيهم حكماً حكم به، كان انتشاره فيهم، وسكوتهم عن الخلاف فيه إجماعاً. وإن كان فتيا لم يكن إجماعاً، لأن الحكم لم يكن فيهم إلا عن مشورة ومطالعةوبُعْد نظر ومباحثة. وإن كان أبو علي بن أبي هريرة يقول بضد هذا: إن كان فتيا كان إجماعاً، وإن كان حكماً لم يكن إجماعاً، لأن الحكم لازم لا يجوز اعتراض الساكتين فيه،

لما فيه من إظهار المباينة والفتيا غير لازمَة، وليس المخالفة فيها مباينة، وكان السكوت دليلاً على رضى وموافقة.

والحال الثالثة: أن يقول الواحد منهم قولاً لا يعلم انتشاره ولا يظهر منهم خلافه، فلا يكون إجماعاً. وهل يكون حجة يلزم المصير إليه، أم لا؟ على قولين:

أحدهما: قاله في القديم، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة: إنه حجة يلزم المصير إليه لقوله عليه السلام: «أَصْحَابِي كَالنُّجُوم بِأَيِّهِم اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ»[1] **ولأن الصحابة قد كان بعضهم يأخذ بقول، من غير طلب دليل، فدل على أن قول آحادهم حجة.**

فعلى هذا، هل يجوز أن يختص به عموم الكتاب والسنة. أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: يجوز. لأن العموم يختص بقياس محتمل، وقوله أقوى من القياس المحتمل.

والوجه الثاني: لا يجوز تخصيص العموم به، لأن الصحابة قد كانوا يتركون أقوالهم لعموم الكتاب والسنة. **والقول الثاني**: قاله في الجديد: إن قول الصحابي من غير انتشار ليس بحجة، ويجوز للتابعي خلافه. لأن المجتهد لا يلزمه قبول قول المجتهد، ولأن القياس حجة علينا وعلى الصحابي. فعلى هذا، إن وافق قول الصحابي قياس التقريب، فهل يكون أولى من قياس المعنى بانفراده أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: أن قياس المعنى بانفراده أولى، لأن بانفراده حجة.

والوجه الثاني: أن قول الصحابي مع موافقة قياس النص أولى من قياس المعنى المنفرد به.

وقال ابن أبي هريرة: وقد أخذ الشافعي به في عيوب الحيوان، حيث أخذ بقضاء عثمان لموافقته قياس التقريب، مع مخالفته قياس المعنى.

والحال الرابعة: أن يقول الواحد منهم قولاً يخالفه فيه غيره، فيظهر الخلاف بينهم، وينتشر فيهم، ففيه قولان.

---

(١) رواه ابن عبد البر ٢/ ٩٠ عن نافع، عن ابن عمر وقال: إسناده صحيح لا يصح. ورواه عن جابر نسبهُ صاحب موسوعة أطراف الحديث النبوي ١/ ٥٥٣ إلى لسان الميزان لابن حجر، وكشف الخفا للعجلوني، واتحاف السادة المتقين للزبيدي، وتلخيص الحبير لابن حجر، وتخريج أحاديث الكشاف لابن حجر.

قال في القديم: يؤخذ بقول الأكثرين، لقوله عليه السلام: «عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الأَعْظَمِ»[١]. فإن استوى، أخذ بقول من معه من الخلفاء الأربعة، لقوله عليه السلام: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِين بَعْدِي»[٢]. فإن استوى، صار كالدليلين إذا تقابلا، فيرجع إلى الترجيح:

والقول الثاني: قاله في الجديد: إنه يعود عند اختلافهم إلى ما يوجبه الدليل، ويقتضيه الاجتهاد. لأن التقليد مع الاختلاف، يفضي إلى اعتقاد ما لا يؤمن كونه جهلاً، والإقدام على ما لا يؤمن به يكون قبيحاً، وقبح ما يجري هذا المجرى مقرر في العقول، وإفراد الصحابة كإفراد سائر الأمة فيما عليهم من الاجتهاد في الحادثة. لكن إذا اختلف الصحابة على قولين، لم يكن لمن بعدهم إحداث قول ثالث، بخلاف ما ذهب إليه داود وأهل الظاهر، لأن ذلك إجماع منهم على ما سوى القولين باطل، ليس بحق.

فهذه أربعة أصناف يجوز تقليدها على ما ذكرنا من ترتيب الحكم فيها، ولم يرد الشافعي شيئاً منها بنهيه عن تقليد غيره..

فصل: وأما من يختلف حالهم باختلاف حال السائل والمسؤول، فهم علماء الأعصار. فإن كان السائل عامياً ليس من أهل الاجتهاد، جاز له تقليدهم فيما يأخذ به ويعمل عليه، لقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[٣]. ولأن العامي عادم لآلة الاجتهاد الموصل إلى حكم الحادثة، فجرى مجرى الضرير، يرجع في القبلة لذهاب بصره إلى تقليد البصير.

لكن اختلف أصحابنا: هل يلزمه الاجتهاد في الأعيان من المُفتين على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس بن سريج: يلزمه أن يجتهد، ولا يقلد إلا أعلمهم، وأورعهم، وأسنهم.

---

(١) حديث أنس: أخرجه ابن ماجة في الفتن (٣٩٥٠) بلفظ «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافاً، فعليكم بالسواد الأعظم» وفي الزوائد: إسناده ضعيف. وجاء الحديث بطرق في كلها نظر.

(٢) حديث العرباض بن سارية «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عَضُّوا عليها بالنواجذ» أخرجه الترمذي (٢٦٧٦) وقال: حسن صحيح، وأبو داود (٤٦٠٧) وابن ماجة (٤٤) والدارمي ١/ ٤٤ والبغوي (١٠٢) والحاكم ١/ ٩٥ وأحمد ٦/ ١٢٦ والبيهقي في دلائل النبوة: ٦/ ٥٤١.

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٧.

والوجه الثاني: وهو قول جمهور أصحابنا: لا يلزمهم ذلك، لأنه لا يصل إلى معرفة الأعلم إلا أن يكون مشاركاً في العلم. والعامي ليس بمشارك، فصار عادماً لآلة الاجتهاد في أعلمهم، كما كان عادماً لآلة الاجتهاد في حجة قولهم.

فعلى هذين الوجهين، لو وجد عالمين، وعلم أن أحدهما أعلم، فعلى الوجه الأول: يلزمه تقليد الأعلم عنده. وعلى الوجه الثاني: هو بالخيار، لأن كون أحدهما أعلم في الجملة لا ينبغي أن يكون الآخر أوصل إلى حكم الحادثة المسؤول عنها، أو مساوياً فيها.

وعلى هذين الوجهين، لو استفتى فقيهاً لم يسكن إلى فتياه، فعلى الوجه الأول: يلزمه أن يسأل ثانياً وثالثاً حتى يصيروا عدداً تسكن نفسه إلى فتياهم. وعلى الوجه الثاني: لا يلزمه سؤال غيره، ويجوز له الاقتصار على فتياه، لأنه ليس نَفور نفسه ولا سكونها حجة.

ولو استفتى فقيهاً، ثم رجع الفقيه عن فتياه، فإن لم يعلم السائل بالرجوع، فهو على ما كان عليه من العمل بها. وإن أخبره برجوعه، فإن كان الفقيه خالف نصاً لزم السائل أن يرجع عن الأول إلى الثاني. وإن كان قد خالف أولى النظرين: فإن كان قد فعل السائل بما أفتاه به، لم ينقضه به. وإن كان لم يعمل به، أمسك عنه.

ولو استفتى فقيهين، فأفتاه أحدهما بتحليل، والآخر بتحريم، ففيه وجهان:

أحدهما: أنه بالخيار بالأخذ بقول من شاء منهما، كما كان بالخيار في الاقتصار على قول أحدهما.

والوجه الثاني: يأخذ بأثقلهما عليه، لأن الحق ثقيل.

فهذا ما في تقليد العامي للعالم، ولم يرده الشافعي رحمه الله بالنَّهي عن تقليده. فأما العالم إذا أراد أن يقلد عالماً، فعلى ضربين:

أحدهما: أن يريد تقليده فيما يفتي به أو يحكم. فلا يجوز له ذلك، وجوزه أبو حنيفة، ولذلك أجاز للعامي القضاء ليستفتي العلماء فيما يحكم به. وهذا خطأ، لقوله تعالى: ﴿فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[1]. فجعل فقد العلم في سؤال أهل

---

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٧.

الذكر، لأنه ليس تقليد أحدهما لصاحبه بأولى من تقليد صاحبه له، كالبصيرين لا يجوز لأحدهما تقليد صاحبه في القبلة.

والضرب الثاني: أن يرد تقليده فيما نزلت به من حادثة. فإن كان الوقت متسعاً لاجتهاده فيها، لم يجز تقليد غيره. وإن ضاق الوقت عن الاجتهاد فيها، فقد اختلف أصحابنا: هل يجوز تقليد غيره فيها؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس بن سريج: يجوز له تقليد غيره، ويصير كالعامي في هذه الحادثة لتعذر وصوله إلى الدّلالة.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق، وأبي علي بن أبي هريرة: لا يجوز له التقليد، لأنه قد يتوصل إلى الحكم بطريق النظر بالسؤال عن وجه الدليل، فيصل باجتهاده ونظره بعد السؤال والكشف إلى حكم الحادثة من غير تقليد. فهذا ما في تقليد المجتهد للمجتهد، وهذا الذي أورده الشافعي بالنهي عن تقليده وتقليد غيره.

فصل: قوله: «لينظر فيه لدينه» فالمعنى بالناظر هو المريد، والنظر ضربان:

نظر: مشاهدة بالبصر.

نظر: فكر بالقلب. ومراده: هو الفكر بالقلب، دون المشاهدة بالبصر، كما قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[1]. يعني أفلم يتفكروا بقلوبهم ليعتبروا في المراد بقوله: «لينظر فيه لدينه» تأويلان على ما مضى.

أحدهما: في العلم.

والثاني: في مختصره هذا، وأما قوله: «لدينه» فلأن الفقه علم ديني، فالناظر فيه ناظر في دينه، وأما قوله: «ويحتاط لنفسه» أي: ليطلب الاحتياط لنفسه بالاجتهاد في المذاهب فترك التقليد بطلب الدلالة. والله أعلم.

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٨٥.

باب الطهارة[1]

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾[2]. وَرُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَّهُ قَالَ: فِي الْبَحْرِ: «هُوَ الطهور مَاؤُهُ الحِلُّ مَيْتَتُهُ»)[3].

قال الماوردي: اعترض من ذكرنا على للمزني في هذا الفصل من وجهين:

أحدهما: قالوا أسند المزني القرآن عن الشافعي، والقرآن مقطوع به، لا يقتصر إلى الإسناد لاستواء الكل فيه.

والجواب عنه بعد الاستيعاذ من خِدْع الهوى: أن المزني رحمه الله لم يقصد به إسناد

---

(١) الطهارة: في اللغة، النظافة والنزاهة عن الأدناس، يقال: طَهَر الشيء ـ بفتح الهاء ـ وطهرُ بضمها، والفتح أفصح، ويطهرُ بالضمّ فيها طهارة. والاسم الطهر. والطَّهور: بفتح الطاء، اسم لما يتطهر به، وبالضم اسم للفعل، وهذه اللغة المشهورة التي عليها الأكثرون من أهل اللغة، واللغة الثانية بالفتح فيهما. أمّا الطهارة في اصطلاح الفقهاء، فهي رفع حدث أو إزالة نجاسة أو ما في معناهما وعلى صورتهما. المجموع ١/ ٧٩.

(٢) سورة الفرقان، الآية: ٤٨.

(٣) مختصر المزني: ص ١ والأم. الطهارة: ١/ ٣ الحديث رواه الشافعي في الأم باب الطهارة: ١/ ٣ من طريق مالك، عن صفوان بن سليم، عن سعيد بن سلمة رجل من آل ابن الأزرق، أن المغيرة بن أبي بردة ـ وهو من بني عبد الدار ـ أخبره أنه سمع أبا هريرة يقول: سأل رجل النبي ﷺ فقال: «يا رسول الله، إنا نركبُ البحر ومعنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عَطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال: هو الطهور ماؤه الحلُّ ميتتُهُ». وإسناده صحيح وهو في الموطأ ١/ ٢٢ وعند أحمد ٢/ ٢٣٧ و ٣٦١، وأبي داود (٨٣) والترمذي (٦٩) والنسائي: ١/ ٥٠ و ١/ ١٧٦ وابن ماجة (٣٨٦) و (٣٢٤٦) والدارمي: ١/ ١٨٦، والبيهقي ١/ ٣ والبغوي (٢٨١) وصحّحه الحاكم ١/ ١٤٠ ووافقه الذهبي، وابن خزيمة (١١١)، والبخاري في التاريخ الكبير: ٣/ ٤٧٨.

وفي الباب حديث جابر عند ابن ماجة (٣٨٨) والدارقطني: ١/ ٣٤ وابن خزيمة (١١٢) والحاكم ١/ ١٤٣. وحديث أنس عند الدارقطني ١/ ٣٥. وعلي بن أبي طالب عند الدارقطني ١/ ٣٥ والحاكم ١/ ١٤٢ وابن عباس عند الحاكم ١/ ١٤٣ وعبد الله بن عمرو عند الحاكم ١/ ١٤٣ والدارقطني ١/ ٣٥.

القرآن، وإنما أراد إضافة الاستدلال به إلى الشافعي، ليعلم الناظر فيه أن المستدل بالآية هو الشافعي، دون المزني.

والاعتراض الثاني: قالوا: قَدّم الدليل على المدلول، وهذا خطأ في الموضوع. والجواب عنه من وجهين:

أحدهما: لما ابتدأ بالنهى عن التقليد، حسن أن يبدأ بتقديم الدليل على المدلول.

والثاني: أنه فعل ذلك ليكون مبتدئاً بكتاب الله تعالى تبركاً، على أن الدلائل ضربان:

ضرب: يكون دليلاً على مسألة، فالأولى تأخيره عن المسألة.

وضرب: يكون دلالة على أصل الباب، فالأولى تقديمه على الباب.

فصل: والدلائل على طهارة الماء وجواز التطهير به آيتان:

إحداهما: قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾[٢].

والثانية: قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾[٣]. وسنتان:

إحداهما: ما رواه راشد بن سعد، عن أبي أمامة، أن النبي ﷺ قال: «خُلِقَ الْمَاءُ طَهُوراً لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غُيِّرَ لَوْنُهُ أَوْ طَعْمُهُ أَوْ رِيحُهُ»[٤].

والثانية: ما رواه الشافعي عن مالك، عن صفوان بن سليم، عن سعيد بن سلمة، عن أن المغيره بن أبي بردة، أنه سمع أبا هريرة يقول: سأل رجل رسول الله ﷺ فقال: يا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا نَرْكَبُ الْبَحْرَ وَمَعَنَا الْقَلِيلُ مِنَ الْمَاءِ، فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطِشْنَا، أَنَتَوَضَّأُ بِمَاءِ

---

(١) سورة الفرقان، الآية: ٤٨.

(٢) سورة الأنفال، الآية: ١١.

(٣) حديث أبي أمامة قال النووي: ضعيف لا يصحّ الاحتجاج به وقد رواه ابن ماجة والبيهقي، ونقل الإمام الشافعي تضعيفه عن أهل العلم ١/ ١١٠ والضعف يأتي في آخر من الاستثناء. فالقسم الأول منه صحيح من حديث ابن عباس «الماء لا ينجسه شيء» عند ابن حبان (١٢٤١) وأبو داود (٦٨) والترمذي (٦٥) وابن ماجة (٣٧٠) والدارمي ١/ ١٨٧ والبيهقي ١/ ١٨٩ وصححه الحاكم ١/ ١٥٩. وله شاهد من حديث أبي سعيد الخدري «الماء طهور لا ينجسه شيء» عند أحمد: ٣/ ١٥ ـ ١٦ و ٣١ وأبي داود (٦٦) والترمذي (٦٦) والنسائي ١/ ١٧٤ والطيالسي (٢١٥٥) و (٢١٩٩) أمّا الاستثناء فرواه الدارقطني من حديث ثوبان «الماء طهور لا ينجسه شيء» إلا ما غلب على ريحه أو طعمة وفيه رشدين بن سعد متروك. وقال الشافعي: ما قلتُ من أنه إذا تغيرّ طعم الماء وريحه ولونه كان نجساً، يروى عن النبي ﷺ من وجه لا يثبت أهل العلم مثله، وهو قول العامة، لا أعلم بينهم خلافاً.

الْبَحْرِ؟ فَقَال رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ»(١). وروى في خبر آخر أن العركي قال: «إنَّا نَرْكَبُ فِي الْبَحْرِ فِي أَرْمَاثٍ لَنَا»، والعركي: الصياد.

والأَرْمَاثُ: «الخشبُ يُضَمُّ بعضه إلى بعض فَيَرْكَبُ عَلَيْهَا فِي الْبَحْرِ». قال الشاعر(٢):

تَمَنَّيْتُ مِنْ حُبِّي بُثَيْنَةَ أَنَّنَا ... عَلَى رَمَثٍ فِي الْبَحْرِ لَيْسَ لَنَا وَفْرُ

قال الحميدي: قال الشافعيّ: هذا الحديث نصف العلم بالطهارة(٣). ولعمري إنَّ هذا القول صحيح، لأن هذا الحديث دل على طهارة ما ينبع من الأرض، والآية دالة على طهارة ما نزل من السماء، والماء لا يخلو من أن يكون: نازلاً من السماء، أو نابعاً من الأرض.

فصل: فأما الطَّهور الموصوف به الماء في الآية والخبر، فهو صفةٌ تزيد على الطاهر يتعدى التطهير منه إلى غيره، فيكون معنى الطَّهور هو: المطهِّر.

وقال أبو حنيفة، وسفيان الثوري، والحسن، وابن داود، والأصم: إن الطهور بمعنى الطاهر لا يختص بزيادة التعدي.

وفائدة هذا الخلاف: تجويزهم إزالة الأنجاس بالمائعات الطاهرات، واستدلوا بقوله

---

(١) راجع الرقم: (٣) من الهامش: قال الشافعي: «وقد روي فيه عن النبي ﷺ حديث يوافق ظاهر القرآن، في إسناده مَنْ لا أعرفه: الأم ١/ ٣. ولم يخرجه البخاري ومسلم لاختلاف وقع في اسم سعيد بن سلمة، والمغيرة بن أبي بردة. وهو حديث حسن صحيح عند الترمذي. واسم السائل عن ماء البحر: عبيد، وقيل: عبد، وأمّا قول السمعاني في الأنساب: اسمه العركي، فقد قال النووي: فيه إيهام أن العركي اسم علم له، وليس كذلك، بل العركي وصف له، وهو صلاح السفينة.

(٢) هذا البيت منسوب إلى أبي صخر الهذلي، كما في لسان العرب ـ باب: رمث.

(٣) نقله النووي في المجموع عن الحميدي شيخ البخاري وصاحب الشافعي قال: قال الشافعي: هذا الحديث، نصف علم الطهارة: ١/ ١٨٤. والحميدي: أبو بكر عبد الله بن الزبير بن عيسى منسوب إلى حميد بن أسامة، بطن من بني أسد. رافق الشافعي وأخذ عنه الفقه، وارتحل إلى مصر، ثم عاد بعد وفاة الشافعي إلى مكة ومات فيها (٢١٩) هـ. فتح الباري: ١/ ١٠.

تعالى: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً﴾[(١)]. يعني: طاهراً، لأن أهل الجنة لا يحتاجون إلى التطهير به وقال جرير[(٢)]:

إِلَى رَجَحِ الأَكْفَالِ غُدٍّ مِنَ الظُّبَيَ عَـذَابُ الثَّنَـايَـا،رِيقُهُـنَّ طَهُـورُ

يعني: طاهراً، لأن ريقهن لا يكون مطهراً.

قالوا: ولأن كل فعول كان متعدياً كان فاعله متعدياً، كالمقتول والقاتل. وكل فاعل كان غير متعدٍ، كان فعوله غير متعد، كالصبور والصابر. فلما كان الطاهر غير متعد، وجب أن يكون الطهور غير متعد.

قالوا: ولأن الطهور لو كان متعدياً لما انطلق هذا الاسم عليه إلا بعد وجود التعدي منه، كالقتول والضروب. فلما انطلق اسم الطهور على الماء قبل وجود التطهر به، علم أنه لم يسم به لتعدي الفعل منه، بل للزوم. والصفة له أي: الوصف.

قالوا ولأن الطهور لو كان متعدياً لوجب أن يتكرر فعل التطهير منه كالقتول والضروب، فلما لم يتكرر منه لأنه يصير بالمرة الواحدة مستعملاً، علم أنه غير متعد[(٣)].

ودليلنا: قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾[(٤)]، فأخبر أن الماء يتطهر به، وهذه عبارة عن تعدي الفعل منه. فقال عليه السلام في البحر: «هُوَ الطَّهُورُ مَاءَهُ الحِلُّ مَيْتَتُهُ» جواباً عن سؤالهم في تعدي فعله إليهم، إذ قد علموا طهارته قبل سؤالهم.

وروى عن النبي ﷺ أنه قال: «أُعْطِيتُ خَمْساً لَمْ يُعْطَهُنَّ قَبْلِي نَبِيٌّ» فذكر منها: «وَجُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِداً وَتُرَابُهَا طَهُوراً»[(٥)] يعني: مطهراً، لأنه قد كان طاهراً على محمد وغيره، وإنما افتخر بما خُصَّ به من زيادة التطهير به.

---

(١) سورة الإنسان، الآية: ٢١.

(٢) هو جرير بن عطية بن حذيفة الخَطَفي بن بدر الكلبي اليربوعي (٢٨ ـ ١١٠) هـ. أشعر أهل عصره، كان هجّاءً مرّاً، ومن أغزل الناس شعراً. راجع: الأعلام ٢/١١٩.

(٣) عند الشافعية: لا تجوز إزالة النجاسة وكذلك عند الجمهور إلا بالماء، وهو قول مالك ومحمد بن الحسن، وزفر، وإسحاق بن راهوية، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف وداود: يزول إزالة النجاسة من الثوب والبدن بكل مائع يسيل إذا غسل فيه ثم عصر كالخلّ وماء الورد. واحتجّ أصحابنا بقوله تعالى ﴿وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً﴾ و ﴿وينزلّ عليكم من السماء ماءً ليطهركم به﴾ فذكره سبحانه وتعالى امتناناً، فلو حصل بغيره، لم يحصل الامتنان ـ المجموع ١/٩٦.

(٤) سورة الأنفال، الآية: ١١.

(٥) حديث جابر: أُعطيتُ خمساً لم يُعطهُنّ أحد قبلي: نُصِرتُ بالرُّعب مسيرة شهرٍ، وجُعِلت لي الأرضُ =

وقال ﷺ: «دِبَاغُهَا طَهُورُهَا»:[1] أي: مطهرها.

وقال: «طَهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُم»[2] أي: مطهره. فكانت هذه الظواهر الشرعية كلها دلالة على أن الطهور بمعنى مطهر، وكذا في كل ما ورد به الشرع.

وأما من طريق اللغة، فهو أن فعول أبلغ في اللغة من فاعل. فلما اختص قولهم طهور بما يكون منه التطهير من الماء والتراب دون ما كان طاهراً من الخشب والثياب، على أن الفرق بينهما في المبالغة تعدي الطهور، ولزوم الطاهر. ولأن ما أمكن الفرق بين فعوله وفاعله بالتكرار، لم يفرق بينهما بالتعدي، كالقتول والقاتل. وما لم يكن الفرق بينهما بالتكرار فرّق بينهما بالتعدي، وليس يمكن الفرق بين طهور وطاهر بتكرار الفعل، فبان الفرق بينهما بالتعدي.

فأما استدلالهم بالآية فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن هذه صفة للماء، فلم يمنع منها عدم الحاجة من أهل الجنة إلى التطهير به.

= مسجداً وطهوراً، فأيّما رجل من أمتي أدركته الصّلاةُ فليُصلّ، وأُحِلّتْ لي الغنائمُ ولم تحلَّ لأحدٍ قبلي، وأُعطيت الشفاعة، وكان النبي يُبعث لقومه خاصة، فبُعِثْتُ إلى الناس عامة أخرجه البخاري ـ واللفظ له ـ (٣٣٥) و (٤٣٨) و (٣١٢٢) ومسلم (٥٢١) والنسائي: ١/ ٢٠٩ ـ ٢٢١ والدارمي ١/ ٣٢٢ والبيهقي ١/ ٢١٢ و ٢/ ٣٢٩، والبغوي (٣٦١٦) وأحمد: ٣/ ٣٠٤. وفي الباب حديث أبي ذر عند أحمد: ٥/ ١٤٨ والحاكم ٢/ ٤٢٤ وأبي داود (٤٨٩).

وقوله: «جُعلت لي الأرضُ مسجداً» نقل ابن حجر عن ابن التين قال: جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، وجعلت لغيري مسجداً ولم تجعل له طهوراً وقيل: أبيح لهذه الأمة جميع الأرض، إلا فيما تيقنوا نجاسته، وقال الخطابي: ان من قبله أبيحت لهم الصلوات في أماكن مخصوصة فالبيع والصوامع. أمّا قوله: «طهوراً» استدل به على أن الطهور هو المطهر لغيره ولفظ حديث جابر عند مسلم (٥٢١) «جُعلت لي الأرض طيّبة طَهُوراً ومسجداً» وحديث حذيفة (٥٢٢)، «جُعِلت لنا الأرض كلُّها مسجداً، وجُعلت تُربتُها طَهُوراً إذا لم نجد الماء». واحتجّ بالرواية الأولى مالك وأبو حنيفة ممّن يجوز التيمم بجميع أجزاء الأرض، واحتجّ بالثانية الشافعي وأحمد ممّن لا يجوز إلا بالتراب خاصة.

(١) سيأتي ذكر الحديث والمسألة في باب الآنية.

(٢) حديث أبي هريرة: «طَهُورُ إناء أحدكم إذا وَلَغَ فيه الكلبُ أنْ يُغْسَلَ سبع مرّات». والطَّهور: هنا بفتح الطاء، أي المطهِّر، أي مُطَهِّر الإناء. أخرجه مسلم (٢٧٩) (٩٢) وأحمد: ٢/ ٣١٤ والبيهقي: ١/ ٢٤٠ وأبو عوانة: ١/ ٢٠٥ وابن خزيمة (٩٥) وأبو داود (٧١) (٧٣) والشافعي ١/ ٢١ والترمذي (٩١).

وستأتي روايات الحديث واختلاف ألفاظه.

والجواب الثاني: أن المقصود بالآية الامتنان بما أعده الله تعالى لخلقه في الجنة مما هو أعز منه مشروباً في الدنيا.

وأما قول جرير، فهو دليل لنا، لأنه قصد به المدح لريقهن بالطهور به مبالغة، ولو كان معناه طاهراً لما كان مادحاً، لأن ريق البهائم طاهر أيضاً، وإنما بالغ بأن جعله مطهراً تشبيهاً بالماء.

وأما استدلالهم بأن كل فعول كان متعدياً، كان فاعله متعدياً. فالجواب عنه: أنه إنما سوَّى بينهما في التعدي إذا أمكن الفرق بينهما من غير التعدي، وليس يمكن الفرق بين الطهور والطاهر من غير التعدي. فثبت أن الفرق بينهما من جهة التعدي.

وأما قولهم: إنه لو كان متعدياً لم ينطلق الاسم عليه إلا بعد وجود التعدي منه، فهو أنه يجوز أن يسمى بصفة قد توجد في الباقي منه كقولهم: طعام مشبع، وماء مروي، ونار محرقة، وسيف قاطع.

وأما قوله: لو كان متعدياً لتكرر الفعل، فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن هذه صفة لجنس الماء، وجنس الماء يتكرر منه فعل الطهارة.

والثاني: أن كل جزء من الماء يتكرر منه الفعل في إمراره على العضو، وانتقاله من محل إلى محل.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَكُلُّ مَاءٍ مِنْ بَحْرٍ عَذْبٍ، أَوْ مَالِحٍ، أَوْ بِئْرٍ، أَوْ سَمَاءٍ، أَوْ بَرَدٍ، أَوْ ثَلْجٍ مُسَخَّنٍ وَغَيْرِ مُسَخَّنٍ، فَسَوَاءٌ وَالتَّطَهُّرُ بِهِ جَائِزٌ)[١].

قال الماوردي: اعترض على الشافعي في هذا الفصل من ذكرنا من طريق اللغة فقالوا: قوله: «فكل ماء من بحر عذب أو مالح» خطأ في اللغة، لأن العرب تقول: مَاءٌ مِلْحٌ، ولا تقول: مالح، وإنما هذا من كلام العامة[٢]. والجواب عنه من وجهين:

---

(١) مختصر المزني: ص ١ والأم: ١/ ٣ ـ ٤.

(٢) نقل النووي في المجموع ١/ ٨٦ قول الشافعي والاعتراض عليه وأجاب النووي: انّ هذا الاعتراض جهالة من قائله، بل فيه أربع لغات: ماء ملح، ومالحٌ، ومليحٌ، ومُلاح حكاهنّ الخطابي وآخرون من الأئمة. وقال: وذكر أصحابنا جوابين، أحدهما هذا، والثاني: أن هذه العبارة ليست للشافعي، بل للمزني وعبارة الشافعي في الأم عذب أو أجاج، وهذا الجواب ضعيف جداً لوجهين: أحدهما، أن المزني ثقة. ولا يلزم من كونه ذكر في الأم عبارة أن لا يذكر غيرها في موضع آخر ولا أن يسمعها المزني شفاها: والثاني: أن =

أحدهما: أن الشافعي قصد به إفهام العامة، لأنه لو قال: ماء ملح، لأُشْكِل عليهم وإن كان هو الصواب.

والجواب الثاني: أن العرب تقول: ماء ملح وماء مالح. قال عمر بن أبي ربيعة[١] وهو شاعر قريش:

فَلَوْ تَفِلَتْ فِي البَحْرِ وَالْبَحْرُ مَالِحٌ ... لأَصْبَحَ مَاءُ الْبَحْرِ مِنْ رِيقِهَا عَذْباً

وقال آخر[٢]:

تَلَــوَّنَــتْ أَلْــوَانــاً عَلَــيَّ كَثِيــرَةً ... وَخَالَطَ عَذْباً مِنْ إِخَائِكَ مَالِحٌ

وماء البحر طاهر مطهر، غير مكروه. وحكي عن عبد الله بن عمرو بن بن العاص وسعيد بن المسَيِّبْ: أنهم كَرِهُوهُ[٣] وَقَدَّمُوا التيمم عليه استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾[٤]. فَمَنْعُهُ من التسوية

= هذا الجواب يتضمن تغليظ المزني في النقل ونسبته إلى اللحن، ولا ضرورة بنا إلى واحد منها. وقال النووي: ثم وجدتُ في رسالة البيهقي إلى الشيخ أبي محمد الجويني، أن أكثر أصحابنا ينسبون المزني في هذا الغلط ويزعمون أن هذه اللفظة لم توجد للشافعي.

(١) عمر بن أبي ربيعة المحزومي، القرشي، أبو الخطاب (٢٣ ـ ٩٢) شاعر الغزل المعروف، وصاحب المدرسة العمدية الحضرية في الغزل. راجع وفيات الأعيان: ١/ ٣٥٣ والاعلام ٥/ ٥٢.

(٢) نسبة النووي إلى محمد بن حازم بن عمرو الباهلي بالولاء، أبو جعفر (ت ٢١٥) هـ. شاعر مطبوع، كثير الهجاء، كان يأتي بالمعاني التي تستغلق على غيره. راجع: تاريخ بغداد ٢/ ٢٩٥ والأعلام: ٦/ ٧٥.

(٣) الأثر عن ابن عمرو: أخرجه عبد الرزاق (٣١٨) قال: ماءان لا ينقيان من الجنابة، ماءُ البحر، وماء الحمّام وأخرجه ابن أبي شيبة ولم يذكر ابن عمرو. وقال النووي في المجموع: ١/ ٩١ وأما ماء البحر فجمهور العلماء من الصحابة فمن بعدهم: أنه لا يكره كمذهبنا. وقال الترمذي في باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور: وهو قول أكثر الفقهاء من أصحاب النبي ﷺ، منهم: أبو بكر، وعمر، وابن عباس: لم يروا بأساً بماء البحر. وقد كره بعض أصحاب النبي ﷺ الوضوء بماء البحر منهم: ابن عمر، وعبد الله بن عمرو، وقال عبد الله بن عمرو: هو نار. وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عمر قال: التيمّم أحبّ إليّ من ماء البحر، وعن أبي هريرة: ماءان لا يجزيان من غسل الجنابة، ماء البحر وماء الحمام. وعن أبي العالية: أنه كره أن يتوضأ بماء البحر، وقال النووي: وحكاه أصحابنا عن سعيد بن المسيب، أي كراهية الوضوء به. وعن ابن المنذر في الأشراف: أن ابن عمّر وابن عمرو كرها الوضوء به.

(٤) سورة فاطر، الآية: ١٢.

بينهما يمنع من تساوي الحكم في الطهارة بهما، ولأن النبي ﷺ قال: «الْبَحْرُ نَارٌ مِنْ نَارٍ»(١).

ودليلنا: قوله عليه السلام في البحر: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الحِلُّ مَيْتَتُهُ»(٢).

وروى الشافعي عن إبراهيم بن محمد، عن عبد العزيز بن عمر، عن سعيد بن ثوبان، عن أبي هند الفراسي، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ لَمْ يُطَهِّرْهُ الْبَحْرَ فَلَا طَهَّرَهُ اللَّهُ»(٣) ولأنَّ الماء قد يختلف في طعمه ولونه، فلما لم يكن اختلاف ألوانه يمنع من تساوي الحكم في الطهارة به، لم يكن اختلاف طعمه مانعاً من تساوي حكمه في الطهارة.

وأما قوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ﴾(٤). فإنما نعني ما ذكره: من أن أحدهما عذب فرات سائغ شرابه، والآخر ملح أجاج غير سائغ شرابه.

وأما قوله عليه السلام: «الْبَحْرُ نَارٌ فِي نَارٍ» يعني: أنه كالنار لسرعة إتلافه، أو أنه يصير يوم القيامة ناراً لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾(٥). فثبت أن لا فرق بين الماء المالح والعذب.

فأما الماء الذي ينعقد منه المِلْح، فإن ابتدأ بالجمود خرج عن حد الجاري، فلم يجز استعماله. وإن كان ماء جارياً فهو ضربان:

---

(١) حديث احتجّ به من كره الوضوء بماء البحر. وهو حديث أخرجه أبو داود في الجهاد (٢٤٨٩) عن ابن عمرو مرفوعاً «لا يركبُ البحر: إلا حاجٌ أو معتمر أو غازٍ في سبيل الله، فإن تحت البحر ناراً، وتحت النار بحراً». وأخرجه ابن أبي شيبة موقوفا على ابن عمر بلفظ «ماء البحر لا يجزيء من وضوء ولا جنابة، إنّ تحت البحر ناراً، ثم ماءً، ثم ماءً» قال النووي ١/ ٩١ هو حديث ضعيف باتفاق المحدثين، وممّن ضعفه أبو عمرو بن عبد البرّ. ولو ثبت لم يكن فيه دليل ولا معارضة بينه وبين حديث «هو الطهور ماؤه».

(٢) سبق تخريجه.

(٣) حديث أبي هريرة، أخرجه الشافعي في الأم، الطهارة: ١/٣ وأخرجه البيهقي في السنن من طريق الشافعي: ١/ ٤ والدارقطني ١/ ٣٥-٣٦ وقال: إسناده حسن. وفي الحديث ردّ على من ذكر التطهير بالبحر من السلف. وقال المناوي: سنده واهٍ، لأن فيه راوٍ اختلف في الاحتجاج به وهو إبراهيم، فقال أبو حاتم: صالح الحديث، وقال أبو داود: لا بأس به، وقال البخاري: وفيه نظر، ولم يضعّفه الدارقطني، ولذلك قال: إسناده حسن.

(٤) سورة فاطر، الآية: ٩.

(٥) سورة التكوير، الآية: ٦.

ضرب: يصير مِلحاً بجوهره في الماء دون البرية، كأعين الملح التي تنبع ماء مائعاً ويصير جوهره ملحاً جامداً، فظاهر مذهب الشافعي وما عليه جمهور أصحابه: جواز استعماله، لأن اسم الماء المطلق يتناوله في الحال، وإن كان هذا الاسم يؤول عنه إذا جمد في ثاني الحال، كما يجمد الماء فيصير ثلجاً. قال أبو سهل الصعلوكي[١]: لا يجوز استعماله، لأنه جنس آخر غير الماء كالنفط والقار.

فصل: وأما قول الشافعي «أو بئر أو سماء» فإنما أراد ماء بئر، أو ماء سماء، فحذف ذكر الماء اكتفاء بفهم السامع كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ﴾[٢]. يعني: ماء البحرين. وأما ماء السماء فقد دللنا على جواز الطهارة به لقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾[٣]. وأما ماء البئر والعين والنهر فبقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ﴾[٤]. يعني بها: ماء البئر، والعين، والنهر.

فصل: وأما قوله «أو برد أو ثلج» فيريد به أيضاً ماء برد، أو ماء ثلج. والدليل على جواز الطهارة به، ما روي عنه ﷺ أنه قال: «اللَّهُمَّ طَهِّرْنِي بِمَاءِ الثَّلْجِ وَالْبَرَدِ كَمَا تُطَهِّرُ الثَّوْبَ مِنَ الدَّرَنِ»[٥] ولأنه كان ماء فجَمَدَ، ثم صار ماء حين ذاب وانحلَّ، فأما إذا أخذ الثلج والبرد فذلك به أعضاء طهارته قبل ذوبانه وانحلاله.

قال الأوزاعي[٥]: يجزئه. وإطلاق ما قاله الأوزاعي غثر صحيح، لأن إمراره الثلج على

---

(١) محمد بن سليمان بن محمد بن هارون، أبو سهل الصعلوني (٢٩٦ ـ ٣٦٩) هـ فقيه شافعي، قال الصاحب بن عباد: «ما رأينا مثله، ولا أرى مثل نفسه» راجع طبقات الشافعية ٢/ ١٦١ ـ ١٦٤ ومفتاح السعادة: ٢/ ١٧٧ والاعلام ٦/ ١٤٩.

(٢) سورة فاطر، الآية: ١٢.

(٣) سورة الفرقان، الآية: ٤٨.

(٤) سورة الزمر، الآية: ٢١.

(٥) حديث ابن أبي أوفى. حديث صحيح أخرجه مسلم في الصلاة (٤٧٦) (٢٠٤) بلفظ: «اللهمّ طهرّني بالثلج والبَرَد والماءِ البارِد، اللهمّ طهرّني من الذنوب والخطايا، كما يُنّقى الثوبُ الأبيض من الوسخ». وأخرجه النسائي ١/ ١٩٨ ـ ١٩٩ والطيالسي: ١/ ٢٥٦ والترمذي (٣٥٤٧) وأحمد ٤/ ٣٥٤، ٣٨١، والبخاري في الأدب المفرد (٦٧٦).

(٦) عبد الرحمن بن عمرو بن يُحْمِد الأوزاعي، أبو عمرو (٨٨ ـ ١٥٧) هـ. إمام الديار الشامية في الفقه والزهد، كان أمره في أهل الشام أعزّ من أمر السلطان. له كتاب: السنن، والمسائل. راجع ابن النديم: ١/ ٢٢٧ وحلية الأولياء: ٦/ ١٣٥. وتهذيب الأسماء واللغات القسم الأول من الجزء الأول: ٢٩٨.

أعضائه يكون مسحاً يصل إلى العضو بكل الماء. فإن كان المستحق في العضو المسح كالرأس، أجزأه بحصول المسح. وإن كان المستحق الغسل لم يجز، لأن حدّ الغسل أن يجرى الماء بطبعه. وهذا مسح وليس بغسل، ومسح ما يجب غسله غير مجزىء. فلو كان في إمراره على الأعضاء يذوب عليها ثم يجرى ماؤه عليها، ففي جوازه وجهان لأصحابنا: أحدهما: يجزىء، لحصول الغسل بجريان الماء على الأعضاء.

والثاني: لا يجزىء، لأنه بعد ملاقاة الأعضاء صار جارياً.

فصل: وأما قوله: «مسخّن وغير مسخّن فسواء، والتطهر به جائز» فإنما قصد بالمسخّن أمرين:

أحدهما: الفرق بين المسخّن بالنار، وبين الحامي بالشمس. في أن المسخّن غير مكروه، والمشمس مكروه.

والثاني: الرد على طائفة منهم: مجاهد، وزعموا: أن المسخن بالنار مكروه، وهذا غير صحيح، لما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يسخّنُ له الماء فيستعمله، والصحابة يعلمون ذلك منه، ولا ينكرونه[1]، ولأن تسخين الماء بمنزلة التبريد يرفعان عنه تارة، ويحلّان فيه أخرى. فلما لم يكن تبريده مانعاً من استعماله، لم يكن تسخينه الدافع لرده مانعاً من استعماله. ولعل مجاهداً كره منه ما اشتد حماه، فلم يمكن استعماله، وذلك عندنا مكروه؛ وكذلك ما اشتد برده فلم يمكن استعماله. فإذا تقرر هذا فالمياه كلها نوعان:

نوع: نزل من السماء وهو ثلاثة: مياه ماء المطر، وماء الثلج، وماء البرد.

---

(١) روى الشافعي في الأم: ١/ ٣ عن إبراهيم بن محمد، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، أن عمر بن الخطاب كان يسخّن له الماء فيغتسل به ويتوضأ به» والبيهقي ١/ ٦ من طريق علي بن غراب، عن هشام بن سعد، عن زيد بن السلم، عن أسلم مولى عمر: «أن عمر بن الخطاب كان يسخّن له ماء في قمقمة ويغتسل به» وقال: هذا إسناد صحيح والدارقطني ١/ ٣٧ وقال: هذا إسناد صحيح.
وقمقمة: الجرّة، أو آنية. وفيه رجلان تكلم فيهما: علي بن غراب، وثقه ابن معين والدارقطني وضعّفه أبو داود وغيره، والسبب أنه كان مغالياً في التشيع. وهشام بن سعد عند الدارقطني: ضعفه النسائي وقال أحمد: ليس بحكم الحديث، وأخرج له مسلم. ثم هناك إبراهيم بن محمد، مختلف في عدالته، واتهمه القطان بالكذب، وقال ابن حنبل: كان قدرياً معتزلياً جهمياً، وقال البخاري: جهمي، تركه ابن المبارك، وعن ابن معين: هو كذاب، وقال أحمد: ضعيف جداً.

ونوع: ينبع من الأرض وهو أربع مياه: ماء البحر، وماء النهر، وماء العين، وماء البئر، وجميع هذه المياة طَاهِرَة مُطَهِّرَة على اختلافها في اللون والطعم والرائحة.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلاَ أَكْرَهُ المَاءَ المُشَمَّسَ إِلاَّ مِنْ جِهَةِ الطِّبِّ لِكَرَاهِيَةِ عُمَرَ ذَلِكَ وَقَوْلِهِ: «يُورِثُ الْبَرَصَ»)[١].

قال الماوردي: فَهَذَا صَحِيحٌ استعمال الماء المشمس مكروه لرواية أبي الزبير، عن جابر، أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ شَمَّسَتْ ماءً لرسول الله ﷺ، فقال النبي ﷺ: «لاَ تَفْعَلِي يَا حُمَيْراء فَإِنَّهُ يُورِثُ الْبَرَصَ»[٢]، وروى عن عمر رضي الله عنه أنه كره الماء المشمس، وقال: إنه يورث البرص[٣]، فإذا ثبت بالخبر والأثر كراهية الماء المشمس، فإن الكراهة

---

(١) مختصر المزني: ص ١ والأم: ١/ ٣ عبارة الشافعي في الأم «ولا أكره الماء المشمس إلا من جهة الطب، وأن عمر كان يكره الاغتسال بالماء المشمس وقال: إنه يورث البرص» ١/ ٣. وقال: «الماء على الطهارة، ولا ينجس بنجس طالعه، والشمس والنار ليسا بنجس» وقال النووي في المجموع: ولنصّ الشافعي، فإنه قال في الأم: لا أكره المشمس إلا أن يكره من جهة الطب، كذا رأيته في الأم، وكذا نقله البيهقي بإسناده في كتابه معرفة السنن والآثار عن الشافعي.

أمّا قوله في مختصر المزني إلا من جهة الطب لكراهة ابن عمر لذلك وقوله: إنه يورث البرص، فليس صريحاً في مخالفة نصه في الأم، بل يمكن حمله عليه، فيكون معناه: لا أكرهه إلا من جهة الطب، إن قال أهل الطب: «إنه يورث البرص» فهذا ما نعتقده في المسألة، وما هو كلام الشافعي، ومالك، وأبي حنيفة، وأحمد، وداود والجمهور: أنه لا كراهة، كما هو المختار». ١/ ٨٧ ـ ٨٨.

(٢) حديث عائشة أخرجه البيهقي في السنن ١/ ٦ من طريق سعدان بن نصر، عن خالد بن إسماعيل عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة وقال: هذا لا يصح، فقد قال الدارقطني: خالد بن إسماعيل: متروك. ونقل عن ابن عدي أنه كان يضع الحديث على ثقات المسلمين. وروى هذا الحديث عن هشام بن عروة، مع خالد، وهب بن وهب وهو أبو البختري وهو شرّ منه قال ابن حجر في فتح العرين: وحديث عائشة أخرجه الدارقطني وابن عدي في الكامل، وأبو نعيم في الطب، والبيهقي وفي الروايات: سخّنت ماءً. وقال ابن حجر: وتابعهما الهيثم بن عدي عن هشام عند الدارقطني، والهيثم كذبه ابن معين. وتابعهم محمد بن مروان السّدي، وهو متروك. واشتدّ انكار البيهقي على الشيخ أبي محمد الجويني في عزوه هذا الحديث لرواية مالك والعجب من ابن الصباغ كيف أورده في «الشامل» جازماً به فقال: روى مالك عن هشام. وقال النووي: هذا الحديث ضعيف باتفاق المحدثين.

(٣) الأثر عن عمر، رواه الشافعي في الأم: ١/ ٣ من طريق إبراهيم بن محمد، عن صدقة بن عبد الله، عن أبي الزبير، عن جابر أن عمر كان يكره الاغتسال بالماء المشمس، وقال: «أنه يورث البرص» قال النووي: هذا ضعيف باتفاق المحدثين، فإنه من رواية إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، وقد اتفقوا على تضعيفه وتجريحه، وبيّنوا أسباب الجرح، إلا الشافعي فإنه وثقه. ونقل ابن حجر عن النسائي: أنه كان يضع الحديث، وعن إبراهيم بن سعد قال: كنّا نسمّيه ونحن نطلب الحديث خرافة، وقال العجلي: كان قدرياً =

مختصة بما أثرت فيه الشمس من مياه الأواني. وأما مياه البحار والأنهار والآبار فلا يكره لأمرين:

أحدهما: أن الشمس لا يؤثر فيها، كتأثيرها في الأواني.

والثاني: التحرز منها غير ممكن ومن الأواني ممكن وتأثير الشمس في مياه الأواني قد يكون تارة بالحما، وتارة بزوال برده. والكراهة في الحالين على سواء. فإن لم تؤثر الشمس فيه لم يكره، فسواء ما قصد به الشمس، وما طلعت عليه الشمس من غير قصد. وذهب بعض أصحابنا: إلى أن المكروه منه ما قصد به الشمس، دون ما طلعت عليه الشمس من غير قصد، لأن النبي ﷺ قال لعائشة: «لا تَفْعَلِي» فكان النَّهيُ متوجهاً إلى الفعل؛ وهذا غير صحيح، لأن النبي ﷺ قد نصَّ على معنى النهي وأنه يورث البرص، وهذا المعنى لا تختص بالقصد دون غيره. وكذا أيضاً لا فرق بين ما حمى بالشمس في بلاد تهامة والحجاز، وبين ما حمى بها في سائر البلاد. وكان بعض أصحابنا: يجعل النَّهي مخصوصاً بما حمى بتهامة والحجاز، لأنه هناك تورث البرص دون ما حمى بالعراق وسائر البلاد. وهذا التخصيص إنما هو إطلاق قول بغير دليل، مع عموم النهي الشامل لجميع البلاد.

فأما ما حمى بالشمس ثم برد، فقد اختلف أصحابنا في كراهة استعماله على وجهين[1]:

= معتزلياً رافضياً، كلّ بدعه فيه وكان من أحفظ الناس، لكنه غير ثقة. قال ابن عدي: نظرت في حديثه فلم أجد فيه منكراً وقال الساجي: لم يخرج الشافعي عن إبراهيم حديثاً في فرض، إنما جعله شاهداً.

وقال ابن حجر: والظاهر من حال الشافعي، أنه كان يحتجّ به مطلقا، وكم من أصلٍ أصله الشافعي، لا يوجد إلا من رواية إبراهيم. وقال الإمام محمد بن سحنون: لا أعلم بين الأئمة اختلافاً في إبطال الاحتجاج به، والشافعي لم يثبت عنده الجرح، فلذلك اعتمده، حصل من هذا، أنْ المشمس لا أصل لكراهته، ولم يثبت عن الأطباء فيه شيء، فالصواب الجزم أنه لا كراهة فيه.

(١) قال النووي في المجموع ١/٨٨: مجموع ما ذكروا فيه سبعة أوجه. أحدها: لا يكره مطلقاً. والثاني: يكره في كل الأواني والبلاد بشرط القصد إلى تشميسه وهو الأشهر عند العراقيين، وبه قطع المصنف في التنبيه، والبنديجي في الجامع. الثالث: يكره مطلقاً ولا يشترط القصد وهو المختار عند صاحب الحاوي، قال: ومن اعتبر فيه القصد فقد غلط. والرابع: يكره في البلاد الحارة في الأواني المنطبعة وهي المطرقة، ولا يشترط القصد، ولا تغطية رأس الإناء، وهو الأشهر عند الخراسانيين. والخامس: يكره في المنطبعة بشرط تغطية رأس الإناء، حكاه البغوي، وجزم به القاضي حسين، وصاحب التتمة. والسادس: إن قال طبيبان أنه يورث البرص، كره. والسابع: يكره في البدن دون الثوب حكاه صاحب البيان وهو ضعيف.

أحدهما: أنه على حال الكراهة، لثبوت الحكم له قبل البرد.

والوجه الثاني: أنه غير مكروه، لأن معنى الكراهة كان لأجل الحمى. فإذا زال الحمى زال معنى الكراهة. وكان بعض متأخري أصحابنا يقول: ينبغي أن يرجع فيه إلى عدول الطب، فإن قالوا: إنه بعد برده يورث البرص كان مكروهاً، وإن قالوا: إنه لا يورث البرص لم يكن مكروهاً، وهذا لا وجه له، لأن الأحكام الشرعية لا تثبت بغير أهل الاجتهاد في الشريعة، ولأن في الطب من ينكر أن يكون الماء المشمس يورث البرص، ولا يرجع إلى قوله فيه.

فصل: فإذا ثبت كراهة الماء المشمس، فإنما تختص الكراهة في استعماله فيما يلاقي الجسد من طهارة حدث، وإزالة نجس، أو برد، أو تنظيف، أو شرب، سواء لاقى الجسد في عبادة أو غير عبادة. فأما استعماله فيما لا يلاقي الجسد من غَسْل ثوب أو إناء، أو إزالة نجاسة عن أرض، فلا يكره. لأن معنى الكراهة إنه يورث البرص، وهذا مختص بملاقاة الجسد دون غيره. فأما إن استعمله في طعام يريد أكله: فإن كان قد يبقى في الطعام كالمري به في الطبخ كان مكروهاً، وإن كان لا يبقى ما يعافيه كالدقيق المعجون به، أو الأرز المطبوخ به، لم يكره.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَا عَدَا ذَلِكَ مِنْ مَاءِ وَرْدٍ أَوْ شَجَرٍ أَوْ عَرَقٍ)[١].

قال الماوردي: إعلمْ أنَّ كل ما كان معتصراً من شجر، أو ثمر، أو ورق، كماء الورد والبقول والفواكه، فهو طاهر غير مطهر، لا يجوز أن يستعمل في حدث، ولا نجس. وحكي عن ابن أبي ليلى، والأصم[٢]: أنه طاهر مطهِّر يجوز استعماله في الحدث والنجس.

---

(١) مختصر المزني: ص ١ والأم: ١/ ٤.

(٢) قال النووي: وحكى أصحابنا عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وأبي بكر الأصم: أنه يجوز رفع الحدث وإزالة النجس بكل مائع طاهر، والأصمّ يوافق على منع الوضوء به. وقال ابن المنذر في الأشراف: أجمع أهل العلم على أنه لا يجوز الوضوء بماء الورد والشجر والعصفر وغيره مما لا يقع عليه اسم ماء، وهذا يوافق نقل الغزالي.

ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، يسار، وقيل: داود بن بلال الأنصاري (٧٤ ـ ١٤٨) فقيه من أصحاب الرأي ـ وقاضٍ، له أخبار مع أبي حنيفة وغيره. راجع: تهذيب التهذيب: ٩/ ٣٠١، وميزان الاعتدال: ٣/ ٨٧ والأعلام: ٦/ ١٨٩.

وقال أبو حنيفة: يجوز استعماله في إزالة النجس دون الحدث.

فأما ابن أبي ليلى والأصم: فاستدلا بأنه مائع طاهر، فوجب أن يكون مطهراً كالماء.

قالوا: ولأن الله تعالى أودع كل ماء معدنا، وأودع هذه المياه في النبات، كما أودع غيرها في العيون والآبار، فوجب أن لا يتغير حكمها في التطهير باختلاف معادنها كسائر المياه.

والدليل على فساد هذا القول: تخصيص الله تعالى الماء المطلق بالتطهير، وتخصيص الذكر إذا علق بصفة يوجب اختصاصها بالحكم، ومنع غيرها من المشاركة، وأن ما خرج عن اسم الماء المطلق خرج عن حكمه في التطهير، كالأدهان وماء اللحم، وهذا يفسد ما استدلوا به.

فصل: وأما أبو حنيفة فاستدل على إزالة النجاسة بكل مائع طاهر بما روي عن أم سلمة أنها قالت: يا رسولَ الله إنِّي امْرَأَةٌ أُطِيلُ ذَيْلِي وَأَجُرُّهُ فِي الْمَكَانِ الْقَذِرِ. فَقَال عَلَيْهِ السَّلاَمُ: «يُطَهِّرُهُ مَا بَعْدَهُ»[1] ومعلوم أن ليس بعده إلا التراب، فدلَّ على أن لغير الماء مدخل في تطهير النجاسة.

وبما روي أن عائشة رضي الله عنها أصابَ ثوبَها دمٌ فبلَّتْهُ وقرصَتْهُ بريقها[2]، فدلَّ على أن الريق يزيل النجاسة.

---

(١) في مذهب الشافعي والجمهور: لا تزول النجاسة إلا بالماء، فلا تجوز بخلٍّ أو مائع آخر. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف وداود: يجوز إزالة النجاسة من الثوب والبدن بكل مائع يسيل إذا غسل به ثم عصر، كالخلّ وماء الورد. واحتجّ أبو حنيفة بحديث أم سلمة. أخرجه الترمذي في الطهارة (١٤٣) من طريق مالك، عن محمد بن عُمارة، عن محمد بن إبراهيم، عن أم ولد لعبد الرحمن بن عوف. وهو في الموطأ من رواية يحيى ١/ ٤٧ ومن رواية محمد بن الحسن ١٦٣ وأخرجه أبو داود (٣٨٣)، والدارمي ١/ ١٨٩ وابن ماجة (٥٣١).

قال ابن العربي: حديث مالك الذي رواه صحيح وإنْ كان غيره لم يره صحيحاً، والعلة فيه جهالة أم الولد. وقال الذهبي في الميزان: حميدة سألت أم سلمة، هي أم ولد لابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف. أمّا ابن حجر في التهذيب فلم يجزم بأن حميدة هي أم الولد، بل جوّز ذلك وقال في التقريب: انها مقبولة. وجهالتها لا تضر مع اختيار مالك لحديثها وإخراجه في الموطأ، وهو أشد الناس احتياطاً في الرواية عن أهل المدينة. وقال النووي: وموضع الدلالة، أنها طهارة بغير الماء، فدلّ على عدم اشتراطه.

(٢) حديث عائشة: أخرجه البخاري في الحيض باب هل تصلّي المرأة في ثوب حاضت فيه (٣١٢) بلفظ: «ما كان لإحدانا إلاثوبٌ واحد تحيض فيه، فإذا أصابَهُ شيء من دمٍ قالت بريقها فمصعتْهُ بظفرها» وعند أبي

وقالوا: ولأنه مائع طاهر مزيل، فزال إزالة النجاسة به كالماء، قالوا: ولأن ما أزال عين النجاسة أوجب إزالة حكمها، تقطع بالمقص، قالوا: ولأن ما استحق إزالة عينه بعيداً لم يختص بالماء، كالطيب على بدن المحرم. قالوا: ولأن الحكم إذا ثبت لمعنى، زال الحكم بزوال ذلك المعنى؛ فلما كان المعنى في تنجيس المحل وجود العين، وجب إذا ارتفعت أن يزول تنجس المحل.

قالوا: ولأن إناء الخمر لما طهر بانقلابه خلاًّ، عُلِمَ أن الخل طهَّره. فلما جاز أن يكون الخلُّ مطهِّراً لإناء الخمر، جاز أن يكون مطهِّراً لكل نجس.

قالوا: ولأن هراً لو أكلت فارة أو ميتة ثم ولغت في إناء، كان المار طاهراً، فدل أن فيها طهراً بريقها.

قالوا: ولأنه لما كان لغير المائع مدخل في إزالة النجاسة، وهو الشث والقرظ في الدباغة، لم يكن الماء مختصاً بالإزالة، فكان المائع أولى من الجامد، لأنه أبلغ في الإزالة.

ودليلنا: قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾[1]. والاستدلال بها من وجهين:

أحدهما: أن الله تعالى أخرج هذا مخرج الفضيلة للماء والامتنان به، فلو شاركه غيره فيه لبطلت فائدة الامتنان.

والثاني: أنه لو أراد بالنصِّ على الماء التنبيه على ما سواه، لنصَّ على أدنى المائعات، ليكون تنبيهاً على أعلاها. فلما نصَّ على الماء وعلى أعلى المائعات، علم أنَّ اختصاصه بالحكم لها.

وروي أن النبي ﷺ قال: فِي دَمِ الْحَيْضِ يُصِيبُ الثَّوْبَ: «حُتِّيه، ثُمّ اقْرِصِيهِ، ثُمَّ اغْسِلِيهِ

= داود (٣٥٨) بلفظ: «بلّتهُ بريقها» ثم «قصعتْهُ بريقها» ومصعتـه: أي حكته وفركته بظفرها، والقصع: الدلك قال ابن حجر: طعن بعضهم في هذا الحديث من جهة دعوى الانقطاع، ومن جهة دعوى الاضطراب، فأمّا الانقطاع فقد قال أبو حاتم: لم يسمع مجاهد من عائشة،وهذا مردود،فقد وقع التصريح بسماعه منها عند البخاري في غير هذا الاسناد وأمّا الاضطراب فلرواية أبي داود له عن محمد بن كثير، عن إبراهيم، عن الحسن بن مسلم بدل ابن أبي نجيح، وهذا الاختلاف لا يوجب الاضطراب، لأنه محمول على أن إبراهيم بن نافع سمعه من شيخه... فتح الباري ١/ ٤١٣.

(١) سورة الأنفال، الآية: ١١.

بِالْمَاءِ»[١] فأمرها بالماء. والأمر إذا ورد مقيداً بشرط لم يسقط إلا بوجود ذلك الشرط. ولأنها طهارة شرعية، فوجب أن لا تجوز بمائع غير الماء، كرفع الحدث. ولأنه غسل مفروض، فوجب أن لا يجوز بمائع غير الماء، كالغسل من الجنابة؛ ولأنه مائع لا يرفع الحدث، فوجب أن لا يزول النجس كالدهن والمرق، ولأن للماء نوعين من التطهير:

أحدهما: تطهير نفسه بالمكاثرة.

والثاني: تطهير غيره بالمباشرة. فلما انتفى عن المائع تطهير نفسه بالمكاثرة، وجب أن ينتفي عن المائع تطهير غيره بالمباشرة. وتحريره: أنه أحد نوعي التطهير، فوجب أن ينتفي عن المائع قياساً على تطهير المكاثرة. ولأن كل ما نجس بورود النجاسة عليه بكل حال، نجس بوروده على النجاسة بكل حال كغيره. من المائع طرداً، وكالماء عكساً. وإن شئت قلت: ملاقاة الحل والنجاسة يوجب أن يغلب عليه حكم النجاسة، كما لو وقعت منه نجاسة. ولأن إزالة النجس أعلى من رفع الحدث، بدلالة أن من كان محدثاً، وعلى بدنه نجاسة، ووجد من الماء ما يكفي أحدهما، لزمه استعماله في النجاسة دون الحدث، فلمَّا لم يجز استعمال المائعات في رفع الحدث وهو أخف الأمرين حالاً، فالأولى أن لا يجوز استعماله في إزالة النجاسة، لأنه أغلظهما حالاً.

وأما الجواب عن تعلقهم بحديث أم سلمة وقوله عليه السلام: «يُطَهِّرُهُ مَا بَعْدَهُ»[٢] فهو أنها أشارت إلى غير النجاسة، أو إلى نجاسة يابسة، بدليل أن النجاسة الرطبة لا تطهر بالدلك اتفاقاً.

وأما حديث عائشة فمحمول على أحد أمرين: إما على نجاسة يسيرة يعفى عن مثلها، أو على أنها فعلت ذلك لتلين النجاسة بريقها ثم تغسلها بدليل: أن الريق لا يزيل النجاسة.

وأما قياسهم على الماء، فالمعنى في الماء: أنه يرفع الحدث، فلذلك أزال النجس.

---

(١) حديث أسماء أن إمرأة سألت رسول الله ﷺ عن دم الحيض يصيبُ الثوب فقال: «حتّيه، ثم اقرصيه بالماء ثم رشّيه وصلّي فيه» وفي رواية «ثم اغسليه» الحديث أخرجه البخاري (٣٠٧) ومسلم (٢٩١) ومالك ١/ ٧٩ والشافعي ١/ ٢٢ والترمذي (١٣٨) وأبو داود (٣٦١) والبغوي (٢٩٠) والنسائي ١/ ١٥٥ وابن ماجة (٦٢٩) وابن خزيمة (٢٧٦) والبيهقي ١/ ١٣ و ٢/ ٤٠٦ وأحمد ٦/ ٣٤٥ و ٣٤٦ وحكم المسألة: أن رفع الحدث وإزالة النجس لا يصحّ إلا بالماء المطلق، قال النووي فهو مذهبنا، لا خلاف فيه عندنا، وبه قال جماهير السلف والخلف من الصحابة.

(٢) حديث أم سلمة، سبق تخريجه.

وأما قياسهم على القطع بالمقص، فالمعنى فيه أنه أزال محل النجاسة.

وأما قياسهم على الطيب في بدن المُحْرِم، فالمعنى في الطيب: أن القصد منه إزالة ريحه، لا إزالة حكمه، وليس كذلك النجاسة.

وأما قولهم: إن ارتفاع المعنى الموجب للحكم يوجب ارتفاع ذلك الحكم، فمن أصحابنا من منع ذلك، وقال: ليس ارتفاع معنى الحكم موجب لارتفاع ذلك الحكم. فعلى هذا يمنعون من وجه الاستدلال.

وقال أكثرهم: إن ارتفاعه يوجب ارتفاع حكمه، فعلى هذا يكون المعنى: هو حكم النجاسة، دون العين. ألا ترى أنه قد ثبت حكم النجاسة مع عدم العين، وذلك في ولوغ الكلب في الماء القليل إذا نجس، وقد يوجد عين النجاسة في الماء الكثير ولا يحكم بنجاسته ما لم تغيره. وفي مسألتنا حكم النجاسة لم يزل بالمائع، فكان معنى الحكم باقياً. وأما نجاسة الإناء إذا ارتفعت بانقلاب الخمر خلاً، فإنما كان كذلك لأن نجاسة الإناء على ظاهره من إجزاء الخمر، فإذا انقلبت في الإناء خلاً انقلبت تلك الأجزاء معها فصارت خلاً، فَطَهُرَ الجميع، ولا يكون هذا إزالة نجس، وإنما هو انقلاب خمر إلى خل.

وأما استدلالهم بالهرة إذا أكلت فأرةً فغير مُسَلَّم، لأننا متى علمنا نجاسة فمها بأن ولغت في الإناء قبل أن تغيب عن العين، فالماء نجس. وإن غابت عن العين، ففيه وجهان:

أصحهما: أن الماء نجس، لأن الأصل بقاء النجاسة في فمها.

والثاني: أن الماء طاهر، لأن الأصل طهارة الماء، وقد يجوز أن الهرة حين غابت، ولغت في إناء آخر فَطَهُر بها.

وأما استشهادهم بالدباغة فحكمها خارج عن إزالة النجاسة؟ ألا ترى أن الدباغة لا يَجُوز بالماء الذي هو أقوى المائعات حكماً في إزالة الأنجاس، لخروجها عن حكم سائر الأنجاس؟

فصل: وأما قول الشافعي: «**أو عرقٌ فيه لأصحابنا روايتان**»[1]:

---

(١) قال النووي: واختلف أصحابنا في ضبط قوله: عرق، فقيل: عَرَق، بفتح العين والراء وهو عرق الحيوان. وقيل: بفتح العين وإسكان الراء، وهو المعتصر من كرش البعير، وقد نصّ على هذا في الأم. وقيل: بكسر العين وإسكان الراء، وهو عرق الشجر، أي المعتصر منه، والأول أصحّ، والثالث ضعيف، والثاني =

أحدهما: أنه عِرقَ بكَسر العينَ يعني: عروق الأشجار إذا اعتصر ماؤها، كان غير مطهر، وهذا قول ابن أبي هريرة.

والرواية الثانية: عَرق بفتح العين، يعني: عرق الإنسان يرشح من بدنه، لا يجوز التطهر به وإن كان طاهراً. وكذلك ما اعتصر من أجواف الإبل إذا نحرت عند العَطَشْ، لا يجوز التطهر به، ويكون نجساً وسمي عرقاً.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (أَوْ مَاءِ زَعْفَرَانٍ أَو عُصْفُـرٍ).

قال الماوردي: اعلم أن كل ما خالطه مذرور طاهر كالزعفران، والعصفر، والحناء، أو خالط المائع طاهر كماء الورد والخل؛ فإن لم يؤثر في تغير الماء جاز استعماله في الحدث والنجس، إلا أن يكون المائع المخالط أكثر؛ وإن غيَّره أحد أوصاف الماء من لون أو طعم أو رائحة، لم يجز استعماله في حدث ولا نجس.

وجَوَّزَ أبو حنيفة استعماله في الأنجاس على أصله، وفي الأحداث أيضاً ما لم يحترز بالمذرور، فيخرج عن طبعه في الجريان، وما لم يكن المائع أكثر استدلالاً، بأن ما كان طاهراً إذا غلب على الماء لم يمنعه حكم التطهير، كالتراب. ولأن كل ما لم يسلبه التراب حكم التطهير، لم يسلبه غيره من المذرورات حكم التطهير، كما الذي لم يتغير بالمخالطة. ولأن كل تغير لو كان لطول المكث ويمنع من التطهير، وجب إذا كان بالمخالطة أن لا يمنع من التطهير كالملوحة.

ودليلنا هو: أنه ما تغير بمخالطة ما يُسْتَغْنَى عنه، فوجب أن يمنع من التطهير به كماء الباقلاء ولأنه ما تغير بمخالطة مأكول، فوجب أن يمنع جواز التطهر به كالمرق. ولأن المذرورات تنقسم ثلاثة أقسام:

قسم: موافق للماء في الطهارة والتطهير، وهو التراب، فإذا غلب على الماء لم يسلبه واحدة من صفتيه: لا الطهارة، ولا التطهير، لموافقته لهما فيهما.

وقسم مخالف للماء في الطهارة والتطهير وهو النجاسة، فإذا غلب على الماء سلبه الوصفين معاً: الطهارة، والتطهر، لمخالفته له فيهما جميعاً.

= فيه بعد، لأنه نجس لا يخفى امتناع الطهارة به، فلا يحتاج إلى بيان المجموع ١/ ٩٨. وقال الشافعي في الأم: «فأمّا ما اعتصره الآدميون من ماء شجر وردٍ أو غيره فلا يكون طهوراً، وكذلك ماء أجساد ذوات الأرواح لا يعدّ طهوراً...» ١/ ٣-٤.

وقسم موافق الماء في الطهارة دون التطهير، وهو: الزعفران وما شاكله، فإذا غلب على الماء وجب أن يسلبه الصفة التي يخالفه فيها وهو التطهير، دون الصفة التي وافقه فيها وهو الطهارة. وهذا الاستدلال يمنع من جمعهم بين التراب وسائر المذرورات.

وأما قياسهم على ما لم يتغير، فالمعنى فيه: فقد الغلبة بعدم التأثير.

وأما قياسهم على الملوحة فغير مُسَلَّم، وسنذكر المذهب فيما تغير بالملح.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (أَوْ نَبِيذٍ)[1].

قال الماوردي: وهذا كما قال. لا يجوز الوضوء بشيء من الأنبذة، لا نيأً، ولا مطبوخاً، لا في حضر، ولا في سفر؛ وهو نجس إن أسكر. وقال الأوزاعي: يجوز الوضوء بسائر الأنبذة، ويروى نحوه عن علي رضي الله عنه.

وقال أبو حنيفة: يجوز الوضوء بنبيذ التمر المطبوخ إذا كان مسكراً في السفر دون الحضر.

وقال: محمد بن الحسن: يجمع بين النبيذ والتيمم[2]، واستدلوا بما رواه أبو فزارة العبسي، عن أبي زيد مولى عمرو بن حريث، عن ابن مسعود قال: كنت مع رسول الله ﷺ

---

(١) مختصر المزني: ص ١ وفيه: «أو عرق ماءٍ، أو زعفران، أو عصفر أو نبيذ».

(٢) مذهبنا: «لا يجوز الطهارة بالنبيذ على أي صفة كان، من عسل أو تمر، أو زبيب أو غيرها، مطبوخاً كان أو غيره. فإنْ نشّ وأسكر فهو نجس يحرم شربه، وعلى شاربه الحدّ، وإنْ لم ينش فظاهر لا يحرم شربه، ولكنْ لا تجوز الطهارة به، هذا تفصيل مذهبنا كما قال النووي، وبه قال مالك، وأحمد، وأبو يوسف، والجمهور. وعن أبي حنيفة أربعُ روايات، إحداهن: يجوز الوضوء بنبيذ التمر المطبوخ إذا كان في سفرٍ وعدم الماء. والثانية: يجوز الجمع بينه وبين التيمم، وبه قال محمد بن الحسن. والثالثة: يستحبّ الجمعُ بينهما، والرابعة: أنه رجع عن جواز الوضوء به وقال: يتيمّم، وهو الذي استقرّ عليه مذهبه، كذا قاله العبدري. وحكى عن الأوزاعي: الوضوء بكل نبيذ، وحكى الترمذي عن سفيان الوضوء بالنبيذ وقال: وقال بعض أهل العلم: لا يتوضأ بالنبيذ وهو قول الشافعي وإسحاق، وهو أقرب إلى الكتاب والسنة. وفي مصنف ابن أبي شيبة ٢/٢٦ عن علي: أنه كان لا يرى بأساً بالوضوء من النبيذ، وعن عكرمة: النبيذ وضوء لمن لم يجد الماء. ومحمد بن الحسن الشيباني، يقال له: ابن فرقد (١٣١ ـ ١٨٩) هـ تلقى العلم على أبي حنيفة وأبو يوسف، وجلس إلى سفيان والأوزاعي، وكان جليس الرشيد. له المسبوط، والجامع الكبير. وله مناظرة مشهورة اعترف فيها بذكاء الشافعي في بلاط الرشيد.

لَيْلَةَ الْجِنِّ فقال: «يَا عَبْدَ اللَّهِ أَمَعَكَ مَاءٌ؟» قُلْتُ: لاَ، مَعِي نَبِيذُ التَّمْرِ فَقَالَ: «هَاتِهِ تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ» وَتَوَضَّأَ بِهِ ثُمَّ صَلَّى بِنَا صَلاَةَ الْفَجْرِ[١].

قالوا وقد روى عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «النَّبِيذُ وُضُوءُ مَنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ»[٢].

قالوا: وقد رُوي أن علياً وابن عباس توضَّأ بالنبيذ[٣]، فلا يخلو فعل ذلك منهما أن

---

(١) حديث ابن مسعود: أخرجه الترمذي في الطهارة (٨٨) من طريق هنّاد، عن شريك، عن أبي فزارة، عن أبي زيد، عن ابن مسعود بلفظ: سألني رسول الله ﷺ: «ما في إداوَتكَ؟ قلت: نبيذ، فقال: تمرة» قال الترمذي: وأبو زيد مجهول عند أهل الحديث لا يُعرف له رواية غير هذا الحديث. وأخرجه أبو داود في الطهارة (٨٤) وقال: سليمان بن داود عن أبي زيد ـ أو زيد ـ كذا قال شريك ـ ولم يذكر هنا ليلة الجن. وعند ابن ماجة (٣٨٤) من طريق وكيع عن أبيه، وعبد الرزاق عن سفيان، عن أبي فزارة. وفي (٣٨٥) من طريق العباس بن الوليد، عن مروان بن محمد يصل به إلى ابن عباس، وهو حديث تفرّد به ابن ماجة، وفي إسناده ابن لهيعة وهو ضعيف.

وحديث ابن مسعود عند ابن أبي شيبة ١/ ٢٦ من طريق وكيع، عن أبيه وعبد الرزاق (٦٩٣) من طريق الثوري وإسرائيل، عن أبي فزارة، وقال إسرائيل في حديثه: ثمّ صلى الصبح. وأخرج البيهقي الحديث وأسانيده في السنن باب منع التطهير بالنبيذ، ونقل عن البخاري أن أبا زيد الذي روى الحديث رجل مجهول لا يعرف بصحبة عبد الله، وعن ابن عدي: أن الحديث مداره على أبي فزاره، عن أبي زيد مجهول، وأن هذا الحديث لا يصحّ عن رسول الله ﷺ، وهو خلاف القرآن.

ونقل الزيلعي في نصب الراية: ١/ ٧٢ عن ابن حبان قال: أبو زيد شيخ يروي عن ابن مسعود، وليس يدرى من هو، ولا يعرف أبوه ولا بلده، ومن كان بهذا النعت ثمّ روى خبراً واحداً خالف فيه الكتاب والسنة والاجماع والقياس، استحقّ مجانبة من رواه. ونقل عن ابن عبد البر في الاستيعاب: أبو زيد مجهول عندهم وحديثه عن ابن مسعود منكر لا أصل له. وفي شرح معاني الآثار للطحاوي ١/ ٧٥ـ٥٨ ضعّف أسانيد حديث ابن مسعود في هذا كلّها، واختار أنه لا يجوز الوضوء به في حال من الأحوال.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن ١/ ١٢ من طريق المسيّب بن واضح، عن مبشر بن إسماعيل، عن الأوزاعي، عن يحيى بن أبي كثير، عن عكرمة، عن ابن عباس مرفوعاً، وقال البيهقي: وروي بالإسناد نفسه موقوفاً. وقال: هذا حديث مختلف فيه على المسيّب بن واضح وهو واهم فيه في موضعين: في ذكر ابن عباس، وفي ذكر النبي ﷺ، والمحفوظ أنه من قول عكرمة غير مرفوع، والمسيب كثير الوهم. ورواه عبد الله بن محرر عن قتادة عن عكرمة، عن ابن عباس موقوفاً، وعبد الله متروك. وبإسناد فيه أبان بن أبي عياش وهو ضعيف. وأخرج الدارقطني الحديث، وقال: المسيب ضعيف، وإبان متروك.

(٣) الأثر عن علي أخرجه البيهقي ١/ ١٢ ـ ١٣ بإسناد منه الحارث الأعور وهو ضعيف، وبإسناد فيه عبد الله بن ميسرة والحجاج بن أرطأة، وعبد الله: متروك، والحجاج لا يحتجّ به. وقال النووي: وعن علي وابن عباس موقوفان وكلها ضعيفة واهية ولو صحت لكان عنها أجوبة كثيرة، ولا حاجة إلى تضييع الوقت بذكرها بلا فائدة.

يكون عن قياس أو توقيف، فلا مدخل للقياس في هذا، لأنه لا يقتضيه، فثبت أنه توقيف. قالوا: ولأن الله تعالى يقول: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[1]. وفي النبيذ ماء، فلم يجز أن يتيمم مع وجوده.

وقالوا: ولأنه مائع سمي في الشرع طهوراً، فجاز الوضوء به كالماء.

وقالوا: ولأن الرأس والرجلين عضوان من أعضاء الطهارة، فثبت فيهما بدل عند عدم الماء كالوجه واليدين.

وقالوا: ولأن الوضوء نوع تطهير يفضي إلى بدلين، كالعتق في الكفارة.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[2]. فنقلنا الله تعالى عند عدم الماء إلى التراب بلا وسيط، وهو النبيذ. وليس النبيذ ماء مطلقاً، لا في اللغة، ولا في الشرع.

فإن قالوا: هو ماء في الشرع بدليل قوله عليه السلام: «تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ». قيل: لو دلّ هذا على أن النبيذ ماء في الشرع، لدلَّ على أنه تمر في الشرع، وهذا مدفوع بالإجماع. ثم لو كان من طريق الشرع ما يساوي حكم سائر المياه، وفي مباينته لها مع ما منع من إطلاق الاسم عليه. ولأنه مائع لا يدفع الحدث، فلم يجز أن تستباح به الصلاة كالخل. ولأن ما لم يجز استعماله في الحضر، لم يجز استعماله في السفر، كالنقيع: ولأنه شراب مسكر، فلم يجز الوضوء به كالخمر. ولأن كل مائع لا يجوز التطهر به قبل طبخه، لم يجز التطهر به بعد الطبخ كالماء النجس. ولأن تأثير الطبخ عندهم عدم التطهير دون إباحته كماء الزعفران، يجوز الطهارة به عندهم قبل الطبخ، ولا يجوز بعد الطبخ.

وأما الجواب عن حديث ابن مسعود فمن ثلاثة أوجه:

أحدها: ضعف الخبر من وجهين:

الأول: لأن أبا فزارة كان نبّاذاً بالكوفة، وأبو زيد مجهول، وليست رواية سفيان عن أبي فزارة دليلاً على ثقته، كما روى الشعبي، عن الحارث الأعور وقال: كان والده كذاباً.

والثاني: أن الطحاوي خص نقل هذه المسألة لأبي حنيفة فقال: فاعتمد أبو حنيفة فيها على حديث ابن مسعود، وليس بثابت؛ فهذا أحد الأجوبة.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٢٦.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٢٦.

والجواب الثاني: معارضة الخبر مما ينفيه، وهو أن إبراهيم النخعي، روى عن علقمة قال: قلت لعبد الله بن مسعود: كُنْتَ مع رسول الله ﷺ ليلة الجنِّ؟ فقال: لا وددتُ أن لو كُنتُ معه، قال: فقلت: إن الناس يقولون: إنك كُنْتَ معه، قال: فَقَدْنا رسولَ الله ﷺ ذاتَ لَيْلَةٍ، فَقُلْنَا: اغْتِيلَ أَوْ اسْتُطِيرَ فَبِتْنَا بِشَرِّ لَيْلَةٍ بَاتَ لها أَهْلُهَا، فَلَمَّا أَصْبَحْنا أَقْبَلَ مِنْ نَاحِيَةِ حِرَاءٍ وَذَكَرَ أَنَّ دَاعِيَ الْجِنِّ أَتَاهُ[1]. فتعارضت الروايتان فسقطتا.

فإن قيل: فخبرنا مثبت، وخبركم نافٍ، والمثبت أولى.

قيل: هما سواء، فخبركم ثبت كون عبد الله مع النبي عليه السلام، وينفي كونه مع الصحابة. وخبرنا يثبت كونه مع الصحابة، وينفي كونه مع النبي ﷺ.

والجواب الثالث: تسليم الخبر والانفصال عنه بأحد وجهين: إما بأنه منسوخ بآية التيمم، لأن ليلة الجن كانت بمكة، وآية التيمم نزلت بعد الهجرة؛ وأما بأن يستعمل في ما نبذ فيه التمر ليحلوا، لأن قوله: «تَمْرة طيبة وماء طَهُور» تقتضي ذلك تمييز أحدهما من الآخر. ويكون معنى قول ابن مسعود: إن معي نبيذاً، يعني: ما يصير نبيذاً، وبمعنى: قد نبذ فيه تمراً.

فإن قيل: فيحمل قول النبي ﷺ «تَمْرَة طَيِّبَةٌ وَمَاء طَهُور» على أنه كان تمراً وماء طهوراً.

---

(١) حديث ابن مسعود: أخرجه مسلم في باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن (٤٥٠) وأخرجه ابن خزيمة (٨٢) والطيالسي: ١/ ٤٧ والترمذي مختصراً (١٨) و (٤٢٥٨) والنسائي ٧/ ١١٢ والبغوي (١٧٠٨).

واستطير: أي طارت به الجن. واغتيل: قتل سرّاً. وقال النووي في شرح مسلم: هذا صريح بإبطال الحديث المروي في سنن أبي داود وغيره، المذكور فيه الوضوء بالنبيذ، وحضور ابن مسعود معه ﷺ ليلة الجن، فإن هذا الحديث صحيح، وحديث النبيذ ضعيف باتفاق المحدثين.

وأجاب الأصحاب بأربعة أجوبة. أحدها: أنه حديث مخالف الأصول، فلا يحتجّ به عند أبي حنيفة الثاني: أنهم شرطوا لصحة الوضوء بالنبيذ السفر، وإنما كان النبي ﷺ في شعاب مكة. الثالث: أن المراد بقوله: «نبيذ» أي ماء نبذت فيه ثمرات ليعذب ولم يكن متغيّراً، وهذا تأويل سائغ، لأن النبي ﷺ قال: «تمرة طيبة وماء طهور» فوصف شيئين، ليس النبيذ واحداً منهما. والرابع: أن النبيذ الذي كان مع ابن مسعود لا يجوز به الطهارة عندهم، لأنه نقيع لا مطبوخ، فإن العرب لا تبطخه وإنما تلقي فيه حبّات تمر، حتى يحلو فتشربه النووي ١/ ٩٤ ـ ٩٥ ونقل النووي عن أبي جعفر الطحاوي أمام الحنفية في الحديث والمنتصر لهم حيث قال: إنما ذهب أبو حنيفة ومحمد إلى الوضوء بالنبيذ اعتماداً على حديث ابن مسعود، ولا أصل له، فلا معنى لتطويل كتابي بشيء فيه ـ المجموع للنووي ١/ ٩٥.

قيل: إذا لم يكن بد من حمل أحدهما على الحقيقة، والآخر على المجاز، كان قول النبي ﷺ أولى أن يكون محمولاً على الحقيقة من قول ابن مسعود، كذا يجاب عن حديث ابن عباس بأنه قد نبذ فيه، لأنه نبيذ مشتد.

وأما الجواب عن روايتهم عن استعمال علي وابن عباس رضي الله عنهما له، فهو أنه ليس عن توقيف، ولو كان لنقلوه، وليس يمنع أن يكون لاحتماً دراية، إنْ صحَّ النقل عنهما.

وأما الجواب عن قولهم: «إن في النبيذ ماء سهو» فهو جهل من قائله من وجهين:

أحدهما: أنه ماء وانتقل عنه، لأن اسم الماء في اللغة لا ينطلق عليه ولو جاز أن ينطلق اسم الماء عليه، لأنه لو كان ماءً لكان الخل أحق، لأنه طاهر باتفاق.

والثاني: أنه لو كان فيه ماء مطلق لاستوى حكمه وحكم الماء المطلق، وهما مفترقان في الإسم والحكم.

وأما الجواب عن قياسهم: بأنه مائع سمي في الشرع طهوراً، فغير مُسَلَّم، لأن النبي ﷺ قال: «تَمْرةٌ طَيِّبَةٌ وماءٌ طَهُور» فوصف الماء بأنه طهور؛ ثم المعنى في الماء: أنه لما جاز استعماله في الحضر، جاز استعماله في السفر، ولما لم يجز استعمال النبيذ في الحضر، لم يجز استعماله في السفر.

وأما قياسهم الرأس والرجلين به في انتقالهما إلى بدلٍ يدل على الوجه والذراعين.

والجواب عنه: أنه لما سقط فرض الرأس والرجلين عنه بدل الوجه والذراعين، لم يجز أن يصير إذا بدل كالوجه والذراعين.

وأما قياسهم على العتق في الكفارة، فمنتقص بالعتق في كفارة القتل، ليس له بدل إلا الصوم. ثم المعنى في بدل العتق في الكفارة وجود النص فيها، واقتصار النص في الوضوء على أحدهما، فلما لم يجز أن يلحق بالثاني من بدل العتق جنس البدل الثاني حتى يكون طعاماً بعد صيام، لم يجز أن يلحق به ثبوت أصله حتى يكون بدلاً ثانياً بعد أول.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (أَوْ مَاءُ بلَّ فِيهِ خُبْزٌ أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ مِمَّا لاَ يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ الْمَاءِ الْمُطْلَقِ[1] حَتَّى يُضَافَ إِلَى مَا خَالَطَهُ أَوْ خَرَجَ مِنْهُ فَلاَ يَجُوزُ التَّطَهُّرُ بِهِ)[2].

---

(١) في مختصر المزني: ص ١ «ماء مطلق».

(٢) مختصر المزني: ص ١.

قال الماوردي: قد مضى الكلام في شرح المياه، إلا إنا نختصره بقسم جامع نمهِّدُ به أصوله وتبتنى عليه فروعه. فنقول: الماء ضربان: مطلق، ومضاف.

فالمطلق: على حكم أصله في جواز استعماله في الحدث والنجس. والمضاف: على ضربين. إضافة تمنع من جواز استعماله، وإضافة لا تمنع. فأما التي لا تمنع من الاستعمال فإضافتان: إضافة قرار كماء البحر والزهر، وإضافة صفة كماء عذب أو أجاج.

فأما المانعة من جواز الاستعمال فينقسم إلى ثلاثة أقسام: إضافة حكم، وإضافة جنس، وإضافة غلبة.

فأما القسم الأول وهو إضافة الحكم فضربان:

أحدهما: ما سلب الماء حكم التطهير دون الطهارة، كالماء المستعمل، فلا يجوز استعماله في حدث ولا نجس لما سنذكره من بعد.

والثاني: ما سَلَبه حكم التطهير والطهارة، كالماء النجس.

وأما القسم الثاني وهو إضافة الجنس كماء الورد والفواكه والبقول وكل معتصر من نبات، فلا يجوز استعماله في حدث ولا نجس. وخالفنا أبو حنفية فيه فَجَوَّز إزالة النجاسة به، وقد مضى الكلام فيه معه.

وأما القسم الثالث: وهو إضافة الغلبة فهو على ضربين:

أحدهما: غلبة مخالطة.

والثاني: غلبة مجاورة.

فأما غلبة المخالطة فهو أن يتغير الماء بمائع كالعسل أو مذرور كالزعفران، وذلك مانع من جواز الاستعمال. وأما غلبة المجاورة فهو أن يتغير الماء بجامد كالخشب، أو متميز كالدهن، وذلك غير مانع من جواز استعماله.

فصل: فإذا تقرر ما ذكرنا من تقسيم المياه، فجميع الفروع مرتب عليها ومستفاد منها. فمن فروع هذا الفصل: أن التمر، والزبيب، والبر، والشعير، إذا وقع في الماء فغيَّره، فإن كان بحاله صحيحاً لم ينحَّل في الماء فاستعماله جائز، لأنه تغيير مجاورة، كما لو تغير بالخشب. وإن ذاب في الماء وانحل فاستعماله غير جائز، لأنه تغيير مخالطة، كما لو تغير بمذرور الزعفران والعصفر؛ وهكذا حكم سائر الحبوب من الأرز والحمص والعدس. وإن

طبخ بالنار؛ فإن انحلت في الماء فاستعماله غير جائز، وإن لم ينحل ولا تغير بها فاستعماله جائز، وإن تغير بها الماء من غير انحلال أجزائها ففي جواز استعماله وجهان:

أحدهما: يجوز كما لو يتغير بلا انحلال من غير طبخ.

والثاني: لا يجوز استعماله، لأنه بالطبخ صار مرقاً.

ومن فروع هذا الفصل: أن القطران إذا وقع في الماء فغيَّره فقد قال الشافعي في كتاب الأم: «لا يجوز استعماله»، وقال في موضع آخر: «يجوز استعماله»، وليس ذلك على قولين كما وهم فيه بعض أصحابنا[1]، ولكن القطران على ضربين:

الأول: ضرب فيه دهنية، فتغير الماء به لا يمنع من جواز استعماله، كما لو تغير بدهن.

والثاني: ضرب لا دهنية فيه، فتغير الماء فيه مانع من جواز استعماله، كما لو بتغير بمائع.

ومن فروع هذا الفصل: أن الماء إذا تغير بالشمع جاز استعماله، كما لو تغير بدهن، ولو تغير بشحم أذيب فيه بالنار كان في جواز استعماله[2] وجهان:

أحدهما: يجوز، لأن الشحم دهن.

والثاني: لا يجوز استعماله، لأن مخالطة الشحم للماء تجعله مرقاً.

ومن فروع هذا الفصل: أن الماء إذا تغير بالكافور[3] فله ثلاثة أحوال:

---

(١) عبارة الشافعي في الأم باب الماء الراكد ١/٧ لو صبّ عليه قطران فظهر ريح القطران في الماء لم يتوضأ به، وإن لم يظهر توضأ به، لأن القطران وماء الورد يختلفان بالماء فلا يتميزان عنه» ونقله النووي في المجموع ١/١٠٨ والقاضي أبو الطيب، والمحاملي في المجموع: وقال الشيخ أبو حامد والأصحاب: ليست على قولين، بل على حالين. ونقل النووي عن الماوردي: أن القطران ضربان، مختلط وغيره. وقال الماوردي: وقال بعض أصحابنا: هما قولان، وهذا غلط. المجموع ١/١٠٨.

(٢) نقل النووي عن الماوردي ولو تغير الماء بالشمع جازت الطهارة كالدهن، يعني على الصحيح من القولين، ولو تغير بشحم أذيب فيه فوجهان، قال: ولو تغيّر بالمني فوجهان ولم يرجحّ واحداً من الوجهين، والأصح: أنه لا يجوز المجموع ١/١٠٩.

(٣) في المهذّب: «إن وقع به قليل كافور فتغيرّت به رائحته فوجهان: أحدهما: لا يجوز الوضوء به، كما لو تغير بالزعفران. والثاني: يجوز، لأنه لا يختلط به، وإنما يتغير من جهة المجاورة». ونقل النووي عن =

حال يعلم انحلال الكافور فيه، فاستعماله غير جائز لأنه تغير مخالطة.

وحال يعلم أنه لم ينحل فيه، فاستعماله جائز لأنه تغير مجاورة.

وحالة شك فيه، فينظر في صفاء التغير: فإن تغير الطعم دون الرائحة، فهو دال على تغير المخالطة ولا يجوز استعماله، وإن كان تغير الريح ففيه لأصحابنا وجهان:

أحدهما: أن يغلب فيه تغير المخالطة، فعلى هذا لا يجوز استعماله.

والثاني: أنه يغلّب تغير المجاورة فيجوز استعماله.

ومن فروع هذا الفصل: أن المني إذا وقع في الماء كان طاهراً لطهارة المني، فإن لم يغير الماء جاز استعماله، وإن تغير ففيه وجهان:

أحدهما: أن استعماله غير جائز، كما لو تغير بمائع غير المني.

والثاني: أن استعماله جائز، لأنه لا يكاد يماع في الماء كالدهن، فلم يمنع من استعماله، لأن تغيره تغير مجاورة.

قال أبو العباس بن القاص[١]: إن الورق في الماء بعد أن يربو فاستعماله غير جائز، وإن لم يعصر فيه جاز استعماله. فأما إذا كان ورق الشجر مدقوقاً ناعماً فغيَّر الماءَ، لم يجز استعماله، لأنه تغير مخالطة كالزعفران. وقال أبو حامد الاسفرايني[٢]: يجوز استعماله كما لو كان صحيحاً. وهذا غير صحيح، لأن تغير الماء بالورق المدقوق تغير مخالطة، وتغيره بالورق الصحيح تغيُّر مجاورة[٣].

= الماوردي أن للكافور ثلاثة أحوال. حال يعلم انحلاله في الماء فيسلب لأنه مخالط. وحال يعلم أنه لم يخلّ فلا يسلب لأنه مجاور. وحال يشك فإن تغير بطعم أولون يسلب، وإن تغير برائحة فوجهان، وهذا كلام الماوردي كما نقله النووي في المجموع ١/١٠٦.

(١) أبو العباس بن القاص: أحمد بن أبي أحمد. صاحب ابن سريج، وعنه أخذ الفقه أهل طبرستان له: التلخيص، والمفتاح، وأدب القاضي (ت ٣٣٥) هـ.

(٢) أبو حامد، أحمد بن محمد بن أحمد الاسفرايني (٢٤٢ ـ ٣٢٣) هـ شيخ الأصحاب. انتهت إليه رياسة بغداد وإمامتها، حافظ للحديث، له: الضعفاء. راجع: المجموع للنووي ١/٥٠٩ وتذكرة الحفاظ: ٣/٣٥.

(٣) الماء المتغير بورق الشجر، قطع الشيخ أبو حامد والماوردي بأنه طهور، وكذا نقله الروياني عن نصّ الشافعي. وذكر الخراسانيون فيه ثلاثة أوجه. أحدها: طهور. والثاني: لا. والثالث: يعفى عن الخريفي فلا يسلب، بخلاف الربيعي. لأن فيه رطوبة تخالط الماء. والأصح: العفو مطلقاً، صححه الفوراني والروياني والشاشي، وصاحب البيان كما نقل النووي، المجموع: ١/١٠٩.

ومن فروع هذا الفصل: أن الماء إذا تغير بالملح [1] لم ينحل أن يكون ملح حجر أو ملح جمد. فإن كان ملح حجر، فاستعمال ما تغير به من الماء غير جائز، كما لو تغير الماء بما ينحل فيه من جواهر الأرض كالكحل وغيره. وإن كان ملح جمد ففي جواز استعماله وجهان:

أحدهما: يجوز، لأن أصله ما قد جمد، فإذا ذاب لم يمنع من جواز الاستعمال كالثلج إذا ذاب.

والوجه الثاني: لا يجوز استعماله لأنه قد استحال عن الماء فصار جوهراً كغيره.

ومن فروع هذا الفصل: أن الماء إذا تغير بالجماد أو بطول المكث، كان استعماله جائزاً لأنه تغير مجاورة. فأما إذا تغير بالتراب، فإن صار بحيث لا يجزىء بطبعه لم يجز استعماله، وإن كان جارياً بطبعه، لكنْ تكدَّر لونه وتغيَّر طبعه، ففي جواز استعماله قولان:

أحدهما: لا يجوز لأنه مذرور.

والقول الثاني: وهو الأصح يجوز لأنه قرار للماء لا ينفك غالباً عنه كالطين.

ومن الفروع المضاهية لهذا الفصل: تكميل ماء الطهارة بمائع طاهر، وهو أن يكون الرجل يكتفي في غسله بعشرة أرطال من ماء، فيجد ثمانية أرطال قيمتها برطلين من لبن أو مائع غيَّره، ولا تغيَّر شيئاً من أوصافه، فقد اختلف أصحابنا في جواز استعمال جميعه على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي علي الطبري [2] وطائفة: أن استعمال جميعه غير جائز، للإحاطة باستعمال المائع في طهارته.

والوجه الثاني: وهو قول الجمهور: إن استعماله جائز، لأنه لا حكم لما صار مستهلكاً فيه من المائع. ألا ترى أنه لو استعمل ثمانية أرطال هي مقدار الماء وبقي منه رطلين هي مقدار المائع جاز؟ وإن أُحِطْنا علماً بأن الثاني ليس بمائع فرد، وأن الذي استعمله ليس بماء فرد، فكذا إذا استعمل الكل لكون المائع مستهلكاً فيه. والله أعلم.

---

(١) نقل القاضي حسين وصاحباه المتولي والبغوي وجهين في الماء الذي ينعقد منه ملح. والصواب: الجواز مطلقاً. المجموع ١/١٠٩.

(٢) هو الحسن بن قاسم الطبري، أبو علي (ت ٣٥٠) هـ. تفقه على ابن أبي هريرة وصنف كتاباً نفيساً هو «الافصاح» راجع المجموع ١/ ١٠١.

باب الآنية

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيُتَوَضَّأُ فِي جُلُودِ الْمَيْتَةِ إِذَا دُبِغَتْ، وَاحْتَجَّ بِقَوْلِهِ ﷺ: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ»[٢] كَذَلِكَ جُلُودُ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ السِّبَاعِ إِذَا دُبِغَتْ إِلَّا جِلْدَ كَلْبٍ أَوْ خِنْزِيرٍ، لأَنَّهُمَا نَجِسَانِ وَهُمَا حَيَّانِ)[١].

قال الماوردي: وإنما بدأ بأواني الجلود لاختلاف أحكامها، واختلاف الفقهاء فيما يطهر منها. وللكلام فيها مقدمتان:

أحداهما: أن الحيوان كله طاهر إلا خمسة وهي: الكلب، والخنزير، وما تولد من كلب وخنزير، وما تولد من كلب وحيوان طاهر، وما تولد من خنزير وحيوان طاهر. وسيأتي الدليل على تنجيسها في موضعه، وما سواها من الحيوانات كلها من دوابه وطائره طاهر في حياته.

والمقدمة الثانية: أن الميتة كلها نجسة، إلا خمسة أشياء وهي: الحوت، والجراد، وابن آدم على الصحيح من المذهب، والجنين إذا مات بعد ذكاة أمه، والصيد إذا مات في يد الجارح بعد إرسال مرسله، وسندل على طهارتها. وما سواها من الميتة كلها نجسة، فإذا ثبتت هاتان المقدمتان، فكل ما كان طاهراً بعد موته جاز استعمال جلده قبل دباغه، إلا ابن

---

(١) مختصر المزني: ص ١ والأم باب الآنية التي يتوضأ بها ولا يتوضأ ١/ ٩ وحديث ابن عباس: أخرجه مسلم في باب طهارة الجلود الميتة بالدباغ (٣٦٦) ومالك في الموطأ ٢/ ٤٩٨ والشافعي ١/ ٢٣ وأبو داود (٤١٢٣) والترمذي (١٧٢٨) والنسائي ٧/ ١٧٣ وابن ماجة (٣٦٠٩) والدارمي ٢/ ٨٥ ـ ٨٦ وأحمد ١/ ٢١٩ و٢٧٠ و٣٤٣ والبيهقي ١/ ١٦ والطيالسي: ١/ ٤٣.

الإهاب: بكسر الهمزة فجمعُه أُهُب، قال الخليل بن أحمد: هو الجلد قبل أن يدبغ، وكذا ذكره أبو داود وحكاه عن النضر بن شميل والجوهري. وذكر الأزهري: أنه الجلد وكل حيوان بخس بالموت، يطهر جلده بالدباغ، ما عدا الكلب والخنزير، فلا يطهر جلدهما بالدباغ، لأن الدباغ كالحياة، والحياة لا تدفع النجاسة عن الكلب والخنزير، فكذلك الدباغ كما في المهذب. وهذا متفق عليه بين الأصحاب.

آدم؛ فإن الانتفاع بشيء من جسده بعد الموت محرّم لحرمته. وليس للجراد جلد يوصف بالانتفاع به، والحوت فقد يكون لبعضه من البحر جلد ينتفع به[1].

فصل: وأما الحيوان فما كان منه نجساً في حياته من الحيوانات الخمسة، لا يطهر جلد شيء منها بذكاته ولا بدباغه، ولا يجوز استعماله في ذائب يابس. وقال أبو يوسف[2]، وداود: يطهر جلود جميعها بالدباغة.

وقال أبو حنيفة: يطهر جلد الكلب دون الخنزير، استدلالاً بعموم قوله ﷺ: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ»، ولأنه حيوان يجوز الانتفاع به حيّاً، فجاز أن يطهر جلده بالدباغ، كالبغل والحمار. قال: ولأنه حيوان مختلف في جواز أكله، فوجب أن يطهر جلده بالدباغ، قياساً على الضبع.

ودليلنا: عموم قوله ﷺ: «لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ»[3]، ولأنه حيوان

---

(١) نقل النووي عن الماوردي في المجموع: وذكر صاحب الحاوي خمسة أنواع: السمك، والجراد، والجنين بعد ذكاة أمه، والصيد إذا قتله الكلب، أو السهم بشرطه، والخامس: الأدمي على أصحّ القولين. فهذه ميتات طاهر لحمها وجلدها. وأمّا الجراد فلا جلد له، والسمك منه ما لا جلد له، ومنه ماله جلد كعظيم حيتان البحر... المجموع ١/٢١٦.

(٢) أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي (١١٣ ـ ١٨٢) هـ صاحب الإمام أبي حنيفة وتلميذة، وأول من نشر مذهبه، ومن حفّاظ الحديث، غلب عليه الرأي، وأول من دعي قاضي القضاة له: الخراج، والآثار، والنوادر، وأدب القاضي... راجع الأعلام: ٨/١٩٣.

(٣) حديث عبد الله بن عُكيم: أخرجه الترمذي في اللباس (١٧٢٩) بلفظ: «أتانا كتاب رسول الله ﷺ أن لا تنتفعوا من الميتة، بإهاب ولا عَصَب» وقال الترمذي، هذا حديث حسن، ويروى عن عبد الله بن عُكيم عن أشياخ لهم هذا الحديث. وليس العملُ على هذا عند أكثر أهل العلم. وقد رُوي أنه قال: أتانا كتاب النبي ﷺ قبل وفاته بشهرين. قال: وسمعتُ أحمد بن الحسن يقول: كان أحمد بن حنبل يذهب إلى هذا الحديث لما ذُكر فيه «قبل وفاته بشهرين» وكان يقول: كان هذا آخر أمر النبي ﷺ، ثم ترك أحمد بن حنبل هذا الحديث لمّا اضطربوا في إسناده، حيث روى بعضهم فقال: عن عبد الله بن عكيم، عن أشياخ لهم من جُهينة.

أخرجه أبو داو (٤١٢٧) بلفظ: قرىء علينا كتاب رسول الله ﷺ بأرض جُهينة وأنا غلام شاب و (٤١٢٨). وأخرجه النسائي ٧/١٧٥ وقال النسائي: أصحّ ما في هذا الباب في جلود الميتة إذا دبغت، حديث الزهري، عن عبيد الله، عن ابن عباس وأخرجه ابن ماجة (٣٦١٣) وعبد الرزاق (٢٠٢) وابن أبي شيبة ١/٨٤ وابن حبان (١٢٧٧) و (١٢٧٨) و (١٢٧٩) وأخرجه الطيالسي (١٢٩٣) وابن سعد في طبقاته ٦/١١٣٠ وأحمد ٤/٣١٠ و ٣١١، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/٤٦٨. وانظر المحلّى لابن = حزم: ١/١٢٠ ـ ١٢٢.

نجس في حياته، فلم يطهر جلده بالدباغ كالخنزير. ولأن كل ما لم يطهر من الخنزير، لم يطهر من الكلب كاللحم. ولأن النجاسة إنما تزول بالمعالجة إذا كانت طارئة على محل طاهر، كالثوب النجس. فأما إذا كانت لازمة لوجود العين في ابتداء ظهورها، فلا يطهر بالمعالجة كالعذرة، والدم، ونجاسة الكلب، لازمة لا طارئة. ولأن الحياه أقوى في التطهير من الدباغة، لتطهيرها جميع الحيوان حياً، واختصاص الدباغة بتطهير جلدها منفرداً. فلما لم تؤثر الحياة في تطهير الكلب، فالدباغة أولى أن لا تؤثر في تطهير جلده.

فأما عموم قوله ﷺ، فمخصوص بدليلنا. فأما قياسهم على البغل والحمار فالمعنى فيه: طهارته حياً، وكذلك الضبع.

فصل: وأما الحيوان الطاهر، فضربان:

ضرب: مأكول.

وضرب: غير مأكول. فأما غير المأكول كالبغل، والحمار، والسبع، والذئب، فيطهر جلده بالدباغة، ولا يطهر بالذكاة. وقال أبو حنيفة: يطهر جلده بالذكاة، كما يطهر بالدباغة. وقال أبو ثور[1] لا يطهر جلده بالدباغ، كما لا يطهر بالذكاة. فأما أبو حنيفة فاستدل على طهارة جلده بالذكاة بقوله ﷺ: «دِبَاغُ الأَدِيمِ ذَكَاتُهُ»[2] فأقام الذكاة مقام الدباغة.

= قالوا: عبد الله بن عُكيم، أدرك زمن النبي ﷺ، وأسلم في حياته، ولكنّه لم يسمع منه شيئاً عند البخاري، وأبي زرعة، وأبي حاتم. وذكره ابن حبان في ثقاته في الصحابة. وقال الحافظ في التقريب: قد سمع كتاب النبي ﷺ ونقل ابن حجر عن البيهقي والخطابي: هذا الخبر مرسل. وقال ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه: ليست لعبد الله صحبة، وإنما روايته كتابة. وأغرب الماوردي فزعم أنه نقل علي بن المديني، أن رسول الله ﷺ مات ولعبد الله سنة. وفي فتح العرين تضعيف من ضعّفه ليس من قبل الرجال، فكلهم ثقات، وإنما ينبغي أن يحمل الضعف على الاضطراب كما نقل أحمد. وقال ابن حجر: ومحصل ما أجاب به الشافعية وغيرهم عنه التقليل بالإرسال، فعبد الله بن عكيم لم يسمعه من النبي ﷺ. والانقطاع بأن عبد الرحمن بن أبي ليلى لم يسمعه من ابن عكيم. والاضطراب في سنده، فإنه تارة قال: عن كتاب النبي ﷺ، وتارة عن مشيخة من جُهينة، وتارة عن من قرأ الكتاب، والاضطراب في المتن، فرواه الأكثر من غير تقييد، ومنهم من رواه بقيد شهر، أو شهرين، أو أربعين يوماً، أو ثلاثة أيام.

(١) أبو ثور: إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي، أبو ثور (ت ٢٤٠) هـ صاحب الإمام الشافعي، قال ابن حبان: كان أحد أئمة الدنيا فقهاً وعلماً. أخذ عن الشافعي وروى عنه وخالفه في أشياء وأحدث لنفسه مذهباً اشتقه من الشافعي. راجع تذكرة الحفاظ ٢/ ٦٧ وتاريخ بغداد ٦/ ٦٥.

(٢) حديث جَوْن بن قتادة، عن سلمة بن المحبّق، أخرجه النسائي في باب جلود الميتة، وأبو داود (٤١٢٥) والبيهقي بإسناد أبي داود. قال الماردي في ذيل السنن: والجون مجهول، كذا عند ابن حنبل، وابن =

وقد ثبت أن جلده بالدباغة يطهر، فوجب أن يطهر بالذكاة، كالمأكول. قال: ولأن ما طهر جلد المأكول، طهر جلد غير المأكول بالدباغة.

ودليلنا: هو أن تقويت الروح إذا لم يطهر غير الجلد، لم يطهر الجلد، كالرمي في المقدور عليه من الحيوان طُردا، وفي غير المقدور عليه عكساً، ولأنها الذكاة لا تبيح أكل لحمه، فوجب أن لا يفيد طهارة جلده، كزكاة المجوسي طرداً، أو كزكاة المسلم عكساً. ولأن التطهير المستفاد بذكاة المأكول، ينتفي عن ذكاة غير المأكول، كتطهير اللحم.

وأما الخبر، فمعنى قوله ﷺ: «دِبَاغُ الأَدِيمِ ذَكَاتُهُ»، أي: مطهره. والذكاة لا تطهر لأنها تبقي نجاسة، نظراً بالموت، لا إنها تبقى نجاسة ثابتة. وقيل: على المأكول. فالمعنى في ذكاته أنها أباحت أكل لحمه، فأفادت طهارة جلده، وليس كذلك غير المأكول.

وأما قياسهم على الدباغة، فالمعنى في الدباغة: أنها موضوعة لنفي النجاسة الطارئة بالموت، وليس كذلك الذكاة.

وأما أبو ثور، فاستدل على أن ما لا يؤكل لحمه لا يطهر جلده بالدباغة، بقوله ﷺ: «دِبَاغُ الأَدِيمِ ذَكَاتُهُ». فلما لم تعمل الذكاة في غير المأكول، لم تعمل فيه الدباغة. وبما روي «أَنَّ النبي ﷺ: نَهَى عَنْ اِفْتِرَاشِ جُلُودِ السِّبَاعِ»[1] فلو كان يطهر بالدباغة لم ينه عن افتراشه،

= المديني وابن عدي. وقال ابن حجر: واختلفت ألفاظه من «دباغ الأديم ذكاته» و «دباغها ذكاتها» و «دباغها طهورها» و «ذكاتها دباغها» و «ذكاة الأديم دباغه» وعن ابن حنبل قال: الجون لا أعرفه. وقد عرفه غيره، كعلي بن المديني. وروى عنه الحسن وقتادة، وصحح ابن سعد وابن حزم وغير واحد أن له صحبة». وقال: وإسناد صحيح كما في فتح العرين، وقال النووي: إسناده صحيح المجموع ١/٢١٨.

(١) قال النووي في المجموع ١/٢١٧ والمذهب الثاني: يطهر به ـ الدباغ ـ جلد مأكول اللحم دون غيره وهو مذهب الأوزاعي، وابن المبارك، وأبي داود، وإسحاق بن راهويه وفي ١/ ٢٢٠ قال: وأمّا الأوزاعي ومن وافقه فاحتجّ لهم بما روى أبو المليح عامر ابن أثامة عن أبيه. والحديث أخرجه الترمذي (١٧٧٠) من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أبي المليح، عن أبيه أن النبي ﷺ نهى عن جلود السباع أن تفترش. وعن سعيد عن قتادة بالإسناد ذاته مرفوعاً «نهى عن جلود السباع» ومن طريق معاذ بن هشام، عن أبيه، عن قتادة «أنه كره جلود السباع» وقال الترمذي: ولا نعلم أحداً قال عن أبي المليح، عن أبيه، غير سعيد بن أبي عروبة. وفي (١٧٧١) من طريق شعبة، عن يزيد الرِّشك، عن أبي المليح، عن النبي ﷺ «أنه نهى عن جلود السباع» وهذا أصح. وأخرجه أبو داود (٤١٣٢)، والنسائي في باب النهي عن الانتفاع بجلود السباع وصححه الحاكم من طريق عبد الوهاب بن عطاء، عن سعيد بن أبي عروبة وقال: ورواه شيخ من أهل البصرة عن محمد بن المنهال فقال فيه عن شعبة وهو وهم فيه. وهذا الاسناد صحيح، فإن

ولأنه حيوان لا يطهر جلده بالذكاة، فوجب أن لا يطهر بالدباغة كالكلب، والخنزير. ولأن الدباغة أحد نوعي ما يطهر به الجلد، فوجب أن ينتفي عن غير المأكول كالذكاة.

ودليلنا: عموم قوله ﷺ: «**أيما أهاب دبغُ فقد طَهُر**» ولأنه حيوان طاهر، فجاز أن يطهر جلده بالدباغة كالمأكول. ولأن ما نفي عن المأكول تنجيس جلده، نفي عن غير المأكول تنجيس جلده كالحياة.

وأما الجواب عن الخبر الأول فقد تقدم من الفرق بين الدباغة والذكاة ما يوضح الجواب عنه.

وأما نهيه عن افتراش جلود السباع، فمحمول على ما قبل الدباغة، لأن المقصود منها شعورها إذا كان الشعر باقياً، كالفهود، والنمورة.

وأما قياسه على الكلب والخنزير، فالمعنى فيه: نجاسته في الحياة، وأما قياسه على الذكاة، فالمعنى في الذكاة: أنها لا مدخل لها في إزالة الأنجاس، وللدباغة مدخل في إزالة الأنجاس.

فصل: وأما المأكول اللحم، فيطهر جلده بالذكاة إجماعاً، وبالدباغة إن مات حجاجاً. وقال أحمد بن حنبل: جلد الميتة لا يطهر بالدباغة لعموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ (1). إشارة إلى جملتها وأجزائها.

وبروايه عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن عبد الله بن عكيم، قال: كتب إلينا رسولُ الله ﷺ قبل موته بشهرين: «أَنْ لاَ تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلاَ عَصَبٍ»(2). ولأن ما نجس بالموت لم يطهر بالدباغة كاللحم. ولأن ما لم يطهر به اللحم لم يطهر به الجلد كالغسل. ولأن علَّة التنجيس بالموت، فلَم يجز أن يرتفع التنجيس مع بقاء الموت، لأن ارتفاع الحكم مع بقاء العلة محال.

ودليلنا: ما رواه الشافعي عن مالك، عن زيد بن أسلم، عن ابن وَعْلَة المصري، عن

أبا المليح اسمه: عامر بن أسامة، وأبوه أسامة بن عمير صحابي من بني لحيان، فخرّج حديثه في المسانيد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(1) سورة المائدة، الآية: ٣.

(2) سبق تخريجه.

ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «أيُّما إهابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ»[1] إنما يكون فيما لحقه التنجيس، فصار بمثابة قوله ﷺ: «أيُّمَا إهاب نجس بالموت طهر بالدباغة».

وروى الشافعي عن سفيان بن عيينة، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس أن النبي ﷺ مَرَّ بِشَاةٍ لمولاة مَيْمُونَةَ فقال ﷺ: «مَا عَلَى أَهْلِ هَذِهِ لَوْ أَخَذُوا إِهَابَهَا فَدَبَغُوهُ فَانْتَفَعُوا بِهِ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَيْسَتْ مَيْتَةً؟ فَقَال: «إِنَّمَا حُرِّمَ مِنَ الْمَيْتَةِ أَكْلُهَا»[2] وهذا نص.

وروى الشافعي: عن مالك عن يزيد بن عبد الله بن قُسَيْط، عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، عن أمه، عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ أَمَرَ أَنْ يُسْتَمْتَعَ بِجُلُودِ الْمَيْتَةِ إِذَا دُبِغَتْ»[3] ولأنه حيوان طاهر، فجاز أن يطهر جلده بعد فوات روحه كالذكاة. ولأنه جلد نجس بعد الطهارة، فجاز أن تطرأ عليه الطهارة، كالذي نجس بدم، أو غيره.

وأما الجواب عن استدلاله بحديث عبد الله بن عكيم فمن وجهين:

أحدهما: أنه مع ضعفه مرسل، لأن عَلي بن المديني قال: مات رسول الله ﷺ ولعبد الله بن عكيم سنة، وقد كان يرويه مرة عن مشيخة قومه ناس من جهينة.

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم ١/ ٩ من طريق مالك. ومن طريق ابن عيينة عن زيد بالإسناد ذاته، وبلفظ: «أيّما إهابٍ دُبغ فقد طَهُرَ». والحديث أخرجه مسلم في الحيض (٣٦٦). ومن طريق مالك أخرجه الدارمي ٢/ ٨٦ وأحمد ١/ ٢٧٩ و ٢٨٠ والطحاوي في شرح معاني الأثار ١/ ٤٦٩ والطيالسي ١/ ٤٣. ومن طريق سفيان أخرجه أحمد ١/ ٢١٩ و ٢٧٠ وأبو داود (٤١٢٣) والترمذي (١٧٢٨) والنسائي ٧/ ١٧٣ وابن ماجة (٣٦٠٩) والدارمي ٢/ ٨٥ والبيهقي ١/ ١٦ والطحاوي ١/ ٤٦٩.

(٢) رواه الشافعي في الأم باب الأنية التي يتوضأ فيها ولا يتوضأ: ١/ ٩ وأخرجه من طريق مالك عن الزهري. والحديث أخرجه البخاري (١٤٩٢) و (٢٢٢١) و (٥٥٣١) ومسلم (٢٦٣) ومالك في الموطأ ٢/ ٤٩٨ وأحمد ١/ ٣٢٧، ٣٦٥ والنسائي ٧/ ١٧٢ وأبو داود (٤١٢٠) و (٤١٢١) والدارمي ٢/ ٨٦ والترمذي (١٧٢٧) وابن ماجة (٣٦١٠) والبيهقي ١/ ١٥ و ٢٠ والدارقطني ١/ ٤١ و ٤٢.

(٣) رواه الشافعي في الأم باب الأنية التي يتوضأ فيها ولا يتوضأ: ١/ ٩. وأخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٤٩٨ وأبو داود (٤١٢٤) والنسائي ٧/ ١٧٦ وابن ماجة (٣٦١٢) والدارمي: ٢/ ٨٦ وأحمد ٦/ ٧٣ و ١٤٨ والبيهقي ١/ ١٧ والطيالسي ١/ ٤٣ وقال الشافعي: فيتوضأ في جلود الميتة كلها: إذ دبغت، وجلود ما لا يؤكل لحمه من السباع قياساً عليها، إلا جلد الكلب والخنزير، فإنه لا يطهر بالدباغ لأن النجاسة فيهما وهم حيّان قائمة، وإنما يطهر بالدِّباغ ما لم يكن نجساً حياً: ١/ ٩.

والثاني: أنه مستعمل على ما قبل الدباغة، لأن اسم الإهاب يتناول الجلد قبل دباغه، وينتقل عنه الاسم بعد دباغه، قال عنترة[١]:

فَقَطَعْتُ بِالرُّمْحِ الأَصَمِّ إِهَابَهُ   لَيْسَ الكَرِيمُ عَلَى الْقَنَا بِمُحْرِمِ

وأما الآية فمخصوصة. وأما قياسه على اللحم، فهو قياس يرفع النص، فاطرحناه. على أن المعنى في اللحم: أنه لما لم يكن للدباغة فيه تأثير، لم يطهر بها. والجلد لما أثرت فيه الدباغة، طهر بها.

وأما قياسه على الغسل، فكذا الجواب عنه؛ لأن الغسل لا يؤثر في الجلد كتأثير الدباغة.

وأما قوله: إن الموت علة التنجيس، فعنه جوابان:

أحدهما: أن علة تنجيسه الموت، وفقد الدباغة.

والثاني: أن الموت علة في تنجيسٍ غير متأبد، وفقد الدباغة علة في التنجيس المتأبد.

فصل: فإذا ثبت أن جلد الميتة يطهر بالدباغة، فإنه يطهر بها ظاهراً وباطناً، ويجوز استعماله في الذائب واليابس، ويجوز الصلاة عليه وفيه.

وقال مالك: يطهر ظاهره دون باطنه، وجاز استعماله في اليابس دون الذائب، وجازت الصلاة عليه. ولم تجز الصلاة فيه استدلالاً بأن الدباغة تؤثر فيما لاقته وهو ظاهر الجلد دون باطنه، فوجب أن يطهر بها ظاهر الجلد دون باطنه.

ودليلنا: قوله ﷺ: «**أيُّما إهاب دبغ فقَدْ طَهُرَ**» فكان على عمومه في طهارة الظاهر والباطن.

وروي عن سودة أنها قالت: «ماتت لنا شاة ودبغنا إهابها، فجعلناه قربةً كنا ننبذُ فيها

---

(١) عنترة بن شداد بن عمرو بن معاوية العبسي (ت ٢٢) ق.هـ. من شعراء الطبقة الأولى، ومن شعراء المعلقات، ومن أشهر فرسان العرب في الجاهلية، وُصف بالحلم مع الشدّة والبطش، شهد حرب داحس والغبراء. والأعلام: ٥/ ٩١ ـ ٩٢. والبيت من المعلقة.

إلى أن صارت شَنًّا»(١). وقال مالك: لا يجوّز الانتباذ فيها، وإنما يجوز استعمالها في الماء. لأن عنده آن الماء لا ينجس ما لم يتغير، ولآن ما طهر به ظاهر الجلد طهر به باطن الجلد كالذكاة. ولأن كل موضع من الجلد طهر بالذكاة طهر بالدباغة.

وأما استدلاله بأنها تؤثر فيما لاقته فهو أن تأثيرها في نشف الرطوبة الباطنة والسهوكة الباطنة، كتأثيرها في الظاهر.

فصل: فإذا ثبت طهارة ظاهره وباطنه بالدباغة، فهو قبل الدباغة ممنوع من الاستعمال في الذائبات. وقال الزهري: هو قبل الدباغة وبعد الدباغة على سواء في جواز استعماله في الذائبات واليابسات، استدلالاً برواية الحارث عن عبد الرحمن بن ثوبان، عن عائشة عن النبي ﷺ: «أَنَّ عَنَاقاً كَانَتْ عِنْدَهُمْ فَأَخْبَرُوهُ أَنَّهَا مَاتَتْ قَالَ: «أَلَا أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ؟»»(٢)، فأباح الانتفاع به من غير دباغ.

ودليلنا قوله ﷺ: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ» على أن قبل الدّباغة لم يطهر، ولأن ما أوجب تنجيس اللحم أوجب تنجيس الجلد، كنجاسة الكلب. ولأن فقد الحياة توجب تساوي الحكم في الجلد واللحم كالحوت، والجراد في التطهير، والكلب والخنزير في التنجيس.

وأما الخبر فمحمول على ما بعد الدباغة بما بينه في غيره من الإخبار، وعلى الانتفاع به في اليابسات.

فصل: فإذا تقرر أن جلد الميتة نجس، وأنه بعد الدباغة طاهر، انتقل الكلام فيه إلى ما

---

(١) حديث سوده: أخرجه البخاري في الأيمان والنذور (٦٦٨٦) بلفظ: «ماتت لنا شاة فدبغنا مَسْكها، ثم ما زِلْنا ننبُذُ فيه حتى صارت شَنّاً» والنسائي ٧/ ١٧٣ وأحمد مطولاً: ٦/ ٤٢٩ والبيهقي ١/ ١٧ والطحاوي في شرح معاني الآثار: ١/ ٤٧ وابن أبي شيبة ٨/ ٣٧٩.

وسودة هي بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس العامرية، تزوجها النبي ﷺ بعد موت خديجة، وهو بمكة، ودخل بها قبل الهجرة. ومسكها: أي جلدها. وشناً: أي بالياً. والشّنة: القربة العتيقة.

قال ابن حجر في الفتح: ٩/ ٦٥٨ ـ ٦٦٠ «استدل بموت الشاة الزهري على جواز الانتفاع بجلد الميتة سواء دبغ أم لم يدبغ؛ ولكن صحّ التقيّد بالدباغ، وهي حجة الجمهور. واستثنى الشافعي من الميتات الكلب والخنزير وما تولّد منهما لنجاسة عينهما عنده. وقال: وذهب قوم إلى أنه لا ينتفع من الميتة بشيء سواء دبغ الجلد أم لم يدبغ، وتمسكوا بحديث عبد الله بن عُكيم.

(٢) سبق تخريجه من طريق مالك عن يزيد بن عبد الله بن قسيط.

تكون به الدباغة. فقد جاء الخبر بالنص على الشث والقرظ[1] فاختلف الفقهاء فيه، فذهب أهل الظاهر: إلى أن حكم الدباغة مقصود عليه، وأنها لا يصح إلا به، لأن الدباغة رخصة، فاقتضى أن يكون حُكمها حكماً موقوفاً على النَّصِّ.

وقال أبو حنيفة: المعنى في الشثّ والقرظ: أنه منشف مجفف، فكلّ شيء كان فيه تنشيف الجلد وتجفيفه، جازت به الدباغة حتى بالشمس والنار. وذهب الشافعي - رضي الله عنه - أن المعنى في الشث والقرظ: أنه يحدث في الجلد أربعة أوصاف:

أحدها: تنشيف فضوله الظَّاهرة، ورطوبته الباطنة.

والثاني: تطيب ريحه وإزالة ما ظهر عليه من سهوكةٍ ونتنٍ.

والثالث: نقل اسمه من الإهاب إلى الأديم والسِّبْت والدَّارِش[2].

والرابع: بقاؤه على هذه الأحوال بعد الاستعمال، فكل شيء أثر في الجلد من هذه الأوصاف الأربعة.

أحدهما: أنه لما لم يكن اعتبار بعضها بالدباغة بأولى من بعض، فصار جميعها معتبراً، ولم يكن حكمها على الشث والقرظ مقصوراً، لأنهما في غيرهما موجودة.

والثاني: أن للدِّباغة عرفاً في العرب، ولم يكن في عرفهم، مقصورة على الشثّ والقرظ، كما قال أهل الظاهر، لاختلاف عادتهم في البلاد ولا اقتصروا فيها على مجرد التجفيف بالشمس كما قال أبو حنيفة، فصار كلا المذهبين مدفوعاً بعرف الكافة ومعهود الجميع، فثبت بهذا جواز الدباغة بما سوى الشث والقرظ إذا حدث في الجلد ما وصفنا من الأوصاف الأربعة. واختلف أصحابنا، هل يكون استعمال الماء شرطاً فيها على وجهين:

أحدهما: ليس استعمال الماء شرطاً فيها، ويجري الاقتصار فيها على مذرورات الدباغة والأشياء المنشِّفة. فإذا اندبغ الجلد طهر وجاز استعماله من غير غسل، لقوله ﷺ:

---

(١) قال الشافعي في الأم: ١/ ٩ «والدباغ كل ما دبغت به العرب من قرظ وشبٌ وما عمل عملَه مما يمكثُ فيه الإهاب حتى ينشف فضوله ويطيبه ويمنعه الفساد إذا أصابه الماء» والشثّ: شجر مثل التفّاح الصغير، يدبغ بورقه كورق الخلاف.

والقرظ: حبّ السَّلَم أو ورقُهُ، أو ثمر السفط، وقيل: هو شجر عظيم له شوك غليظ وزهر أبيض. وقرظ يقرظ الأديم، : إذا دبغه بالقَرَظ.

(٢) السِّبت: بنت زهره أبيض وأصفر، وبلده حاد. وهو لفظ معرب شود بالفارسية والدَّارش: جلد أسود، فارسي الأصل كما في القاموس.

«أَوَ لَيْسَ في الشَّثِّ وَالْقَرَظِ مَا يُذْهِبُ برجْسِه وَنَجَسِه؟»[١] فجعل مجرد الشث والقرظ مَذهباً لرجسه ونجسه. ولأن كل شيء يطهر بانقلابه، فليس لطهارته إلا وجه واحد يطهر به كالخمر إذا انقلبت خلاً.

والوجه الثاني: أن استعمال الماء في الدباغة شرط في صحتها، لرواية ميمونة قالت: مَرَّ علَى رسول الله ﷺ رِجَالٌ مِنْ قُرَيْشٍ يَجُرُّونَ شَاةً لَهُمْ مِثْلَ الْحِمَارِ. فقال النبي ﷺ: **«لَو أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا»**، فَقَالُوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ. فَقَالَ: **«يُطَهِّرُها الْمَاءُ وَالْقَرَظُ»**[٢]، فأحال تطهيره على الماء والقرظ. ولأن جلد الميتة أغلظ تنجيساً، والماء أقوى تطهيراً فكان استعماله فيه أخص. فعلى هذا ففي كيفية استعمال الماء وجهان:

أحدهما: أنه يستعمل في إناء الدباغة ليلين الجلد بالماء، فيصل عمل الشث والقرظ إلى جميع أجزاء الجلد، فيكون أبلغ في تنشيفها وتطهيرها فتصير دباغة الجلد وتطهيره بهما جميعاً.

والوجه الثاني: أنه يستعمل الماء بعد الدباغة ليختص الشث والقرظ بدباغته، ويختص الماء بتطهيره، فيصير بعد الدباغة وقبل الغسل كالثوب النجس الذي يطهر بالغسل.

فصل: وأما الدباغة بما كان نجساً من الشث والقرظ ففيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز، وهذا على الوجه الذي يجعل طهارة الجلد مختصة بالشث

---

(١) حديث ابن عباس: أن النبي ﷺ أراد أن يتوضأ من سقاء، فقيل له: إنه ميتة، فقال: «دباغُهُ يذهبُ بخبثه أو نجسه أو رجسه». وإسناده صحيح صححه الحاكم من طريق سالم بن أبي الجعد، عن أخيه، عن ابن عباس وقال: هذا حديث صحيح لا أجد له علة ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. والبيهقي ١/ ١٧. وإسناده صحيح، وليس في متنه «الشث والقرَظ». وقال النووي في المجموع: ١/ ٢٢٣ وليس للشبّ ولا الشثّ ذكر في حديث الدباغ، وإنما هو من كلام الشافعي فإنه قال: والدباغ بما كانت العرب تدبغ به وهو الشث والقرظ، هذا هو الصواب. وقد قال صاحب الحاوي وغيره: جاء في الحديث النصّ على الشّثّ والقرظ، وهكذا نقله الشيخ أبو حامد عن الأصحاب، فإنه قال في تعليقه الذي وردت به السنه.

(٢) حديث ميمونة: أخرجه أبو داود (٤١٢٦) والنسائي ٧/ ١٧٤ ـ ١٧٥، وأحمد: ٦/ ٣٣٤ والبيهقي ١/ ٩ والطحاوي في شرح معاني الآثار: ١/ ٤٧١.

أمّا الشثّ فقال الأزهري: هو الشبّ، وهو من الجواهر التي جعلها الله في الأرض، يدبغ به، يشبه الزاج، وقد صحفه بعضهم فقال: الشثّ، والشثّ: شجر عظيم لا أدري، أيدبغ به أم لا. المجموع ١/ ٢٢٣.

والقرظ دون الماء. لأن النجاسة لا ترتفع بالنجاسة، وما لا يرفع نجاسة نفسه، فأولى أن لا يرفع نجاسة غيره.

والوجه الثاني: أن الدباغة بها جائزة، وهذا على الوجه الذي يجعل طهارة الجلد مختصة بالماء، لأن تأثير الشث والقرظ في الجلد وإن كان نجساً، كتأثيره وهو طاهر، فإنه يصير بالملاقاة نجساً. فعلى هذا، إذا اندبغ به لم يطهر إلا بعد غسله.

فصل: والدباغة لا تفتقر إلى فعل فاعل، لأن ما طريقه إزالة النجاسة لا تفتقر إلى فعل فاعلٍ، كالسيل إذا مر بنجاسة فأزالها، طهر محلها. ولذلك لم تفتقر إزالتها إلى نية، بخلاف الحدث. فعلى هذا لو أطارت الريح جلد ميته وألقته في المدبغة فاندبغ، صار طاهراً. فأما إن أخذ رجل جلد ميته لغيره فدبغه، فقد اختلف أصحابنا: هل يكون ملكاً لربه أو لدابغه؟ على ثلاثة مذاهب:

أحدها: يكون ملكاً لربه دون دابغه، كالخمر المنقلبة خلاً في يد آخذه، يكون ملكاً لربه دون من صار خلاً في يده.

والوجه الثاني: يكون ملكاً لدابغه دون ربه، كالمحيـي أرض موات بعد إجازة غيره، تكون ملكاً لمن أحياها دون من أجازها.

والوجه الثالث: أنه إن كان رب الجلد قد رفع يده عنه، فأخذه الدابغ فدبغه، كان ملكاً لدابغه دون ربه وإن كانت يده عليه فغصبه إياه، كان ملكاً لربه دون دابغه. وإنما كان كذلك لأن جلد الميتة لا يوصف بثبوت الملك عليه، وإنما يوصف بثبوت اليد عليه. فإذا رفع يده، زالت صفة استحقاقه.

فصل: فإذا ثبت ما وصفنا من طهارة جلد الميتة بالدباغة تعلق الكلام بفصلين:

أحدهما: بيان حكمه قبل الدباغة.

والثاني: بيان حكمه بعد الدباغة.

فأما قبل الدباغة فيجوز استعماله في اليابسات دون الذائبات، ويجوز هبته، ولا يجوز بيعه، ولا رهنه. وقال أبو حنيفة: يجوز بيعه ورهنه استدلالاً بأن ما أمكن تطهيره بعد نجاسته، جاز بيعه كالثوب النجس.

ودليلنا: عموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[١]. ولأن الأعيان النجسة لا يجوز بيعها كالعذرة. وأما الثوب فهو طاهر العين، وإنما جاورته النجاسة فجاز بيعه، لأن العقة[٢] تتناول عيناً ظاهرةً وإن جاورتها نجاسة، وكذلك الجلد الطاهر إذا جاورته نجاسة.

فصل: فأما بعد الدباغة ففي جواز بيعه ورهنه قولان:

أحدهما: وهو قوله في القديم[٣]: لا يجوز بيعه، وبه قال مالك لعموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[٤]، ولأن إباحة الانتفاع بالميتة لا تقتضي جواز بيعها، كالمضطر إلى أكلها. ولأن تأثير الدباغة إنما هو التطهير، وليس التطهير علة في جواز البيع كأمِّ الولد.

والقول الثاني: وهو قوله في الجديد وبه قال أبو حنيفة: إن بيعه جائز لأنه جلد طاهر فجاز بيعه كالمزكي ولأن حدوث النجاسة إذا منع من جواز البيع، كان رفعُها مؤذناً بجواز البيع، كنجاسة الخمر إذا ارتفعت بانقلابها خلاًّ. ولأن دباغة الجلد قد أعادته إلى حكم الحياة، فلما كان بيعه في الحياة جائزاً، اقتضى أن يكون بعد الدباغة جائزاً.

فأما الآية فمخصوصة. وأما المضطر إلى أكل الميتة فإنما استباحها لمعنى فيه، لا في الميتة. واستباحه الجلد لمعنى في الجلد، لا في المستبيح.

وأما أم الولد فالمنع من بيعها لحرمتها، فلم تكن طهارتها علّة في جواز بيعها. وجلد الميتة لم يجز بيعه لنجاسته، وكانت طهارته علّة في جواز بيعه.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٣.

(٢) العَقّه: بفتح العين هي المرّة، والبرقة المستطيلة في السماء، وحفرة عميقة في الأرض. والعِقّه: بكسر العين، النوع، وشعر كل مولود من الناس والبهائم. وفي ب «والعقدة».

(٣) القديم والجديد: كل مسألة فيها قولان للشافعي، قديم وجديد. فالجديد هو الصحيح، وعليه العمل، لأن القديم مرجوع عنه كما قال النووي في المجموع: ١/ ٦٦ ـ ٦٧ واستثنى جماعة من أصحابنا نحو عشرين مسألة أو أكثر، وقالوا: يُفْتى فيها بالقديم، وقد يختلفون في كثير منها. وقال: وليس للمفتي ولا للعامل المنتسب إلى مذهب الشافعي في مسألة القولين أو الوجهين أن يعمل بما شاء منهما بغير نظر، بل عليه في القولين العمل بآخرهما: إنْ علمه وإلا فبالذي رجحه الشافعي. وما رواه البويطي والربيع المرادي والمزني عن الشافعي مقدم عند أصحابنا على ما رواه الربيع الجيزي وحرملة، كذا نقله أبو سليمان الخطابي عن أصحابنا في أول معالم السنن، وقال النووي: إلا أنه لم يذكر البويطي، فألحقته أنا لكونه أجلّ من الربيع المرادي والمزني.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٣.

فصل: فإذا ثبت توجيه القولين في البيع والرهن، تعلق بهما فرعان:

أحدهما: جواز أكله إن كان من جلد مأكول. فإن قلنا: إن بيعه لا يجوز، لم يجز أكله، لأن تحريم بيعه لبقاء حكم موته. وإن قلنا: بجواز بيعه، كان في جواز أكله وجهان:

أحدهما: يجوز لأن إباحة البيع لارتفاع حكم الموت.

والوجه الثاني: لا يجوز، للنص على تحريم أكله بقوله ﷺ: «إِنَّمَا حَرُمَ مِنَ الْمَيْتَةِ أَكْلُهَا».

والفرع الثاني: في جواز إجارته، فإن قلنا: بجواز بيعه، جازت إجارته. وإن قلنا: ببطلان بيعه، ففي جواز إجارته وجهان كالكلب المعلم.

مسألة: قَالَ الْمَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا يَطْهُرُ بِالدِّبَاغِ إِلَّا الإِهَابُ وَحْدَهُ، وَلَوْ كَانَ الصُّوفُ وَالشَّعْرُ وَالرِّيشُ لَا يَمُوتُ بِمَوْتِ ذَوَاتِ الرُّوحِ أَوْ كَانَ يَطْهُرُ بِالدِّبَاغِ لَكَانَ ذَلِكَ فِي قَرْنِ الْمَيْتَةِ وَسِنِّهَا وَجَازَ فِي عَظْمِهَا، لِأَنَّهُ قَبْلَ الدِّبَاغِ وَبَعْدَهُ سَوَاءٌ)[1].

قال الماوردي: اعلم أن الظاهر من مذهب الشافعي والمعول عليه من قوله: «إن الصوف، والشعر، والريش، والوبر ضربان: طاهر، ونجس. فالطاهر ضربان:

أحدهما: ما أخذ من المأكول اللحم في حياته.

والثاني: ما أخذ منه بعد ذكاته.

والنجس ضربان:

أحدهما: ما أخذ من غير المأكول في حياته وما أخذ من كلّ ميت، فإنه ذو روح إذا فقدها نجس بالموت. وكذلك في العظم، والقرن، والسن، والظفر، ينجس بالموت هذا المروى عن الشافعي ـ رحمه الله ـ في كتبه، والذي نقله عنه جمهور أصحابه عن القديم: أبو إبراهيم المزني. والربيع بن سليمان المرادي، وأبو يعقوب البويطي، وحرملة وأصحاب القديم، وحكى أبو العباس بن سريج[2] عن أبي القاسم الأنماطي[3] عن إبراهيم

---

(١) مختصر المزني: ص ١ والأم: ١/ ٩.

(٢) هو أحمد بن عمر بن سُرَيج البغدادي، أبو العباس (٢٤٩ ـ ٣٠٦) فقيه الشافعية في عصره، له نحو ٤٠٠ مصنف. راجع طبقات الشافعية: ٢/ ٨٧ وتاريخ بغداد ٤/ ٢٨٧ والأعلام: ١/ ١٨٥.

(٣) أبو القاسم: عثمان بن سعيد بن بشار الأنماطي (ت ٢٨٠) هـ أخذ الفقه عن المزني والربيع، وهو السبب في نشر مذهب الشافعي ببغداد، وعليه تفقه ابن سريج ـ المجموع ١/ ١٥٦.

المزني: أن الشافعي رجع عن تنجيس شعر بني آدم، وحكى الربيع بن سليمان الجيزي[1] عن الشافعي أن الشعر تابع للجلد ينجس بنجاسته، ويطهر بطهارته.

واختلف أصحابنا في هذه الحكايات الثلاث التي شذت عن الجمهور وخالفت المسطور، فكان بعضهم يجعلها قولاً ثانياً للشافعي في الشعر؛ أنه طاهر لا ينجس بالموت، ولا يحله روح. وامتنع جمهورهم من تخريجها قولاً للشافعي، لمخالفتها نصوص كتبه، وما تواتر به النقل الصحيح عن أصحابه، وأنه قد يحتمل ذلك منه حكاية غيره وأما شعر بني آدم فخرجوه على قولين[2].

أحدهما: وهو الأشهر عنه: أنه نجس بعد انفصاله عنه. وإن عفى عن يسيره، لأنه شعر من غير مأكول.

والثاني: وهو محكي عنه في الجديد: أنه طاهر، لأن ابن آدم لما اختص بالطهارة ميتاً اختص شعره بالطهارة منفصلاً. وكان أبو جعفر الترمذي[3] من أصحابنا يزعم: أن شعر

---

(١) الجيزي: الربيع بن سليمان الجيزي (ت ٢٥٦) هـ. مسنوب إلى جيزة مصر. روى عنه أبو داود والنسائي والطحاوي، وكان عمده عند المحدثين. المجموع ١/ ٢٠٤.

(٢) هذا النص نقله النووي في المجموع ١/ ٢٣٠. وفي المهذب: «كل حيوان نجس بالموت نجس شعره وصوفه على المنصوص. وروي عن الشافعي أنه رجع عن تنجيس شعر الأدمي. واختلف أصحابنا على ثلاث طرق» وقال النووي: والطرق مشهورة في المذهب، قال القاضي أبو الطيب وأخرون: الشعر والصوف والوبر والعظم والقرن والظلف تحلّها الحياة وتنجس بالموت، وهذا هو المذهب، وهو الذي رواه البويطي والمزني والربيع المرادي وحرملة. وروى إبراهيم البليدي عن المزني عن الشافعي: أنه رجع عن تنجيس شعر الأدمي، وقال صاحب الحاوي: الشعر والوبر والصوف ينجس بالموت، هذا هو المروي عن الشافعي في كتبه، والذي نقله عنه جمهور أصحابه: «البويطي والمزني والربيع المرادي وحرملة وأصحاب القديم» وقال الماوردي: وحكى ابن سريج عن الأنماطي... إلى قوله: على قولين. المجموع ١/ ٢٣١ ـ ٢٣٢.

(٣) أبو جعفر الترمذي: محمد بن أحمد بن نصر (٢٠٠ ـ ٢٩٥) هـ. منسوب إلى بلدة ترمذ كان حنفياً ثم صار شافعياً لرؤيا رآها مشهورة. سكن بغداد ولم يكن للشافعيين في وقته بالعراق، أرأس ولا أروع ولا أكثر نقلاً منه. المجموع: ١/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

ونقل النووي في المجموع القولين عن الحاوي ١/ ٢٣٢ وقال: واتفق الأصحاب على أن المذهب: أن شعر غير الأدمي وصوفه ووبره ينجس بالموت، وأمّا الأدميّ، فالذي صحّحه جميع الخراسانيين أو جماهيرهم طهارته وهو الصحيح. وقد صحّ عن الشافعي رجوعه عن تنجيس شعر الأدمي فهو مذهبه، وما سواه ليس بمذهب له ١/ ٢٣٢. ونقل النووي عن الحاوي أن أبا جعفر الترمذي القائل بطهارة شعره ﷺ، قيل له: قد حجمه أبو طيبه وشرب دمه، فتقول بطهارة دمه؟ فركب الباب وقال: أقول به ١/ ٢٣٧.

النبي ﷺ وحده طاهر، وشعر غيره من الناس نجس، لأن النبي ﷺ حين حلق شعره بمنى قسمه بين أصحابه، ولو كان نجساً لمنعهم منه[١]. وليس بمنكر اختصاص نبي الله ﷺ بهذه الفضيلة. قيل له: وإن كان هذا دليلاً على طهارة شعره فقد حجمه أبو طيبة وشرب من دمه[٢] بحضرته، أفتقول إن دمه طاهر؟ فركب الباب، وقال: أقول بطهارة دمه، لأنه لا يجوز أن يَقرَّ أحداً على منكر، وقد أقرَّ أبا طيبة على شربه.

قيل: فقد روى أن امرأة شربت بوله فقال لها: «إذاً لا يُوجِعُكِ بَطْنُك»[٣] أفتقول بطهارة بوله؟

---

(١) أمّا الحديث الذي اعتمد عليه في طهارة شعر النبي ﷺ، فهو حديث أنس، أخرجه مسلم في الحج (١٣٠٥) (٣٢٣) و (٣٢٤) و (٣٢٥) و (٣٢٦) أن رسول الله ﷺ أتى مِنىً ـ فأتى الجمرة فرماها، ثم أتى منزله بمنىً ونحر، ثم قال للحلاق «خذ، وأشار إلى جانبه الأيمن ثم الأيسر، ثم جعل يعطيه للناس» وفي رواية: «فقسم شعره بين مَنْ يليه» و «فأعطاه أم سُليم» وفي رواية «فدفعه إلى أبي طلحة» و «قال: أين أبو طلحة؟ فأعطاه إياه» وقال: «أقسمْهُ بين الناس». وأخرجه البخاري في الوضوء (١٧١). وأبو طلحة: هو زوج أم سُليم والدة أنس.

(٢) حديث أن أبا طيبة الحاجم حجمه ﷺ وشرب دمه ولم ينكر عليه، قال النووي في المجموع: حديث ضعيف ١/ ٢٣٤. وقال ابن حجر في التلخيص الحبير: وروي أنه قال له بعد ما شرب الدم: لا تعدْ،الدمُ حرام الرواية الأولى لم أر فيها ذكراً لأبي طيبة، بل الظاهر أن صاحبها غيره. وروى ابن حبان في الضعفاء من حديث نافع أبي هرمز عن عطاء، عن ابن عباس قال: حجم رسول الله ﷺ غلام لبعض قريش، فلما فرغ من حجامته، أخذ الدم فذهب به من رواء الحائط، فنظر يميناً وشمالاً فلم ير أحداً، فحسا دمه حتى فرغ، ثم أقبل فنظر النبي ﷺ في وجهه فقال: ويحك، ما صنعت بالدم؟ قال: غيَّبتُه من وراء الحائط. قال أين غيبته؟ قلتُ: يا رسول الله نفَستُ على دمك أن أهريق في الأرض، فهو في بطني. قال: «اذهب فقد أحرزت نفسك من النار». وقال يحيى بن معين: نافع كذاب. وأخرج أبو نعيم في معرفة الصحابة من حديث سالم أبي هند الحجام قال: حجمْتُ رسول الله ﷺ، فلّما فرغتُ شربتهُ، فقلت: يا رسول الله شربته، قال: «ويحك يا سالم أما علمْت أن الدمّ حرام، لا تعدْ» قال ابن حجر: في إسناده أبو الحجاف فيه مقال. وروى البزار وابن أبي خيثمة والبيهقي في السنن من طريق سفينة أن رسول الله ﷺ احتجم ثم قال له: خذ هذا الدم... ومن طريق عبد الله ابن الزبير أنه شرب دم النبي ﷺ عند البزار والطبراني والحاكم والبيهقي وأبو نعيم في الحلية.. وإسناده فيه مقال. وفي الباب حديث مرسل أخرجه سعيد بن منصور أن مالكاً والد أبي سعيد الخدري لمّا جُرح النبي ﷺ يوم أُحُد، مصّ جرحه وأنقاه... فقال له النبي ﷺ: «من أراد أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا» فاستشهد.

(٣) أمّا حديث المرأة التي شربت بوله، فهو حديث أم أيمن فإنها شربت بول النبي ﷺ فقال لها: «إذاً لا تلجُ النار بطنك». قال النووي في المجموع: حديث صحيح، ورواه الدارقطني وقال: حديث صحيح. وأخرجه الدارقطني والحاكم والطبراني وأبي نعيم كما قال ابن حجر في الفتح العرين.
وموضع الدلالة، أنه ﷺ لم ينكر عليها ولم يأمرها بغسل فمها، ولانهاها عن العود إلى مثله. وأجاب القائل =

قال: لا، لأن البول منقلب من الطعام والشراب، وليس كذلك الشعر والدم، لأنهما من أصل الخلقة.

قيل له: فقد بطل دليلك على طهارة دمه بإقراره أبا طيبة على شرابه. وهذا قول مدخول، ورسول الله ﷺ كسائر أمته، فيما كان منهم طاهراً ونجساً، وما فعله من قسم شعره بين أصحابه فقد ألقى شعره مراراً ولم يقسمه، ولا خص به أحداً، وإنما فعل ذلك مرة بمنى، وقصد به أحد أمرين:

إما ليوصل إليهم من بركته، وإما لتميّز من خصه، فيصير ذلك لهم شرفاً وفخراً. وقد أنكر على أبي طيبة شُرْبَةُ دَمَهُ، وَنهَاهُ عَنْ مِثْلِهِ وقَال: «حَرَّمَ اللَّهِ جِسْمَكَ عَلَى النَّارِ»[1].

فإذا تقرر ما وصفنا فالمذهب: نجاسة الشعر بالموت لحلول الروح فيه. ومن أصحابنا من قال: أقول فيه حياة، ولا أقول فيه روح. وهذا اختلاف عبارة تتفق المعنى فيه. وقال أبو حنيفة: الشعر والعظم ليس بذي روح، ولا ينجس بالموت. وقال مالك: الشعر ليس بذي روح ولا ينجس بالموت، وفي العظم روح فينجس بالموت.

واستدلوا على ذلك من وجهين:

أحدهما: أن لا روح فيه.

والثاني: أنه لا ينجس بالموت.

فأما دليلهم على أن لا روح فيه فمن ثلاثة أوجه:

أحدهما: أن الألم من موجبات الروح، فلما كان وجوده دليلاً على ثبوت الحياة، كان انتفاؤه دليلاً على عدم الحياة، وليس في الشعر والعظم ألم، فلم يكن فيه حياة.

والثاني: أن ما حلّتْ فيه الحياة أسرع إليه الفساد بزوال الحياة كاللحم، فلما كان العظم والشعر على حال واحده قبل الموت وبعده في انتفاء الفساد عنه، دلَّ على أن لا حياة فيه.

والثالث: أن ما حلّتْ فيه الحياة فالشرع منع من أخذه منه في حال الحياة كالجلد،

= بالطهارة عن تنزهه ﷺ عنها: أن ذلك على الاستحباب والنظافة. والصحيح عند الجمهور: نجاسة الدم والفضلات، وبه قطع العراقيون، وخالفهم القاضي حسين فقال: الأصحّ، طهارة الجميع.

(١) سبق تخريجه.

وما لم تحله الحياة لم يمنع الشرع من أخذه منه في حال حياته، كاللبن. فلما جاز أخذ الشعر من الحيوان، دل على أن ليس فيه حياة.

وأما دليلهم على أنه لا ينجس بالموت فمن أربعة أوجه:

أحدهما: قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثاً وَمَتَاعاً إِلَى حِينٍ﴾[1]. فكان منها دليلان:

أحدهما: ما يقتضيه عموم لفظها من التسوية بين الحي والميت.

والثاني: أنه خطاب خرج على وجه الامتنان، فلم يجز أن يحكم بتنجيس شيء منه، لما فيه من إسقاط الامتنان.

والثاني: حديث أم سلمة أن النبي ﷺ قال: «لَا بَأْسَ بِمَسْكِ الْمَيْتَةِ إِذَا دُبِغَ، وَشَعْرِهَا إِذَا غُسِلَ»[2]، فلما اقتضى هذا الحديث طهارة الشعر بعد الغسل، والعين النجسة لا تطهر بالغسل، دلَّ على طهارة الشعر قبل الغسل.

والثالث: ما روى أن النبي ﷺ سئل عن الفِرَاء فقال: «أَيْنَ الدِّبَاغُ»[3]. فَدَلَّ عَلَى طَهَارَةِ الشَّعْرِ بِالدِّبَاغِ.

والرابع: أن الأعيان التي لا تنجس بانفصالها من الحيوان الحي، لا تنجس باتصالها بالحيوان الميت، كالولد طرداً، والأعضاء عكساً. فلما لم ينجس الشعر بأخذه حياً، لم ينجس اتصاله ميتا.

---

(١) سورة النحل، الآية: ٨٠.

(٢) حديث أم سلمة أخرجه البيهقي في السنن باب المنع من الانتفاع بشعر الميتة ١/ ٢٤ وفي إسناده علي بن يوسف السفر وهو متروك، ولم يأتِ به غيره. ونقل عن البخاري قال: يوسف بن السفر أبو الفيض، كاتب الأوزاعي، منكر الحديث. ونقل النووي عن الدارقطني قال: هو متروك يكذب على الأوزاعي وقال: إنّ هذا الحديث لا يمكن أن يتمسك به من يقول بطهارة الشعر بلا غسل. واحتج أصحابنا بأنها عين نجسة فلم تطهر بالغسل كالعذرة واللحم. المجموع ١/ ٢٣٧.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن ١/ ٢٤ عن ابن أبي ليلى، عن ثابت البناني قال: كنت جالساً مع عبد الرحمن بن أبي ليلى، فأتاه رجل ذو ضفيرتين فقال: يا أبا عيسى، حدثني ما سمعتَ من أبيك في الفراء. فقال: حدثني أبي أنه كان جالساً مع رسول الله ﷺ فأتاه رجل فقال: يا رسول الله. أصلي في الفراء؟ فقال رسول الله ﷺ فأين الدباغ؟ فلما ولّى، قلت: من هذا؟ قال: سويد بن غفلة. ورواه بعض الناسّ عن عبيد الله بن موسى بإسناده عن ثابت، عن أنس، وهو غلط. وابن أبي ليلى كثير الوهم.

والدلالة عليهم من وجهين:

أحدهما: إثبات الحياة فيه.

والثاني: نجاسته الموت. فأما الدليل على ثبوت الحياة فثلاثة أشياء:

أحدها: وهو قوله تعالى: قال: ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[1]. والإحياء أنما يكون بحياة تعود بها إلى ما قبل الموت.

والثاني: أن النماء من سمات الحياة، لحدوث النماء بوجودها وفقده بزوالها، فلما كان الشعر نامياً في حال الاتصال، مفقود النماء بعد الانفصال، دلّ على ثبوت الحياة فيه.

والثالث: أن ما اتصل نامياً بذي حياة، وجب أن تحله، كاللحم طرداً واللبن عكساً.

وأما الدليل على نجاسة بالموت فخمسة أشياء:

أحدها: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[2]. هذا تحريم تنجيس، لعدم حرمته، والشعر من جملة الميتة. لأنه لو حلف لا يمس ميتة يحنث بمسه، وليس إذا انفرد باسم بعد الانفصال فخرج من أن يكون من الجملة في الاتصال كاسم الإنسان. وإذا كان كذلك، وجب أن يدخل في عموم التحريم.

والثاني: أنه شعر نابت على محل نجس، فوجب أن يكون نجساً كشعر الخنزير.

والثالث: أن ما طرأ على الحيوان من حظر تعلق به، وبالشعر كالإحرام.

والرابع: أن ما طرأ التعبد بقطعه في حال نجس بالموت، قياساً على موضع الختان والتعبد بقطع الشعر يكون في حال الإحرام.

والخامس: أن ما وجب الأرش بقطعه، لحقه حكم التنجيس كاللحم.

فأما الجواب عن قولهم: إن علة الحياة حدوث الألم، فهو أن للحياة علتين: حدوث الألم في حال، ووجود النماء في حال. وكل واحد منهما علة للحياة، ولا يجوز أن يكون فقد الألم مانعاً من ثبوت الحياة لأمرين:

---

(١) سورة يس، الآية: ٧٨ و ٧٩.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٢.

أحدهما: أنه يفقد الألم من لحم العصب، ولا يدل على عدم الحياة، فكذلك الشعر.

والثاني: أن الألم قد يختلف في المواضع المؤلمة على حسب كثرة الدم فيه، أو قربه من العصب، ولا يدل ذلك على أن الحياة مختلفة فيه بحسب ألمه، فكذلك في حال عدمه.

وأما استدلالهم بأن امتناع الفساد عنه دليل على عدم الحياة فيه فليس بصحيح، لأن إسراع الفساد إنما يكون لكثرة الرطوبة. ألا ترى أن الجلد قبل دباغه يسرع إليه الفساد لرطوبته، وبعد الدباغ ينتفي عنه الفساد لذهاب رطوبته، ولا يدل على أن الجلد لا حياة فيه، كذلك الشعر؟

وأما استدلالهم بورود الشرع بإباحة أخذه في الحياة بخلاف اللحم، فهو أن هذا لا يدل على وجود الحياة في اللحم وفقدها في الشعر. ولكن أخذ الشعر في حال الحياة لا يضر بالحيوان، وربما نفعه؛ فورد الشرع بإباحة أخذه لانتفاء الضرر عنه، واللحم في أخذه منه إضرار به، فمنع الشرع من أخذه منه.

وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثاً وَمَتَاعاً إِلَى حِينٍ﴾[1]. فالجواب عنه من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنها عامة ومخصوصة بما ذكرنا من الدليل.

والثاني: أنها مجملة، لأنه أباحها إلى حين، فقد يحتمل ذلك إلى حين الموت.

والثالث: أنها تقتضي التبعيض، لأنه قال: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا﴾[2] فدل على أن ما يكون منها أثاثاً، ومنها لا ما يكون أثاثاً.

وأما استدلالهم بحديث أم سلمة، فرواه يوسف بن السَّفْر، عن الأوزاعي، عن

---

(١) سورة النحل، الآية: ٨٠. مذهبنا: أن الشعر والصوف والوبر والريش والعصب والعظم والسن والقرن والظلف نجسه، وهو قول عمر بن عبد العزيز، والحسن البصري، ومالك وأحمد، وإسحاق، والمزني وابن المنذر. وحكى العبدري عن الحسن وعطاء والأوزاعي والليث: أن هذه الأشياء تنجس بالموت ولكن تطهر بالغسل. وعن مالك وأبي حنيفة وأحمد: لا ينجس الشعر والصوف والوبر والريش، وقال أبو حنيفة: إلا شعر الخنزير وعظمة، ورخص للخرازين في استعمال شعر الخنزير لحاجتهم إليه. المجموع: ١/ ٢٣٦.

(٢) سورة النحل، الآية: ٨٠.

يحيى بن كثير، عن أبي سليم، عن أم سلمة عن النبي ﷺ[١] ويوسف بن السَّفْر ضعيف، ولو صح لكان الجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن قوله: «لا بأس» لا يدل على الطهارة، وإنما يقتضي إباحة الاستعمال.

والثاني: أنه شرط فيه الغسل، فاقتضى أن يكون قبل الغسل نجساً، والغسل غير معتبر، فلم يكن في ظاهره دليل.

وأما الجواب عن قوله حين سئل عن الفراء: «أين الدباغ؟»[٢] يعني: لاستصلاح لبسها، إذ لا يكون لبسها قبل الدباغ.

وأما استدلالهم بالولد، فإنما لم ينجس بموت الأم لأمرين:

أحدهما: أنه ينفصل عنها، والشعر متصل بها.

والثاني: أن الحياة لا تفارق الولد بموت الأم، وتفارق الشعر بموت الأصل، لوجود النماء في الولد، وفقد النماء في الشعر.

فصل: فإذا ثبت نجاسة الشعر بالموت، فلا يطهر بالغسل، ولا بالدباغ. وقال الحسن البصري[٣] والليث بن سعد[٤] والأوزاعي: والشعر ينجس بالموت، ولكن يطهر بالغسل، لقوله ﷺ: «لَا بَأْسَ بِمَسْكِ الْمَيْتَةِ إِذَا دُبِغَ، وَشَعْرِهَا إِذَا غُسِلَ»[٥] وهذا الذي قالوه ليس بصحيح، ولأن الأعيان النجسة لا تطهر بالغسل كاللحم، والروث. والخبر محمول على نفي الناس في إباحة الاستعمال، لا في حصول التطهير. فلو دبغ جلد الميتة بشعره طهر الجلد دون الشعر، لتأثير الدباغة في الجلد دون الشعر، ولا يستحب استعماله إلا بعد إماطة

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد، (٢١ ـ ١١٠) هـ. تابعي، وإمام أهل البصرة وأحد الفقهاء النسّاك، فكان يدخل على الولاة يأمرهم وينهاهم. راجع: تهذيب التهذيب وحلية الأولياء: ٢/ ١٣١ وأمالي المرتضى: ١/ ١٠٦.

(٤) الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي، أبو الحارث (٩٤ ـ ١٧٥) هـ أمام أهل مصر في عصره حديثاً وفقهاً قال الشافعي: الليث أفقه من مالك، إلا أن أصحابه لم يقوموا به راجع: وفيات الأعيان ١/ ٤٣٨. وتهذيب التهذيب: ٨/ ٤٥٩ وتذكرة الحفاظ ١/ ٢٠٧.

(٥) حديث أم سلمة: سبق تخريجه.

الشعر عنه، فإن استعماله قبل إماطته في يابس جاز، وإن استعمله في ذائب نظر: فإن استعمله في باطنه الذي لا شعر عليه جاز، وإن استعمله في ظاهره الذي عليه الشعر نجس، إلا أن يكون قلتين من ماء فيكون طاهرا.

فصل: فلو باع جلد الميتة بعد دباغته، وقبل إماطة الشعر عنه، وقيل: يجوز أن يبيع جلد الميتة إذا دبغ، فله ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يبيع الجلد دون شعره، فبيعه جائز.

والثاني: أن يبيعه مع شعره، فالبيع في الشعر باطل، وفي الجلد على قولين من تفريق الصفقة.

والثالث: أن يبيعه مطلقاً، فقد اختلف أصحابنا: هل يقتضي إطلاقه دخول الشعر في البيع أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: لا يقتضي دخوله في البيع، لأنه غير مقصود، ولا يصح فيه البيع، فلم يتوجه إليه العقد. فعلى هذا يكون بيع الجلد جائزاً.

والوجه الثاني: أنه داخل في البيع لاتصاله بالمبيع فعلى، هذا يكون البيع في الشعر باطلاً، وهل يبطل في الجلد؟ على القولين من تفريق الصفقة.

فصل: فلو رأى شعراً فلم يعلم أطاهر هو أم نجس فهذا على ثلاثة أضرب:

أحدها: أن يعلم أنه من غير مأكول اللحم.

والثاني: أن يعلم أنه من مأكول اللحم.

والثالث: أن يشك، هل هو من مأكول اللحم أو غير مأكول اللحم؟ فإن كان غير مأكول اللحم فهو نجس إذ لا مدخل له في الطهارة. وإن كان من شعر مأكول اللحم، فهو طاهر اعتباراً بأصله. وأن الظاهر أخذه في حياته. وإن شك فلم يعلم أمن شعر مأكول أو غير مأكول؟ ففيه وجهان من اختلاف أصحابنا في أصول الأشياء: هل هي على الحظر، أو على الإباحة؟ فإن قيل: إن الأشياء في أصولها على الحظر، كان هذا الشعر نجساً، وإن قيل: إنها على الإباحة، كان هذا الشعر طاهراً.

فصل: فأما حمل الميتة إذا انفصل بعد موتها حياً فهو طاهر، لكن قد نجس ظاهره

جسمه بالبلل الخارج معه. ولو كان قد انفصل عنها في حياته كان في البلل الخارج معه، ومع البيضة من الطائر وجهان لأصحابنا:

أحدهما: نجس كالبول.

والثاني: طاهر كالمني، وهكذا البلل الخارج من الفرج في حال المباشرة على هذين الوجهين.

فصل: فأما ما في جوف الطائر الميت من البيض فقد اختلف أصحابنا فيه على ثلاثة مذاهب:

أحدها: أنه نجس وبه قال مالك لأنه قبل الانفصال جزء منها.

والثاني: أنه طاهر، وبه قال أبو حنيفة لتميزه عنها، فصار بالولد أشبه.

والثالث: إن كان قوياً فهو طاهر مأكول، وإن كان ضعيفاً رخواً فهو نجس، وهو قول أبي الفياض، وأبي الحسن بن القطان من أصحابنا. فلو وضعت هذه البيضة تحت طائر فصارت فرخاً، كان الفرخ طاهراً على المذاهب كلها.

فصل: وأما العظم، والقرن، والسن، والظفر، والظِّلْفُ، والخف، والحافر فضربان:

ضرب: أخذ من غير مأكول، فهو نجس، إذ لا أصل لطهارة أجزائه.

وضرب: أخذ من مأكول اللحم، فإن كان بعد الذكاة فهو طاهر، لأن الذكاة قد طهرت جميع أجزائه سوى دمه. وحكى عن بعض السّراة أنه قال بطهارة دمه، وهذا قول مدفوع بالنص والإجماع.

فأما المأخوذ منه بعد موته فنجس، لما دللنا. وكذا المأخوذ منه في حياته لرواية أبي واقد الليثي، عن النبي ﷺ قال: «مَا قُطِعَ مِنْ حَيٍّ فَهُوَ مَيِّتٌ»[1].

---

(١) حديث أبي واقد الليثي أخرجه الترمذي في الأطعمة (١٤٨٠) من طريق زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي واقد قال: قدِمَ النبيُّ ﷺ المدينة وهم يَجُبُّون أسنمة الإبل ويقطعون أَلياتِ الغنم، قال: ما قُطِعَ من البهيمة وهي حيَّة فهي ميتة، وقال الترمذي: وهذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلاَ من حديث زيد بن أسلم، والعمل على هذا عند أهل العلم. وأخرجه أبو داود (٢٨٥٨). وفي الباب عند ابن ماجة من حديث ابن عمر (٣٢١٦) بلفظ: «ما قطع من البهيمة وهي حية، فما قُطِع منها فهو ميتة» ومن طريق تميم الدارمي (٣٢١٧). وأخرجه الحاكم والدارقطني وقال: والمرسل أصح. ويجبّون: يقطعون. وأسنمة: جمع سنام، وهو للبعير فالإلية للغنم. والسّنام: حَدَبة في ظهر البعير. وأبو واقد: هو الحرث بن عوف.

فإن قيل: فهلا كان المأخوذ منه في حياته طاهراً كالشعر؟ قيل: الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن الشعر طاهر بارز فصار كالمتميز، والعظم باطن كامن يجري مجرى اللحم والشحم.

والثاني: أن الشعر يستخلف، وفي أخذه مضرَّة فصار بالأعضاء أشبه. وإذا نجس العظم لا يطهر بالدباغة، ولا بالغسل، ولا بالطبخ. وحُكِيَ عن الليث: أن العظم النجس إذا طبخ حتى خرج دهنه صار طاهراً، وهذا خطأ. لأن عظم الميتة نجس الذات فلم يطهر بفراق ما جاوره من الدهن، ولا يجوز استعماله اليابسات، ويجوز وقوده في النار تحت القدور، وفي التَّنانير. واختلف أصحابنا في نجاسة دخانه ودخان سائر النجاسات الموقدة على وجهين:

أحدهما: أنه طاهر؛ لأن النبي ﷺ قد أباح الاستصباح بالزيت النجس مع علمه بحال دخانه.

والوجه الثاني: أنه نجس؛ لأنه حادث عن عين نجسة، والنار لا تطهر النجاسة، فعلى هذا هل يعفى عنه أم لا؟ على وجهين.

أحدهما: يعفى عنه للحوق المشقة في التحرز منه واعتباراً بالعرف المستعمل فيه.

والوجه الثاني: أنه لا يعفى عنه؛ لأن نجاسته نادرة، فكان التحرز منهما ممكناً. فعلى هذا، لو حصل في تنور مسجور وجب مسحه قبل الخبز فيه؛ فإن مسحه بخرقة يابسة طهر، لأنها نجاسة يابسة زالت عنه بالمسح، وإن مسحه بخرقة رطبة لم يطهر إلا بالغسل.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلاَ يدّهِنِ فِي عَظْمِ فِيلٍ، وَاحْتَجَّ بِكَرَاهِيَةِ ابْنِ عُمَر)[1].

---

(١) في المختصر ص ١ وفيه «ولا يدهن» والأم باب الآنية التي يتوضأ فيها ولا يتوضأ ١/ ٩ قال الشافعي في الأم ١/ ٩ ولا يتوضأ ولا يشرب في عظم ميتة ولا عظم ذكي لا يؤكل لحمه مثل عظم الفيل والأسد وما أشبهه، لأن الدباغ والغسل لا يطهران العظم. روى عبد الله بن دينار أنه سمع ابن عمر يكره أن يدهّن في مدهن من عظام الفيل لأنها ميتة وقال الشافعي: فمن توضأ في شيء منه أعاد الوضوء، وغسل ما مسّه من الماء الذي كان فيه». أخرجه البيهقي في السنن ١/ ٢٦ من طريق الشافعي وقال: هكذا ذكره في الجديد. ورواه في القديم من طريق إبراهيم بن محمد، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر: أنه كره أن يدّهن في عظم فيل. وفي موضع آخر: أنه كان يكره عظام الفيل.

قال الماوردي: وهذا كما قال. والفيل في الأصل طاهر الخلقة حياً. و قال أبو حنيفة: هو نجس، لأنه سبع، والسباع عنده نجسة، والكلام معه يأتي.

وهو غير مأكول. وقال مالك: هو مأكول، والكلام معه يأتي من الدليل عليه حديث أبي ثعلبة الخشني أن النبي ﷺ: «نَهَى عَنْ أَكْلِ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ وَعَنْ كُلِّ ذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ»[1]. والفيل من أعظمها ناباً، وبيعه إن كان منتفعاً به جائز وإن كان غير منتفع به فباطل، لأنه من أكل المال بالباطل.

فأما إذا مات أو ذكى، فالحكم فيهما على سواء، وكله نجس لا يطهر شيء منه إلا جلده بالدباغة. وحكي عن طائفة: أن جلده لا يطهر بالدباغ لثخنه، وأن الدباغة لا تصل إلى داخله، وهذا خطأ لما فيه من دفع العيان من وصول الدباغة إليه، فتأثيرها فيه مع العموم المشتمل عليه.

فأما عظمه ونابه الذي هو العاج فنجس لا يطهر بحال. وقال أبو حنيفة: هو طاهر سواء مات أو ذكى، بناء على أصله في أن العظم لا تحله الحياة.

وقال مالك: إن ذكي كان عظمه طاهراً، لأنه مأكول عنده، وإن مات كان نجساً، لأن العظم تحله الحياة عنده. وكلا المذهبين فاسد، وما مهدنا من الأصول كاف.

فإذا ثبت أنه نجس فلا يطهر بحال. وقال إبراهيم النخعي: طهارة العاج خرطُهُ فإذا خرط صار طاهراً. واستدل بأنه كان في جهاز فاطمة سواران من عاج. وهذا غلط، لأن

= والعاج المتخذ من عظم الفيل عندنا نجس كنجاسة غيره من العظام، لا يجوز استعماله في شيء رطب، فإنْ استعمل فيه نجّسه كما قال النووي. المجموع ١/ ٢٤٣. وقال أصحابنا: ويكره استعماله في الأشياء اليابسة لمباشرة النجاسة، ولا يحرّم، لأنه لا يتنجّس به. وإذا اتخذ مشطاً من عظم الفيل فاستعمله في رأسه أو لحيته، فإنْ كانت رطوبة أحد الجانبين تنجس شعره، وإلا فلا، ولكنه يكره ولا يحرم. هذا هو المشهور للأصحاب وفي تعليق الشيخ أبي حامد قال: ينبغي أن يحرّم، وهذا غريب ضعيف.
وقد أفرده الشافعي عن العظام، لكثرة استعمال الناس له، ولاختلاف العلماء فيه، فإن أبا حنيفة قال بطهارته بناء على أصله في كل العظام. وقال مالك في رواية: أنه ذكيٌّ فطاهر وإلا فنجس، بناء على رواية له: أن الفيل مأكول. وقال النخعي: إنه نجس، ولكنْ يطهر بخرطومه، ومذهب النخعي ضعيف بيّن الضعف كما قال النووي.

(١) حديث ابن عباس أخرجه مسلم (١٩٣٤) وأبو داود (٣٨٠٥) والنسائي ٧/ ٢٠٦ وابن ماجة (٣٢٣٤) والدارمي ٢/ ٨٥ وأحمد ١/ ٢٤٤ و٣٠٢ و٣٢٧ والطيالسي (٢٧٤٥) والبيهقي ٩/ ٣١٥ والبغوي (٢٧٩٥). وسيأتي في الأطعمة من حديث أبي ثعلبة في الصحيحين. وأبي هريرة عند مسلم ومالك.

جملة العين نجسة، والعين النجسة لا تطهر بذهاب بعض الجملة وبقاء بعضها، وما روي أنه كان في جهاز فاطمة عليها السلام سواران من عاج[١]، فقد قيل: إنه من عظم بعير. وقيل: من ذيل عظم سمكة في البحر سمي عاجاً لبياضه.

فأما ما استدلّ الشافعي بكراهة ابن عمر، فهي كراهة تحريم، لأن عمرو بن دينار روى أنه كرهه[٢]؛ لأنه ميته. وإنما خص الشافعي عظم الفيل بالذكر وإن كان داخلاً في عموم ما بينه من عظم ما لا يؤكل لحمه، للخلاف فيه وكثرة الاستعمال له. فعلى هذا لو أخذ رجل إناء من عاج واستعمله في الذائبات صار نجساً إلا أن يكون قلتين من ماء، وإن استعمله في يابس كرهناه وإن كان جائزاً. ولو اتخذ مشطاً من عاج ثم سرح به شعره كرهناه، وإن استعمله وكان المشط أو الشعر ندياً فقد نجس، ووجب غسل شعره وإن كان يابساً جاز.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَأَمَّا جِلْدُ كُلِّ ذَكِيٍّ يُؤْكَلُ لَحْمُهُ فَلاَ بَأْسَ بِالْوضُوءِ فِيهِ وَإِنْ لَمْ يُدْبَغْ)[٣].

قال الماوردي: وهذا صحيح. كل مأكول اللحم إذا ذكّي فجلده طاهر، واستعماله قبل الدباغة في الذائب واليابس جائز، وكذلك الصلاة عليه، وفيه ما لم ينجس بفرث ولا دم، وليس يدبغ لنجاسته، ولكن لاستحكامه وبقائه وتنشيف فضوله التي تسرع في فساده؛ ولأن تطيب النفس باستعماله لطيب رائحته.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلاَ أَكْرَهُ مِنَ الآنِيَةِ إِلاَّ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الَّذِي يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الْفِضَّةِ إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي جَوْفِهِ نَارَ جَهَنَّمَ»[٤].

---

(١) حديث ثوبان أخرجه أبو داود (٤٢١٣) من حديث طويل وفيه: «يا ثوبان، اشترِ لفاطمة قلادة من عَصَب، وسوارين من عاج». وأخرجه البيهقي في السنن ١/٢٦ بإسناد أبي داود. وفي إسناده حميد الشامي قال ابن عدي: حميد الشامي إنما أنكر عليه هذا الحديث. وسئل أحمد عن حميد الشامي فقال: لا أعرفه. وقال الدارمي: قلت ليحيى بن معين: حميد الشامي كيف حديثه الذي يروي فيه حديث ثوبان؟ قال: ما أعرفه. وهو حديث احتج به من قال بطهارة عظام الميتة.

(٢) سبق بيانه.

(٣) مختصر المزني: ص١ والأم ١/٩.

(٤) مختصر المزني ص١ والأم باب الآنية غير الجلود ١/١٠ وحديث أم سلمة: أخرجه البخاري في الأشربة (٥٦٣٤) من طريق مالك. ومسلم في باب تحريم استعمال أواني الذهب والفضة في الشرب من طريق

قال الماوردي: وهذا كما قال، والأواني ضربان:

أحدهما: ما كان من جنس الأثمان.

والثاني: ما كان من غير جنس الأثمان.

فأما ما كان من جنس الأثمان فأواني الذهب والفضة واستعمالها حرام في الأكل والشرب وغيره من صنوف الاستعمال. وقال دواد بن علي: إنما يحرم استعمالها في الشرب وحده دون الأكل وغيره استدلالاً بحديث أم سلمة أن النبي ﷺ قال: «**الَّذِي يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الْفِضَّةِ إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي جَوْفِهِ نَارَ جَهَنَّمَ**». فلما خص الشرب بالذكر دل ذلك على اختصاصه بالتحريم. وبما روي عن مجاهد، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى: أن حذيفة بن اليمان اسْتَسْقَى مِنْ دِهْقَانٍ بِالْمَدَائِنِ مَاءً فَسَقَاهُ فِي إِنَاءٍ مِنْ فِضَّةٍ فَحَذَفَهُ ثُمَّ اعْتَذَرَ إِلَى الْقَوْمِ فَقَالَ إِنِّي كُنْتُ نُهَيْتُهُ أَنْ تَسْقِينِي فيه أن رسول الله ﷺ قام فينا خطيباً فقال: «**لاَ تَشْرَبُوا فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ وَلاَ تَلْبِسُوا الدِّيبَاجَ وَالْحَرِيرَ فَإِنَّهَا لهم فِي الدُّنْيَا وَلَكُمْ فِي الآخِرَةِ**»[(١)].

ودليلنا رواية ابن سيرين، عن أنس بن مالك: أن رسول الله ﷺ «**نَهَى عَنِ الأَكْلِ وَالشُّرْبِ فِي أَوَانِي الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ**»[(٢)] وهذا نص؛ لأنه نهى عن الأكل وداود يجيزه، ولأن الشرب فيه أصون استعمالاً من الاغتسال منه، فلما كان الشرب محرماً، كان ما سواه أولى

مالك (٢٠٦٥)، ومالك في الموطأ ٢/ ٩٢٤ ـ ٩٢٥ والشافعي في الأم ١/ ١٠ والبغوي (٣٠٣٠) والبيهقي ١/ ٢٧. وأخرجه أحمد: ٦/ ٣٠٦ والطيالسي (١٦٠١) والدارمي ٢/ ١٢١، وابن ماجه (٣٤١٣).

قال النووي في شرح مسلم: ١٤/ ٢٧ ـ ٢٨: اتفق علماء اللغة والحديث على كسر جيم الثانية من «يجرجر»، واختلفوا في راء «النار»، فنقلوا فيها الرفع والنصب، والنصب هو الصحيح المشهور الذي جزم به الأزهري وآخرون».

وقال الرافعي في شرح الوجيز: في استعمال الأواني المتخذة من الذهب والفضة، هل ذلك على سبيل التحريم؟ أو على سبيل التنزيه؟ قال في القديم: إنه على سبيل التنزيه لأن جهة المنع ما فيه من السرف والخيلاء وانكسار قلوب المساكين، ومثل هذا لا يقتضي التحريم. وقال في الجديد: إنه على التحريم، وهو الصحيح، وبه قطع بعضهم للحديث. ويستوي فيه الرجال والنساء لشمول معنى الخيلاء.

وقال النووي في المجموع: فدل على أنه محرم، وإنْ توضّأ منه، صحّ الوضوء، لأن المنع لا يختص بالطهارة، فأشبه الصلاة في الدار المغصوبة.

(١) حديث حذيفة بن اليمان أخرجه البخاري في الأطعمة (٥٤٢٦). وأخرجه مسلم في اللباس والزينة (٢٠٦٧) والنسائي ٨/ ١٩٨ ـ ١٩٩ والدارمي ٢/ ١٢١ وابن ماجه (٣٤١٤) وأبو داود (٣٧٢٣) والترمذي (١٨٧٨) وأحمد ٥/ ٣٨٥ و٣٩٠ و٣٩٧ والبغوي (٣٠٧١) وعبد الرزاق (١٩٩٢٨).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن ١/ ٢٨.

بالتحريم، ولأن تحريم الشرب فيه لأحد معنيين: إما لما فيه من الخيلاء والكبر المفضي إلى البغضاء والمقت، ولما فيه من إنكسار قلوب الفقراء المفضي إلى التحاسد والتقاطع. ووجود كل واحد من المعنيين فيما سوى الشرب، من الاستعمال أكثر من وجوده في الشرب، وكان بالتحريم أحق.

وأما نصه على الشرب فينبّه به على غيره من الاستعمال، كما نص على الفضة، ينبّه به على الذهب. وأما قوله: «إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي جَوْفِهِ نَارَ جَهَنَّمَ» فالجرجرة: التصويت. قال الشاعر: جرجر لما تمتمه. . .

وقال الآخر:

وَهُوَ إِذَا جَرْجَرَ بَعْدَ الْعَبِّ جَرْجَرَ فِي حَنْجَرِهِ كَالحبِّ

وقوله: «نار جهنم». يعني: سيصير يوم القيامة ناراً، فعبَّر عن الحار بالمال كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً﴾ (١). يعني: يصير يوم القيامة ناراً.

فصل: فإذا ثبت التحريم استعمالها فأكل فيها أو توضأ منها كان الطعام حلالاً والوضوء جائزاً، وإنما يكون بالاستعمال عاصياً، وإنما كان كذلك لأن النهي عنه لمعنى في الإناء، لا لمعنى في الماء والطعام، بخلاف الماء النجس الذي يختص النَّهي عنه لمعنى فيه، لا في غيره. والأصول مقررة على الفرق بين ورود النهي عن الشيء لمعنى فيه فيقتضي فساد المنهى عنه، وبين وروده لمعنى في غيره فلا يقتضي فساد المنهى عنه، كالنهي عن الصلاة في بقعة نجسة، لما اختص لمعنى في البقعة بطلت، وفي الدار المغصوبة لما اختص لمعنى في المالك لم يبطل، والأولى لمن أراد أن يتوقى المعصية بأكل ما في أواني الذهب والفضة أن يخرج الطعام والشراب منها ثم يأكله إن شاء ولا يعصي به، كما حكى أن فرقد السبخي، والحسن البصري حضرا وليمة بالبصرة، فقدم إليهما طعام في إناء من فضة فقبض فرقد يده عن الأكل منه، فأخذ الحسن الإناء وأكبه على الخُوان وقال: كلِ الآنَ إنْ شِئْتَ.

فأما اتخاذ أواني الذهب والفضة للادخار والزينة دون الاستعمال ففيه وجهان:

أحدهما: يجوز لاختصاص الاستعمال بالتحريم.

(١) سورة النساء، الآية: ١٠.

والثاني: لا يجوز لأن ادخارها داعٍ إلى استعمالها، وما دعا إلى الحرام كان حراماً كإمساك الخمر، لما كان داعياً إلى تناولها كان الإمساك حراماً.

فصل: وأما الضرب الثاني: من الأواني، فهو ما سوى أواني الذهب والفضة فضربان:

أحدهما: ما لم يكن فاخراً ولا ثميناً «كالصفر» و«النحاس» و«الرصاص» و«الخشب» و«الحجر» فاستعمالها جائز إذا كانت طاهرة. وقد روى عنِ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - أَنَّهُ تَوَضَّأَ فِي تَوْرٍ مِنْ صُفْرٍ[1].

والضرب الثاني: أن يكون فاخراً ثميناً فذلك ضربان:

أحدهما: أن تكون كثرة ثمنه لحسن صنعته ولنفاسة جوهره، كأواني الزجاج المحكم، والبلور المخروط، فاستعمالها حلال؛ لأن ما فيه من الصنعة ليس بمحرم، وهو قبل الصنعة ليس بمحرم.

والضرب الثاني: أن تكون كثرة ثمنه لنفاسة جوهره كالعقيق، والفيرروزج، والياقوت والزبرجد، ففيها قولان:

أحدهما: أن استعمالها حرام؛ لأن المباهاة بها أعظم، والمفاخرة في استعمالها أكثر.

والقول الثاني: أن استعمالها حلال لاختصاص خواص الناس بمعرفتها وجهل أكثر العوام بها، والذهب والفضة يعرف قدرهما الخاصة والعامة. ويتفرع على هذين القولين الأواني المتخذة من الطيب الرفيع كالكافور المرتفع، والكافور المصاعد، والمعجون من المسك والعنبر، فتخرج على وجهين:

أحدهما: يحرم استعمالها بحصول المباهاة والمفاخرة بها.

والثاني: لا يحرم استعمالها لانصراف عوام الناس عنها. فأما غير المرتفع منها كالصندل والمسك فاستعمالها جائز.

---

(١) حديث عبد الله بن زيد أخرجه البخاري في الوضوء (١٩٧) والدارمي ١/ ١٧٧ وابن حبان (١٠٩٣). وسيأتي الحديث بطرقه في الوضوء. وتور من صفر: أي إناء من نحاس.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَأَكْرَهُ المُضَبَّبَ بِالْفِضَّةِ لِئَلاَّ يَكُونَ شَارِباً عَلَى فِضَّةٍ)[١].

وقال الماوردي: اعلم أن المضبب بالفضة ضربان:

أحدهما: أن يكون التضبب في جميع الإناء.

والثاني: أن يكون في بعضه، فإن كان التضبيب في جميع الإناء حتى قد غطى جميعه وغشى سائره فاستعماله حرام كالمصمَّت من أواني الفضة والذهب.

وقال أبو حنيفة: استعماله جائز؛ لأنه إناء جاورته فضة أو ذهب، فجاز استعماله، كما لو أخذ إناءً بكفِّه وفيها خاتم.

قال: ولأن الفضة تابعة للإناء فأشبه الثوب المطرز، وما كان سواه من حرير ولحمته قطن.

ودليلنا: رواية عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ شَرِبَ مِنْ إِنَاءِ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ أَوْ إِنَاءٍ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ فَإِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّم»[٢] وهذا نص، ولأن غشاء الإناء من الذهب والفضة هو إناء من ذهب أو فضة جاوره غيره، وأواني الذهب والفضة لا يحلُّ استعمالها لمجاورة غيرها، ولأن أواني الذهب والفضة إنما حُرِّم استعمالها إما لما فيها من المباهاة والمفاخرة، وإما لما فيها من انكسار قلوب الفقراء، وإما لما فيها منه السرف؛ وكل هذه المعاني موجودة في المضبب، فوجب أن يكون محرماً كتحريم المصمت.

---

(١) في المختصر ص١: «وأكره ما ضبِّب بالفضة». والمضبَّبُ ما أصابه شقّ ونحوه، فيوضع عليه صفيحة تضمُّه وتحفظه. وتوسَّع الفقهاء في إطلاق الضبّة على ما كان للزينة بلا شق ونحوه. والمضبب بالذهب فيه طريقان، الصحيح منهما: القطع بتحريمه، سواء كثرت الضبطة أو قلّت، لحاجة أو لزينة، وبهذا قطع صاحب المهذب والحاوي والجرجاني، والشيخ نصر، والعبدري وغيرهم من العراقيين. أمّا المضبّب بالفضة فقد اختلف فيه أصحابنا. فمنهم من قال: إنْ كان قليلاً للحاجة لم يكره. ومنهم من قال: يحرم في موضع الشرب لأنه يقع الاستعمال به، ولا يحرم فيما سواه، لأنه لا يقع به الاستعمال، كما نقله صاحب المهذب، والنووي في المجموع ١/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦.

(٢) حديث ابن عمر: أخرجه البيهقي في السنن ١/ ٢٨ ـ ٢٩ وقال: وأخرجه الدارقطني في كتابه وكذلك أخرجه أبو الوليد الفقيه، والمشهور عن ابن عمر في المضبب موقوفاً عليه. وأخرجه الدارقطني ١/ ٤٠ بإسناد البيهقي من طريق عن يحيى بن محمد الجاري، عن زكريا بن إبراهيم بن عبد الله بن مطيع، عن أبيه، عن ابن عمر. وقال: إسناده حسن.

ويحيى بن محمد: وثّقه العجلي وابن عدي وقال البخاري: يتكلمون فيه.

وأما قوله: «إنه إناء جاورته فضة أو ذهب» فليس بصحيح، وإنما هو إناء من فضة أو ذهب جاوره غيره، على أنهما لو استويا لكان تغليب الحظر أولى.

وأما قوله: «إن الفضة تابعة فصارت كالثوب المنسوج من حرير وغيره» فغير مسلَّم، لأنه ليس لأحد أن يجعل الفضة تابعة لغيرها في الإباحة، ولا لغيره أن يجعل غير الفضة تابعة للفضة في التحريم. ثم الفرق بين الثوب المنسوج من الحرير وغيره وبين الإناء من الفضة، أنَّ الحرير مباح لجنس من الناس وهو النساء، فجاز أن يعفى عن يسيره مع غيره، وأواني الذهب والفضة لم يأت الشرع بإباحته لأحد، فلم يعف عنه مع غيره.

فصل: وإن كان التضبيب في بعض الإناء دون جميعه فضربان:

أحدهما: أن يكون بالفضة.

والثاني: أن يكون بالذهب، فإن كان بالذهب فاستعماله حرام، لأن في الذهب مباهاة وسرفاً، وإن كان بالفضة، فعلى أربعة أضرب:

أحدها: أن يكون كثيراً لغير حاجة، فاستعماله حرام لما فيه من المباهاة.

والضرب الثاني: أن يكون كثيراً لحاجة، فإن كان في أعاليه وموضع الشرب منه كان استعماله حراماً. قال الشافعي: «لأن لا يكون شارباً على فضة وإن كان في أسافله، وغير مواضع الشرب منه، كان استعماله مكروهاً».

والضرب الثالث: أن يكون يسيراً فاستعماله جائز، لأن رسول الله ﷺ كانت له قصعة فيها حلقة من فضة، وكان له سيف قَبيعة قائمته فضة، وأهدى في بدنه عام حجِّه جملاً لأبي جهل في أنفه بُرةٌ من فضة[1].

(١) حديث أنه كان لرسول الله ﷺ قصعة فيها حلقتين فضة: هو في البخاري من حديث أنس، أخرجه في فرض الخمس (٣١٠٩) بلفظ: «أن قدح النبيّ ﷺ انكسر، فاتخذ مكان الشعْب سلسلة من فضة وقال عاصم: رأيتُ القدح وشربتُ فيه. وفي الأشربة (٥٦٣٨) قال عاصم: رأيتُ قدح النبيّ ﷺ عند أنس بن مالك، وكان قد انصدعَ، فسلسله بفضة». قال: وهو قدح جيد عريض من نُضار، قال أنس: لقد سقيتُ رسول الله ﷺ في هذا القدح أكثر من كذا وكذا. وقال ابن سيرين: أنه كان فيه حلقة من حديد فأراد أنس أن يجعل مكانها حلقة من ذهب أو فضة، فقال له أبو طلحة: لا تغيّرنّ شيئاً صنعه رسول الله ﷺ، فتركه.
وسلسله بفضة: أي وصل بعضه ببعض. وقال ابن حجر: وظاهره أن الذي وصله أنس والنُّضار: الخالص من العود ومن كل شيء، ويقال: أصله شجر النبع.
وقال ابن حجر: في الحديث جواز اتخاذ ضبّة الفضة وكذلك السلسلة والحلقة، وقال الخطابي: منعه جماعة من الصحابة والتابعين، وهو قول مالك والليث، وكرهه الشافعي لئلا يكون شارباً على فضة. =

والضرب الرابع: أن يكون يسيراً لغير حاجة فاستعماله ليس بحرام، وفي كراهة استعماله وجهان:

أحدهما: غير مكروه كالثوب المطرز بالحرير.

والثاني: مكروه بخلاف الطراز، لأن الحرير أخف لإباحته لجنس من الناس، فكان حكمه أخف من الفضة التي لم تستبح أوانيها لجنس.

مسألة: **قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَلاَ بَأْسَ بِالْوُضُوءِ مِنْ مَاءِ مُشْرِكٍ[1] وَبِفَضْلِ وُضُوئِهِ مَا لَمْ يُعْلَمْ نَجَاسَتُهُ، فَقَدْ تَوَضَّأَ عُمَرُ مِنْ مَاءٍ فِي جَرَّةٍ نَصْرَانِيَّةٍ»[2].**

وقال الماوردي: وهذا كما قال. المشركون على أصل الطهارة في أبدانهم، وثيابهم، وأوانيهم، وهو قول الفقهاء. وحكي عن أحمد وإسحاق وداود: أنهم أنجاس يحرم

= أمّا حديث قبيعة سيف رسول الله ﷺ من فضة، فحديث أنس، أخرجه الترمذي في الجهاد (١٦٩١) من طريق محمد بن بشار، عن وهب بن جرير، عن أبيه، عن قتادة، عن أنس بلفظ: كانت قبيعةُ سيف رسول الله ﷺ من فضة: قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، وهكذا روي عن همّام، عن قتادة، عن أنس. وروى بعضهم عن قتادة، عن سعيد بن أبي الحسن قال: كانت قبيعةُ.

أخرجه أبو داود في الجهاد (٢٥٨٣) من طريق مسلم بن إبراهيم عن جرير، عن قتادة، عن أنس وفي (٢٥٨٤) من طريق معاذ بن هشام، عن أبيه، عن قتادة، عن سعيد بن أبي الحسن قال. وقال قتادة: وما علمتُ أحداً تابعه على ذلك. وفي (٢٥٨٥) من طريق يحيى ابن كثير، عن عثمان بن سعد، عن أنس فذكر مثله. قال أبو داود: أقوى هذه الأحاديث حديث سعد بن أبي الحسن، والباقية ضعاف. وأخرجه النسائي ٨/٢١٩ بلفظ: «كان نصلُ سيف رسول الله ﷺ من فضة وقبيعة سيفه فضة، وما بين ذلك حلق الفضة» وهو موافق لرواية المهذب والمجموع ١/٢٥٦.

قال ابن حجر: من طريق قتادة عن سعيد بن أبي الحسن، هو مرسل، ورجحه أحمد وأبو داود والنسائي وأبو حاتم والبزار والدارمي والبيهقي وقال: تفرّد به جرير بن حازم. لكن رواية النسائي من حديث أبي أمامة سهل بن حنيف وإسناده صحيح.

والقبيعة: هي التي تكون على رأس قائم السيف وطرف مقبضه من فضة أو حديد. وقيل: ما تحت شاربي السيف ممّا يكون فوق الغمد. وستكرر المسألة والأحاديث في أبواب الزكاة ـ زكاة المعادن.

(١) في المختصر ص١: «من ماء مشرك» والأم باب ماء النصراني والوضوء منه ١/٨.

(٢) الأثر عن عمر، أخرجه الشافعي في الأم ١/٨ من طريق سفيان بن عيينة، عن زيد بن أسلم، عن أبيه أن عمر بن الخطاب توضأ من ماء نصرانيّة «في جرّة نصرانية» وقال الشافعي: «لا بأس بالوضوء من ماء المشرك وبفضل وضوئه ما لم يعلم فيه نجاسة، لأن للماء طهارة عند من كان وحيث كان، حتى تعلم نجاسة خالطته». وأخرجه البيهقي عن الشافعي في السنن ١/٣٢.

استعمال ما لقوه بأجسادهم استدلالاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾[١]. فنص على نجاستهم.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾[٢]. ومعلوم أن طعامهم مصنوع بأيديهم ومياههم وفي أوانيهم، فدلَّ على طهارة ذلك كله.

وروي أن النبي ﷺ شَرِبَ مَاءً مِنْ مزَادَةٍ وَثَنِيَّةٍ[٣]. وروي أن عمر رضي الله عنه توضأ من جرة نصرانية[٤] ولأن رسول الله ﷺ قَدْ كَانَ يَأْذَنُ لِلْمُشْرِكِينَ فِي دُخُولِ مَسْجِدِهِ، وربط ثُمَامَةَ بْنَ أَثَالٍ حِينَ أَسَرَهُ عَلَى سَارِيَةٍ فِي الْمَسْجِدِ[٥]، ولو كان نجساً لكان أولى الأمور به تطهير مسجده منه، ولأن الاعتقاد لا يؤثر في تنجيس الأعيان، ولو كان بسوء معتقده ينجس ما كان طاهراً لكان حسن معتقدنا يطهِّر ما كان نجساً.

فأما قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾[٦]. ففيه تأويلان:

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٢٨.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٥.

(٣) حديث عمران بن حصين وهو في الصحيحين. ففي التيمم عند البخاري (٣٤٤) وفيه «ثمّ سار النبيّ ﷺ فاشتكى إليه الناس من العطش، فنزل، فدعا فلاناً، ودعا علياً فقال: إذهبا فابتغيا الماء، فانطلقا فتلقّيا امرأة بين مزداتين ـ أو سطحيتين ـ من ماء على بعير فقالا لها: أين الماء؟... فاستنزلوها عن بعيرها، ودعا النبيّ ﷺ بإناء، ففرّغ فيه من أفواه المزداتين، وأوكأ أفواههما، وأطلق العزالى، ونودي في الناس، اسقوا واستقوا، فسقى من شاء، واستقى من شاء..» وفي علامات النبوة (٣٥٧١) وفيه «فشربنا عطاشاً، أربعون رجلاً حتى روينا، فملأنا كلّ قربة معنا وإداوة..». والمزداة: قربة كبيرة يزاد فيها جلد من غيرها وقال النووي في المجموع ١/ ٢٦٣: وليس فيه أن النبيّ ﷺ توضأ منه صريحاً، إلا أنه أعطى الجنب ما يغتسل به، وبهذا يحصل المقصود: وهو طهارة إناء المشرك.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) حديث أبي هريرة. أخرجه البخاري (٤٦٢) بلفظ «إنه ﷺ بعث خيلاً قِبَل نجد، فجاءت برجلٍ من بني حنيفة يقال له: ثُمامة بن آثال، فربطوه بسارية من سواري المسجد، فخرج إليه النبيّ ﷺ فقال: أطلقوا ثُمامة، فانطلق إلى نخل قريب من المسجد، فاغتسل ودخل المسجد وقال: أشهدُ أن لا إلّه إلا الله...». وفي الخصومات (٢٤٢٢) و(٢٤٢٣) والمغازي (٤٣٧٢) ومسلم في الجهاد (١٧٦٤) وأبو داود (٢٦٧٩) والنسائي ١/ ١٠٩ ـ ١١٠ وأحمد ٢/ ٢٤٦، ٢٤٧، والبيهقي ١/ ١٧١ وابن خزيمة (٢٥٢).
وثمامة: من فضلاء الصحابة ابن آثال بن النعمان بن مسلمة. أسلم قبل الفتح، ولمّا ارتدّ أهل اليمامة ـ لم يرتدّ وثبت على إسلامه.

(٦) سورة التوبة، الآية: ٢٨.

أحدهما: أنهم أنجاس الأبدان كنجاسة الكلب والخنزير، وهذا قول عمر بن عبد العزيز. وقال الحسن البصري كذلك، وأوجب الوضوء على من صافحهم.

والثاني: وهو قول الجمهور أنَّه سماهم أنجاساً، لأنهم لا يغتسلون من الجنابة، فصاروا لما وجب عليهم الغسل كالنجاسة التي يجب غسلها، لا أنهم في أبدانهم أنجاس.

فصل: فإذا ثبت ظهارة المشركين فهم على ثلاثة أضرب.

ضرب منهم: يرون اجتناب الأنجاس كاليهود والنصارى، واستعمال مياههم والصلاة في ثيابهم جائزة.

وضرب منهم: لا يرون اجتنابها ولا يعتقدون العبادة في استعمالها كالدهرية، والزنادقة، فيجوز استعمال مياههم والصلاة في ثيابهم، لأن الأصل فيها الطهارة، ونكرهها خوفاً من حلول النجاسة.

والضرب الثالث: أن لا يجتبنوها ويرون العبادة في استعمالها كالبراهمة من الهند، وطائفة من المجوس يرون استعمال الأبوال قربة، فاستعمال مياههم جائز، وإن كان مكروهاً. وأما الصلاة في ثيابهم، فيجوز ما لم يلبسوه كثيراً كاليوم أو بعضه، وأما ما كثر لباسهم لها حتى طال زمانهم فيها، ففي جواز الصلاة فيها وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي: لا يجوز الصلاة فيها، ومن صلى فيها فعليه الإعادة، لأن الغالب فيها حلول النجاسة كالمسلم الذي لا يخلو لباسه إذا طال عليه من حلول الماء فيه، لأنه يستعمله عبادَة فلم ينفك منه.

والوجه الثاني: وهو قول أبي عليّ بن أبي هريرة: إن الصلاة فيها جائزة وإن كرهت، لأن الأصل فيها الطهارة، فلم يجز أن يحكم نجاستها بالشك، وأشد ما يكره من ثياب من لا يجتنب الأنجاس الميارز والسراويلات. فأما أواني المشركين، فمن كان منهم لا يرى أكل لحم الخنزير جاز استعمال أوانيهم، ومن كان يرى أكله، ففي جواز استعمالها إذا طال استعمالهم لها وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق لا يجوز، لأن الظاهر نجاستها، وقد روى أبو قلابة،

عن أبي ثعلبة الخشني قال: سألت رسول الله ﷺ فقلت: إِنَّا بِأَرْضِ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَأَنَا مُحْتَاجٌ إِلَى آنِيَتِهِمْ، فَقَالَ: فَارْحَضُوهَا بِالْمَاءِ ثُمَّ اطْبُخُوا فِيهَا[1].

والوجه الثاني: وهو قول أبي عليّ بن أبي هريرة إن استعمالها جائز، وإن كُرِهَتْ اعتباراً بالأصل في طهارتها، وإسقاطها بحكم الشك في نجاستها غير مستحب. والله أعلم.

---

(١) حديث أبي ثعلبة الخُشَني أخرجه البخاري في الذبائح والصيد من طريق أبي إدريس الخَولاني عن أبي ثعلبة قال: «يا نبيّ الله إنا بأرض قوم أهل كتاب، أفنأكلُ في آنيتهم؟ وبأرض صيد أصيدُ بقوسي وبكلبي الذي ليس بمعلّم، وبكلبي المعلّم، فما يصلحُ لي؟ قال: أمّا ما ذكرت من أهل الكتاب، فإنْ وجدْتم غيرها فلا تأكُلوا فيها، وإنْ لم تجدوا فاغسلوها وكلُوا فيها..» وهو في (٥٤٨٨) و(٥٤٩٦) وبلفظ «فلا تأكلوا في آنيتهم إلا أن لا تجدوا بدّاً. فإن لم تجدوا بدّاً، فاغسلوها وكُلُوا».
أخرجه مسلم في الصيد (١٩٣٠) وأبو داود (٢٨٥٥) والترمذي (١٤٦٤) و(١٥٦٠) والنسائي ٧/ ١٨١ وابن ماجه (٣٢٠٧) والبيهقي ٩/ ٢٤٧ و٢٤٨ و٢٤٩ وأبو ثعلبة: اسمه جُرهم، ومنسوب إلى خشين وهو بطن من قضاعة. وكان ممّن بايع تحت الشجرة.

باب السواك

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَأُحِبُّ السِّوَاكَ لِلصَّلَوَاتِ، وَعِنْدَ كُلِّ حَالٍ تَغَيَّرَ فِيهَا الْفَمُ لِلاسْتِيقَاظِ مِنَ النَّوْمِ وَالأَزْمِ[١] وَكُلِّ مَا يُغَيِّرُ الْفَمَ، لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلاَةٍ»[٢]. قَالَ الشَّافِعِيّ: وَلَوْ كَانَ وَاجِباً لأَمَرَهُمْ شَقَّ أَوْ لَمْ يَشُقَّ»[٣].

وقال الماوردي: وهذا صحيح، السواك عندنا سنة مستحبة، وفضيلة حسنة، لما رواه الشافعي، عن سفيان بن عُيينة، عن محمد بن إسحاق، عن ابن أبي عتيق، عن عائشة، أن رسول الله ﷺ قال: «السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِّ مَرْضَاةٌ لِلْرَّبِّ»[٤]. وروي: مُثْرَاة لِلْمَالِ، مَنْمَاة للولد.

---

(١) في المختصر: ص: ٢ «والأزم» وفي الأم باب السواك ١/ ٢٣ قال الشافعي: «وأستحب السواك عند كلّ حال يتغيّر فيه الفم، وعند الاستيقاظ من النوم. والأزم وأكل كلّ ما يغيّر الفم وشربه، وعند الصلوات كلها، ومن تركه وصلّى، فلا يعيد صلاته، ولا يجب عليه الوضوء» والأزم: قيل هو الجوع والاحتماء، وقيل: هو السكوت، والامساك كما سيأتي بيانه.

(٢) أخرجه الشافعي في الأم من طريق سفيان بن عيينة، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لولا أن أشقّ على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كلّ وضوء، وبتأخير العشاء».

والحديث أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٦٦ من طريق أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة. والبخاري (٨٨٧) من طريق مالك وبلفظ «بالسواك مع كل صلاة» والبيهقي ١/ ٣٧ وأخرجه مسلم (٢٥٢) (٤٢) من طريق سفيان وبلفظ «عند كلّ صلاة». وأبو داود (٤٦) والنسائي ١/ ١٢ والدارمي: ١/ ١٧٤ والترمذي (٢٢) وابن ماجة (٢٨٧) والبغوي (١٩٧) وابن خزيمة (١٣٩).

وأخرجه مالك ١/ ٦٦ عن الزهري، عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف بلفظ «مع كل وضوء» ومن طريقه أخرجه أحمد ٢/ ٤٦٠ و٥١٧.

(٣) في المختصر: ص٢: أو لم يشقق.

(٤) رواه الشافعي في الأم باب السواك، ١/ ٢٣. وأخرجه ابن حبان في الطهارة (١٠٦٧) وعلّقه البخاري في الصيام باب سواك الرطب واليابس للصائم بصيغة الجزم. وأحمد ٦/ ٤٧ و٦٢ و١٢٤، والنسائي: ١/ ١٠ والبيهقي: ١/ ٣٤ والدارمي: ١/ ١٧٤ وابن خزيمة (١٣٥) والبغوي (١٩٩) و(٢٠٠) وابن أبي شيبة: =

وروي: عن النبي ﷺ أنه قال: «طَهِّرُوا أَفْوَاهَكُمْ بِالسِّوَاكِ، فَإِنَّهَا مَسَالِكُ الْقُرْآنِ»(١).

وروي أَنَّ النَّاسَ اسْتَبْطَؤُوا الْوَحْيَ، فقال النبي ﷺ: «وكَيْفَ لَا يُبْطِىءُ وَأَنْتُمْ لَا تُسَوِّكُونَ أَفْوَاهَكُمْ، وَلَا تُقَلِّمُونَ أَظْفَارَكُمْ، وَلَا تُنَقُّونَ بَرَاجِمَكُمْ»(٢).

وروى الزبير عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ: قَصُّ الشَّارِبِ، وَإِعْفَاءُ اللِّحْيَةِ، وَالسِّوَاكُ، وَالمَضْمَضَةُ، وَالاسْتِنْشَاقُ، وَقَصُّ الأَظْفَارِ، وَغَسْلُ الْبَرَاجِمِ، وَنَتْفُ الإِبْطِ، وَحَلْقُ الْعَانَةِ، وَانْتِقَاصُ الْمَاءِ»، يعني: «الاستنجاء»(٣).

فصل: فإذا ثبت بما ذكرنا أن السواك مأمور به، فهو سنة ليس بواجب، وقال داود بن عليّ: السواك واجب، لكن لا يقدح تركه في صحة الصلاة. وقال إسحاق بن راهوية(٤) السواك واجب، فإن تركه عامداً بطلت صلاته، وإن تركه ناسياً لم تبطل، واستدلا جميعاً

= ١/ ١٦٩ وقال النووي في المجموع: ١/ ٢٦٧ وأسانيده صحيحة، وأن تعليقات البخاري إذا كانت بصيغة الجزم فهي صحيحة.

(١) قال ابن حجر في التلخيص الحبير: رواه أبو نعيم ووقفه ابن ماجة، ورواه أبو مسلم الكجي في السنن، وأبو نعيم من حديث الوضين وفي إسناده: مندل وهو ضعيف.
وقفه ابن ماجه (٢٩١) عن علي بن أبي طالب قال: «إنّ أفواهكم طرق للقرآن، فطيّبوها بالسّواك» وفي الزوائد: إسناده ضعيف وابن أبي شيبة ١/ ١٩٦ ـ ١٩٧ والبيهقي: ١/ ٣٨.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في الطهارات، ما ذكر في السواك: ١/ ١٩٧ من طريق وكيع، عن الأعمش، عن مجاهد قال: استبطأ رسول الله ﷺ جبرائيل فقال: وكيف نأتيكم وأنتم لا تقصُّونَ أظفاركم ولا تُنَقُّونَ براجِمَكُم، ولا تستاكون». وهو منقطع أو مرسل.
والبراجم: جمع بُرجمة، وهي العقد المتشنجة الجلد في ظهور الأصابع، وهي مفاصلها التي في وسطها بين الرواجب والأشاجع. والرواجب: المفاصل التي تلي رؤوس الأصابع، والأشاجع هي المفاصل التي تلي ظهور الكف ـ المجموع: ١/ ٢٨٤.

(٣) حديث عائشة: أخرجه مسلم في باب خصال الفطرة (٢٦١) وفيه: قال مصعب: ونسيتُ العاشرة، إلا أن تكون المضمضة. وأبو داود (٥٣). والبغوي (٢٠٥) والترمذي (٢٧٥٧) وأبو داود (٥٣) وابن ماجة (٢٩٣) والنسائي ٨/ ١٢٦ وقال النووي في المجموع: وأمّا الفطرة، وأصلها الخلقة، فقد اختلفوا في تفسيرها في هذا الحديث، فقال الماوردي وغيره من أصحابنا: هي الدين، وقال أبو سليمان الخطابي: فسّرها أكثر العلماء في هذا الحديث بالسنة.

(٤) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي، أبو يعقوب بن راهوية (١٦١ ـ ٢٣٨) هـ عالم خراسان في عصره وأحد كبار الحفاظ. أخذ عنه: أحمد، والبخاري، ومسلم، والترمذي، والنسائي، قال الدارمي: ساد إسحاق أهل المشرق والمغرب بصدقه. له: المسند. راجع: تهذيب التهذيب ١/ ٢١٦ وميزان الاعتدال: ١/ ٨٥ وحلية الأولياء: ٩/ ٢٣٤.

على وجوبه بما روي أن قوماً دخلوا على النبي ﷺ فَرَأَى فِي أَسْنَانِهِمْ صُفْرَةً، فَقَالَ: مَا لِي أَرَاكُمْ تَدْخُلُونَ عَلَيَّ قُلْحاً إِسْتَاكُوا[1]. وهذا أمر يقتضي الوجوب، والقلح في الأسنان: الصفرة.

وروى سفيان، عن أبي الحويرث، عن نافع، عن ابن جبير، عن النبي ﷺ أنه قال: «مَا زَالَ جِبْرِيلُ يُوصِينِي بِالسِّوَاكِ حَتَّى خَشِيتُ أَنْ يَدْرِدَنِي»[2]. أي: تتناثر أسناني، فأصير أدرد من كثرة السواك، ومنه قول الشاعر:

أَخَـذْتُ بِـالْجُمَّـةِ رَأْسـاً إِن عَـرَا ... وَبِالثَّنَايَا الْوَاضِحَاتِ الدَّرْدَرَا

والدليل على أنه ليس بواجب، ما رواه الشافعي، عن سفيان، عن أبي الزناد، عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِتَأْخِيرِ الْعِشَاءِ، وَبِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلاَةٍ»[3]. وفيه دليلان:

أحدهما: ما ذكره الشافعي، أنه لو كان واجباً، لأمرهم به، شقَّ أو لم يشقَّ[4].

---

(١) قال النووي في المجموع: ١/٢٦٨ ـ ٢٦٩ وهو حديث العباس، وهو ضعيف، رواه ابن أبي خيثمة في تاريخه، ثم البيهقي عن العباس. ورواه البيهقي عن ابن عباس، وإسنادهما ليس بقوي، وهو حديث مختلف في إسناده وضعفه.

أخرجه البيهقي في السنن ١/٣٦ من طريق سفيان عن أبي علي الصيقل، عن ابن تمام عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «مالي أراكم تأتوني قلحاً، لولا أن أشقّ على أمتي لفرضتُ عليهم السواك كما فرضت عليهم الوضوء». وقال: ورواه البغوي عن إسحاق بن إسماعيل، عن جرير بإسناده عن أبيه، عن النبيّ ﷺ. وهو حديث مختلف في إسناده. وقال المارديني في ذيل السنن: وأبو علي الصيقل لا يعرف له حال ولا إسم، كذا ذكره ابن القطان. وذكر عن ابن أبي السكن أن تماماً كان أصغر ولد العباس وليس يحفظ له عن النبيّ ﷺ سماع من وجه ثابت. وقال ابن حجر: الحديث رواه البغوي والطبراني وأحمد من حديث تمام بن العباس. والقلح: صفرة الأسنان، ووسخ يركبها.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن ٧/٤٩ من حديث أم سلمة من طريق خالد بن عبيد الله، عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه، عن أم سلمة. وقال البخاري: هذا حديث حسن.

وأخرجه من حديث عائشة مرفوعاً بلفظ: لقد لزمتُ السواك حتى تخوّفت أن يدردني»وقال ابن حجر: وحديث أم سلمة مرفوعاً رواه الطبراني والبيهقي من حديث أم سلمة.

وفي حديث أبي أمامة عند ابن ماجة (٢٨٩) مرفوعاً بلفظ: «ما جاءني جبريل إلا وأوصاني بالسواك حتى لقد خشيت أن يفرض عليّ وعلى أمتي» وفي الزوائد: إسناده ضعيف ٢/٩٩. والحديث في الترغيب والترهيب للمنذري ١/١٦٧، والدر المنثور للسيوطي ١/١١٣.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) السواك سنة وليس بواجب، هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة إلا ما حكى الشيخ أبو حامد عن داود أنه =

والثاني: أن قوله: «لأمرتهم به» دليل على أنه لم يأمرهم به، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «مَا زَالَ جِبْرِيلُ يُوصِينِي بِالسِّوَاكِ حَتَّى خَشِيتُ أَنْ يَفْرِضَهُ»[1] . فدل على أنه لم يفرض. وروي عن النبي عليه السلام أنه قال: «كُتِبَ الْوِتْرُ عَلَيَّ وَلَمْ يُكْتَبْ عَلَيْكُمْ، وَكُتِبَ عَلَيَّ السِّواك وَلَمْ يُكْتَبْ عَلَيْكُمْ»[2] . وهذا نص. وأما الجواب عن استدلالهم بقوله عليه السلام: «استاكوا» فهو أنه أمر به لإزالة القلح، وإزالة القلح ليس بواجب، وكذلك السواك ليس بواجب. وأما الخبر الآخر، فقد بيَّنه «حتى خشيت أن يفرضه».

فصل: فإذا ثبت أنه ليس بواجب، فهو مستحب في خمسة أحوال:

أحدها: عند القيام من النوم، لرواية أبي وائل عن حذيفة بن اليمان، أن رسول الله ﷺ كَانَ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ، يشَوِّصُ فَاهُ بِالسِّوَاكِ[3].

وقال أبو عبيد: الشوص الغسل. والمشوص مثله، وأنشد لامرىء القيس[4]:

بِأَسْوَدَ مُلْتَفّ الغدائر وَارِدٍ ... وَذِي أُشُرٍ يشوصُهُ وَتَشُوصُ

= أوجبه، وحكى صاحب الحاوي أن داود أوجبه ولم يبطل الصلاة بتركه، قال صاحب الحاوي: وقال إسحاق بن راهوية هو واجب، فإن تركه عمداً بطلت صلاته. وقال النووي: وهذا النقل عن إسحاق غير معروف ولا يصحّ عنه ـ المجموع ١/ ٢٧١.

(١) تقدم تخريجه، وهو من حديث أبي أمامة عند ابن ماجة (٢٨٩).

(٢) في حديث ابن عباس عند أحمد (٢٩٢٠) مرفوعاً «كتب عليّ النّحر ولم يكتبْ عليكم، وأُمرتُ بركعتي الضحى ولم تؤمروا بها». والدارقطني ٤/ ٢٨٢.
وعن ابن عباس مرفوعاً عند أحمد (٢٠٥٠) ثلاث هنّ عليّ فرائض وهنّ لكم تطوع: الوتر، والنحر، وصلاة الأضحى.. وفي إسناده أبو جناب الكلبي وقد ضعّفه النسائي والدارقطني. والحديث في الطبراني الكبير ١١/٣٠٨ والبيهقي في السنن ٩/ ٢٦٤.

(٣) حديث حذيفة بن اليمان.. أخرجه البخاري في السّواك (٢٤٥) ومسلم في الطهارة (٢٥٥) والنسائي في قيام الليل ٣/ ٢١٢ والطهارة ١/ ١٧٥ وابن ماجة (٢٨٦) والبغوي (٢٠٢) والبيهقي ١/ ٣٨ وأحمد ٥/ ٣٨٢ و٤٠٢.

(٤) امرؤ القيس بن حُجر بن الحارث الكندي (نحو ١٣٠ ـ ٨٠ ق.هـ) أشهر شعراء العرب، أبوه ملك أسد وغطفان، شبّ على الخمرة واللهو، ثم انتقل مع أصحابه في أحياء العرب يغزو ويلهو ويطرب. ولما قتل أبوه ذهب إلى قيصر الروم يوستينيانوس في القسطنطينية، فتقرّح جلده ومات هناك. ولقّب بذي القروح، والملك الضليل. الأعلام ٢/ ١١ ـ ١٢.

والحال الثانية: عند الوضوء للصلاة، لرواية سعد بن هشام، عن عائشة، أن رسول الله ﷺ كَانَ يُوضَعُ لَهُ وُضُوؤُهُ وَسِوَاكُهُ[(١)].

والحال الثالثة: عند القيام إلى الصلاة، لرواية عبد الله بن حنظلة بن عامر أن رسول الله ﷺ أَمَرَ بِالْوُضُوءِ لِكُلِّ صَلاَةٍ، طَاهِراً كَانَ أَوْ غَيْرُ طَاهِرٍ، فَلَمَّا شَقَّ ذَلِكَ عَلَيْهِ، أَمَرَ بِالْسِّوَاكِ لِكُلِّ صَلاَةٍ[(٢)].

والحال الرابعة: عند قراءة القرآن، «طهّروا أفواهكم بالسّواك لأنها مسالك القرآن».

والحال الخامسة: عند تغيير الفم لقوله ﷺ: «السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ، مَرْضَاةٌ لِلْرَّبِّ»[(٣)].

والفم قد يتغير في أربعة أحوال: إما عند كثرة الكلام، وإما بطول السكوت، وإما بشدة الجوع، وإما لأكل ما يغير الفم من الأشياء المريحة. قال الشافعي: وللاستيقاظ من النوم، والأزم، وفي الأزم تأويلان:

أحدهما: أنه الجوع، ومنه ما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سأل الحارث بن كلدة، وكان طبيب العرب فقال: ما ألذّ؟ فقال: الأكل، فقال: وما الدواء؟ قال: الأَزْم. يعني الجوع والاحتماء. وقال كعب بن زهير[(٤)]:

المُطْعِمُونَ إِذَا مَا أَزْمَةٌ أَزَمَتْ وَالطَّيِّبُونَ ثِيَاباً كُلَّمَا عَرِقُوا

والثاني: أنه السكوت، وهو في اللغة: الإمساك، فتارة يعبَّر به عن الجوع، لأنه إمساك عن الأكل، وتارة يعبر به عن السكوت، لأنه إمساك عن الكلام.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا، فقد قال الخليل بن أحمد: السواك مأخوذ من الاضطراب

---

(١) حديث عائشة: أخرجه مسلم من طريق سعد بن هشام، عن عائشة في حديث طويل قالت: «كنّا نعدّ لرسول الله ﷺ سواكه وطهوره، فيتسوّك ويتوضأ ويصلي» وهو عند أحمد ٦/ ٥٣ ـ ٥٤ وابن خزيمة (١٠٧٤) وأبو عوانة: ٢/ ٣٢٣.

(٢) حديث عبد الله بن حنظلة، أخرجه ابن خزيمة (١٥) والحاكم ١/ ١٥٥ وأبو داود (٤٨) والبيهقي ١/ ٣٧ ـ ٣٨.

(٣) تقدّم من حديث عائشة.

(٤) كعب بن زهير بن أبي سلمة المازني، أبو المضرَّب (ت ٢٦) هـ ـ هجا النبيّ ﷺ، فأهدر دمه، فجاءه كعب مستأمناً، وأسلم وأنشده لاميته المشهورة. فخلع عليه النبيّ ﷺ بردته. راجع: الأعلام ٥/ ٢٢٦.

والتحرك، من قولهم: تساوكت الإبل، إذا اضطربت أعناقها من الهزال، وأنشد قول الشاعر(١):

إِلَى اللَّهِ أَشْكُو مَا أَرَى بِجِيَادِنَا تَسَاوَكُ هَزْلَى مُخُّهُنَّ قَلِيلُ

والكلام في السّواك يشتمل على فصلين:

أحدهما: في صفة السواك.

والثاني: ما يستحب به السواك.

فأما صفة السواك، فيستحب أن يستاك عرضاً في ظاهر الأسنان. وباطنها، ويمر السواك على أطراف أسنانه، وكراسي أضراسه، ليجلو جميعاً من الصفرة، والتغير. وممره على سقف حلقه إمراراً خفيفاً ليزول الخلوف عنه، فقد كان النبي عليه السلام يشوص فاه بالسواك، ويكره أن يستاك طولاً من أطراف أسنانه إلى عموده، لما فيه من إدماء اللثة، وإفساد العمود، وكذلك قال النبي ﷺ: «اسْتَاكُوا عَرْضاً وَادَّهِنُوا غباً وَاكْتَحِلُوا وِتْراً»(٢) وإنما اختاره أن يدهن غبّاً، ولا يدهن في كل يوم، لما فيه من دَرَن الثوب، وتنميس الشعر، وكذلك نهى النبي ﷺ عن كثرة الأدفاه، قال أبو عبيد: هو كثرة التدهين، وإنما يراد الدهن لتحسين البشرة، وإذهاب النوس.

---

(١) نسبه صاحب اللسان في باب ـ سوك ـ إلى عبيد الله بن الحرّ الجعفي.

(٢) هذا الحديث أورده صاحب المهذب وقال النووي في المجموع: حديث ضعيف غير معروف، وقال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح: بحثتُ عنه فلم أجدْ له أصلاً ولا ذكراً في شيءٍ من كتب الحديث. وهذا الحديث لا اعتماد عليه ولا يحتجّ به ١/ ٢٨٠. وعقد البيهقي في السنن ١/ ٤٠ باب ما جاء في الاستياك عرضاً أحاديث لا يحتجّ بها. وأخرج أبو داود في مراسيله ـ كتاب الطهارة (٥) عن عطاء بن رباح قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا شربتُم فاشربوا مصّاً، وإذا استكتُم فاستاكُوا عرضاً». ورواه البيهقي في السنن عن أبي داود ١/ ٤٠.

قال النووي: والاستياك عرضاً هو المذهب الصحيح الذي قطع به الأصحاب إلا إمام الحرمين والغزالي فإنهما قالا: يستاك عرضاً وطولاً وهذا الذي قالاه شاذ مردود مخالف للنقل والدليل. وقال: وصرح صاحب الحاوي بكراهة الاستياك طولاً، فلو خالف واستاك طولاً، حصل السواكِ وإن خالف المختار. ثم أوضح صاحب الحاوي كيفية السواك فقال: يستحب أن يستاك عرضاً في ظاهر الأسنان وباطنها، ويمرّ بالسواك على أطراف أسنانه وكراسي أضراسه، ويمرّه على سقف حلقه إمراراً خفيفاً وقال: وأمّا جلاء الأسنان بالحديد وبردها بالمبرد فمكروه لأنه يضعف الأسنان ويفضي إلى انكسارها، ولأنه يخشّنها فتتراكم الصفرة. المجموع ١/ ٢٨١.

وقد روي عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِدْهَنُوا يَذْهَبْ النَّوَسُ عَنْكُمْ وَٱلْبَسُوا تَظْهَرْ نِعْمَةُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ، وَأَحْسِنُوا إِلَى مَمَالِيكِكُمْ، فَإِنَّهُ أَكْبَتُ لِعَدُوِّكُمْ، وَأَدْفَعُ لِنَقْمَةِ اللَّهِ عَنْكُمْ»، فأما ما يستحب أن يستاك به، فهو الأراك، لرواية أبي خيرة، أن رسول الله ﷺ كَانَ يَسْتَاكُ بِالأَرَاكِ، فَإِنْ تَعَذَّرَ الأَرَاكُ، اسْتَاكَ بِعَرَاجِينَ النَّخْلِ، فَإِنْ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ، اسْتَاكَ بِمَا وَجَدَهُ[1]، ويختار أن يكون العود الذي يستاك به نديًا، ولا يكون يابساً فيجرح، ولا رطباً فلا ينقى. فلو لفَّ على أصبعه خرقة خشنة، وأمرَّها على أسنانه حتى زال الصفرة والخلوف، فقد أتى بسنة السواك، نص عليه الشافعي؛ لأنه يقوم مقام العود في الانقاء، فأما إذا جلا أسنانه بالحديد، أو بردها بالمبرد، فمكروه لأمرين:

أحدهما: أنه يذيب الأسنان ويُفْضي إلى انكسارها.

والثاني: أنها تخشن فتتراكم الصفرة والخلوف فيها، ولذلك لعن رسول الله ﷺ الوَاشِرَةَ وَالمُسْتَوْشِرَةَ[2]، وهي: التي تبرد أسنانها بالمبرد. فأما الصائم، فلا يأمن أن يستاك

(١) حديث أبي خَيرة الصُّباحي: قال ابن حجر في التلخيص الحبير: قال ابن الصلاح: «وجدتُ بخط أبي مسعود الدمشقي الحافظ، عن أبي الحسن الدارقطني، فذكر حديثاً في المؤتلف والمختلف بإسناد إلى أبي خيرة الصباحي، أنه كان في وفد عبد القيس الذين أتوا النبيّ ﷺ ـ فأمر لنا بأراك. وقال: استاكوا بهذا».
وقال ابن ماكولا في الإكمال: ليس يروى لأبي خيرة هذا غيره. وقال ابن الصلاح: وهذا الحديث مستند قول صاحب الإيضاح، وصاحب الحاوي، والتنبيه، حيث أستحبوه. وقال ابن حجر: وقد استدل به صاحب الحاوي بلفظ آخر من حديث أبي خيرة: كان النبيّ ﷺ يستاك بالأراك، فإنْ تعذّر عليه استاك بعراجين النخل، فإنْ تعذّر استاك بما وجد. وقال ابن حجر: وهو بهذا السياق لم أره.
وأبو خيرة: ذكره البخاري في تاريخه، والطبراني في الكبير، والحاكم في الكنى، وفي لفظ عنه: «كنّا أربعين رجلاً، فتزوّدنا بالأراكِ نستاكُ به، فقلنا: يا رسول الله، عندنا الجريد ونحنُ نجتزي به، ولكنْ نقبلُ كرامتك وعطيتك، ثم دعا لهم. وفي رواية: «ثمّ أمر لنا بأراك» وقال: «استاكوا بهذا». وفي مسند أبي يعلى من حديث لابن مسعود قال: «كنتُ أجتني لرسول الله ﷺ سواكاً من أراك»، رواه أحمد موقوفاً على ابن مسعود.

(٢) أخرج النسائي في الزينة باب تحريم الوشر ١٤٩/١ من حديث أبي ريحانة: «أن رسول الله ﷺ حرّم الوشر والوشم والنّتف» وفي رواية «نهى عن الوشر والوشم». وفي حديث ابن مسعود الصحيح «لعن الله المتفلّجات للحسن، المغيّرات خلق الله» وهو جزء من حديث طويل أخرجه البخاري (٤٨٨٦) و(٤٨٨٧) و(٥٩٤٣) و(٥٩٤٨) ومسلم (٢١٢٥) والنسائي ١٤٦/٨ وابن ماجة (١٩٨٩) وأحمد ٤٣٣/١ ـ ٤٣٤ و٤٤٣ والمتفلّجة: هي التي تطلبُ الفلجَ، والفلج: انفراج ما بين الثنيتين، والتفلّج أن يفرج بين المتلاصقين بالمبرد ونحوه، وهو مختص عادة بالثنايا والرباعيات. وقد تفعله المرأة الكبيرة لتوهم أنها صغيرة، لأن الصغيرة غالباً تكون مفلجة جديدة السّن ويذهب ذلك في الكبر، وتحديد الأسنان يسمّى الوشر. وفيه تغيير للخلقة الأصلية كما قال ابن حجر: ٣٢٧/١٠.

غدوة، ويكره له أن يستاك عشياً على ما نذكره في كتاب الصيام، لقوله عليه السلام: «لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ»[1]، فإن استاك عشياً لم يفسد صومه وإن أساء، والله أعلم.

---

(١) حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الصوم (١٨٩٤) من طريق مالك و(١٩٠٤) و(٥٩٢٧) ومسلم في الصيام (١١٥١) (١٦١) ومالك في الموطأ: ١/ ٣١٠، والنسائي ٤/ ١٦٢ ـ ١٦٣ وابن ماجه (١٦٣٨) والبيهقي ٤/ ٣٠٤ وأحمد ٢/ ٢٧٣ والبغوي (١٧١٠) وابن خزيمة (١٨٩٧) والطيالسي (٢٤٨٥).

باب نية الوضوء

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: (وَلاَ يُجْزِىءُ طَهَارَةٌ مِنْ غُسْلٍ وَلاَ وُضُوءٍ[١] إِلاَّ بِنِيَّةٍ وَاحْتَجَّ عَلَى مَنْ أَجَازَ الْوُضُوءَ بِغَيْرِ نِيَّةٍ بِقَوْلِهِ[٢]: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالْنِّيَّاتِ»، وَلاَ يَجُوزُ التَّيَمُّمُ إِلاَّ[٣] بِنِيَّةٍ وَهُمَا طَهَارَتَانِ فَكَيْفَ يَفْتَرِقَانِ؟).

وقال الماوردي: وهذا كما قال: الطهارة ضربان من نجس وحدث[٤].

فأما طهارة النجس فلا تفتقر إلى نية إجماعاً لأمرين:

أحدهما: أن إزالة النجاسة إنما هو تعبد مفارقة وترك، والتُّروك لا تفتقر إلى نية كسائر ما أمر باجتنابه في عباداته.

والثاني: أنّه لما ظهر ما أصابته النجاسة من الأرض والثوب بمرور السيل عليه وإصابة الماء له علم أن القصد فيه غير معتبر، وأن النية في إزالته غير واجبة.

فأما طهارة الحدث فلا تصح إلا بنية سواء كانت بمائع كالوضوء والغسل، أو بجامد كالتراب وبه قال مالك، وأحمد، وإسحاق، وجمهور أهل الحجاز. وقال الأوزاعي، والحسن بن صالح الكوفي: تصحّ بغير نيّة سواء كانت بمائع أو جامد.

وقال أبو حنيفة وسفيان الثوري: الطهارة بالماء لا تفتقر إلى نية، والتيمم بالتراب يفتقر إلى نية استدلالاً بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[٥]. فأمر بغسل هذه الأعضاء ولم يذكر النية.

---

(١) في المختصر ص٢: ولا وضوء ولا تيمّم.

(٢) في المختصر ص٢: بقوله ﷺ: «الأعمال بالنيّات».

(٣) في المختصر: بغير بدلاً من إلا.

(٤) في المهذّب: «الطهارة ضربان: طهارة عن حدث، وطهارة عن نجس. وطهارة النجس لا تفتقر إلى النية لأنها من باب التروك، فلا تفتقر إلى نية، كترك الزنا والخمر واللواط، والغصب، والسرقة». المجموع ٣٠٩/١.

(٥) سورة المائدة، الآية: ٦.

وفي إيجابها ما يخرج الفعلُ ـ الغسل ـ المذكور في الآية أن يتعلق به جواز الصلاة، وذلك فنبيح لأنه إبطال حكمه. وفي إجماع الأمة على أن آية الطهارة غير منسوخة ما يوجب منع الزيادة عليها، وبما روي أن أَعْرَابِيًّا قَالَ: كَيْفَ أَتَوَضَّأُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ: «تَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ، اغْسِلْ وَجْهَكَ وَذِرَاعَيْكَ وَامْسَحْ بِرَأْسِكَ وَاغْسِلْ رِجْلَيْكَ»[1].

فأجابه على ما تضمنته الآية من غسل هذه الأعضاء دون النية. قالوا: ولأنها طهارة بالماء، فوجب ألاّ تفتقر إلى نية كإزالة النجاسة. وقالوا: ولأنه أصل يستباح به الصلاة فوجب ألا يفتقر إلى نية كستر العورة. وقالوا: ولأن النية لو كانت من شرط صحة الطهارة لما صح غسل الذمية من الحيض، ولما استباح الزوج المسلم وطأها، وفي إجماعهم على صحة غسلها وجواز وطئها دليل على أن النية ليست شرطاً في صحة طهارتها.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾[2] فأُمِرُوا بالإخلاص في العبادة والإخلاص عمل القلب.

وقال تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[3]. ومنها دليلان:

---

(١) الحديث أخرجه الترمذي في باب ما جاء في وصف الصلاة (٣٠٢) من طريق يحيى بن علي بن ابن يحيى بن خلّاد بن رافع الزُّرَقي، عن أبيه، عن جده، عن رفاعة بن رافع: أن رسول الله ﷺ بينما هو جالس في المسجد يوماً، قال رفاعة ـ ونحن معه ـ إذ جاءه رجل كالبدوي، فصلّى، فأخفّ صلاته ثم انصرف فسلّم على النبيّ ﷺ، فقال النبيّ ﷺ: «وعليك، فارجع فصلِّ فإنك لم تصلِّ» فرجع فصلّى، ثم جاءه فسلّم عليه فقال: «وعليك، فارجعْ فصلِّ فإنك لم تصلِّ» ففعل ذلك مرتين أو ثلاثاً، كل ذلك يأتي النبيّ ﷺ فيسلّم عليه، فيقول: «وعليك، فارجعْ فصلِّ فإنك لم تصلِّ». فخاف الناسُ وكبُرَ عليهم أن يكونَ مَنْ أخفّ صلاته لم يصلِّ. فقال الرجلُ في آخر ذلك: فأرني وعلِّمني، فإنما أنا بشرٌ أصيبُ وأخطىء، فقال: «أجل، إذا قمْت إلى الصلاة فتوضأْ كما أمركَ الله، ثمّ تشهّد وأقِمْ...» وقال الترمذي: هذا حديث حسن. أخرجه أبو داود في الصلاة: (٨٥٧) و(٨٥٨) و(٨٥٩) و(٨٦٠) و(٨٦١) والدارمي ١/ ٣٠٥. وصحّحه الحاكم ١/ ٢٤١ ـ ٢٤٣ وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. وأخرجه البيهقي: ٢/ ٣٨٠ والطيالسي (١٣٧٢) والطحاوي في شرح معاني الآثار: ١/ ١٣٧ وأحمد: ٤/ ٣٤٠ وابن حزم في المحلى ٣/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧، والشافعي في الأم: ١/ ١٠٢.

وأصل الحديث في الصحيحين من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري في الأذان (٧٥٧) دخل رجل المسجد، فصلّى، فسلّم على النبيّ ﷺ فردّ، فقال: «ارجعْ فصلِّ فإنك لم تصلِّ...». و(٧٩٣) و(٦٢٥١) و(٦٢٥٢) والأيمان (٦٦٦٧) ومسلم (٣٩٧) والنسائي: ٢/ ١٢٤ وأبو داود (٨٥٦) وأحمد: ٣/ ٤٣٧ وابن خزيمة (٥٩٠) وابن ماجه (١٠٦٠).

(٢) سورة البينة، الآية: ٥.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٦.

أحدهما: أنَّ قوله: ﴿فَٱغْسِلوا وُجُوهَكُم﴾[١]. يعني: للصلاة، فحذف ذكرها اكتفاء بما تقدم منه كما يقال: إذا رأيت الأمير فقم، يعني: للأمير. وإذا رأيت الأسد فتأهب، يعني: للأسد، ومثله قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[٢]. يعني: للسرقة.

والثاني: أن قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَٱغْسِلُوا﴾[٣]. يعني: قبل قيامكم فاغسلوا وجوهكم لإرادة الصلاة.

ومن السنّة ما رواه الشافعي عن سفيان، عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن إبراهيم التَّيمي، عن علقمة بن وقاص الليثي قال: سمعت عمر بن الخطاب على المنبر يُحَدِّثُ عن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَلِكُلِّ ٱمْرِىءٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوِ إِمْرَاةٌ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ»[٤]. والدلالة فيه من وجهين:

أحدهما: قوله: «إنما الأعمال بالنيات» ولم يرد بذلك إثبات وجودها، لأنها قد توجد بغير نية، وإنما المراد بها إثبات حكمها.

والثاني: قوله: «وَإِنَّمَا لِكُلِّ ٱمْرِىءٍ مَا نَوَى» فكان دليل خطابه أن ليس له ما لم ينوه على أن قولهم إنما هي موضوعة في اللغة لإثبات ما اتصل بها ونفي ما انفصل عنها.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ قَوْلاً إِلَّا بِعَمَلٍ وَلَا قُوَّةً وَلَا عَمَلاً إِلَّا بِنِيَّةٍ».[٥] وروي عنه ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَنْظُرُ إِلَى أَعْمَالِكُمْ وَلٰكِنْ يَنْظُرُ إِلَى

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٣٨.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٤) حديث عمر بن الخطاب أخرجه البخاري في بدء الوحي (١) والإيمان (٥٤) والعتق (٢٥٢٩) والنكاح (٥٠٧٠) والنذور (٦٦٨٩) والحيل (٦٩٥٣) ومسلم في الإمارة (١٩٠٧). وأبو داود (٢٢٠١) والنسائي ٦/١٥٨ والترمذي (١٦٤٧) وأحمد ١/ ٢٥ قال النووي في المجموع ١/ ٣١١ «وهو أحد الأحاديث التي عليها مدار الإسلام، بل هو أعظمها، وقال الشافعي: يدخل في هذا الحديث ثلث العلم، وقال أيضا: يدخل في سبعين باباً من الفقه. وقال العلماء: والمراد بالحديث لا يكون العمل شرعياً يتعلق به ثواب وعقاب إلا بالنية، وقال ابن حجر: ولم يبق من أصحاب الكتب المعتمدة من لم يخرجه سوى مالك، فإنه لم يخرجه في الموطأ، نعم رواه الشيخان من حديث مالك.

(٥) الحديث في إتحاف السادة المتقين للزبيدي ١٠/ ٣٤، وتذكرة الموضوعات لابن القيسراني كما في موسوعة أطراف الحديث ٧/ ٤٣٧.

نِيَّاتِكُمْ»[١]. ثم الدليل من طريق المعنى: أنها طهارة من حدث، فوجب أن تفتقر إلى النية كالتيمم. فإن قيل: قياس الوضوء على التيمم غير جائز، لأن الوضوء أصل والتيمم فرع، ولا يجوز أن يؤخذ حكم الأصل من الفرع.

وقيل: التيمم بدل من الوضوء وليس بفرع له، لأن فرع الأصل ما كان حكمه مأخوذاً من ذلك الأصل.

وليس حكم التيمم مأخوذاً من الوضوء، وليس يمتنع أن يكون حكم المبدل مأخوذاً من بدله إذا كان البدل مجتمعاً على حكمه، ولأنها عبادة ترجع في حال العذر إلى شرطها. فوجب أن تكون النية من شطرها كالصلاة. فإن منعوا أن يكون الوضوء عبادة، كان مراعىً مطروحاً، لأن العبادة ما ورد التعبد به قربة لله، وهذه صفة الوضوء، على أنه قد روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «الْوُضُوءُ شَطْرُ الإِيمَانِ»[٢] ومن كانت هذه حالُهُ فمن المحال ألا تكون عبادة، ولأن كل عمل كانت النية شرطاً في بدله كانت النية شرطاً في مبدله كالكفارات، ولأن كل ما افتقر نفلُهُ إلى النية افتقر فرضه إلى النية كالصلاة والصوم.

وبيانه: أن أبا حنيفة أوجب النية في تجديد الوضوء، فاقتضى أن تجب النية في فرضه.

وأما الجواب عن استدلالهم بالآية فهو أن وجهي استدلالنا يمنع من الاستدلال علينا بها.

وأما الجواب عن استدلالهم بحديث الأعرابي، فهو أن في قوله: «تَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَ اللَّهُ»، وقد ثبت بما ذكرنا أن الله تعالى قد أمر بالنية دليل على أن أمر الأعرابي متضمن النية.

وأما الجواب عن قياسهم على إزالة النجاسة فمن ثلاثة أوجه:

أحدها: أن قولهم: طهارة بالماء لاتأثير له في الأصل، لأن إزالة النجاسة بالجامد

---

(١) أصل الحديث في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة (٢٥٦٤) (٣٣) «إنّ الله لا ينظرُ إلى إجسادكم ولا إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم» وأشار بأصبعه إلى صدره. وفي (٣٤) «لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم». وهو عند ابن ماجة (٤١٤٣) وأحمد ٢/٥٣٩.

(٢) حديث أبي مالك الأشعري أخرجه مسلم في الطهارة (٢٢٣) بلفظ «الطُهوُر شطر الإيمان..» والترمذي في الدعوات (٣٥١٧) بلفظ «الوضوء» وابن ماجة (٢٨٠) والنسائي في عمل اليوم والليلة (١٦٩).

والمائع سواء في سقوط النية، وإذا لم يكن له تأثير في الأصل، سقط اعتباره وانتقضت النية بالتيمم.

والثاني: إنّا نقلبه عليهم، فنقول: وجب أن يستوي الطهارة بالمائع والجامد في اعتبار النية قياساً على إزالة الأنجاس.

والثالث: ان إزالة الأنجاس طريقها الترك، والتروك لا تفتقر إلى نية. كترك الربا والقتل، والغصب، والوضوء فعل، والفعل من شرطه النية كالصلاة والحج والصوم مخصوص من سائر التروك بإيجاب النية فيه، والقياس على الجملة دون المخصوص، على أن المعنى في النجاسة أنها طهارة لا تتعدى إلى محلّ موجبها. والحدث يتعدى محل موجبه كالتيمم.

وأما الجواب عن قياسهم، على ستر العورة فمن وجهين:

أحدهما: أن ستر العورة لا يختص بالصلاة، لأنه واجب في الصلاة وغير الصلاة، وليس كذلك الطهارة لاختصاصها بالصلاة.

والثاني: أن ستر العورة للصلاة مقارن للصلاة من أولها إلى آخرها، فاكتفى بنية الصلاة كاستقبال القبلة، وليس كذلك حال الوضوء، لأن فعله يتقدم الصلاة، وإنما يستصحب حكمه في الصلاة فلم يجزه نية الصلاة.

وأما الجواب عن استدلالهم بطهارة الذمية، فهو أن طهارتها غير مجزئة، وكذلك لزمها إعادة الطهارة إذا أسلمت، وإنما أجزنا غسلها في حق الزوج، لأن حق الزوج مضيق، وفي منعه من وطئها إلا بعد إسلامها تفويت لحقه، ومنع من تزويج أهل الذمة، فصارت كالمجنونة التي يستبيح زوجها وطأها إذا اغتسلت في جنونها بغير نية للضرورة الداعية. ولو أفاقت لم يجز وطؤها إذا اغتسلت إلا بنية، كذلك الذمية يجوز وطؤها إذا اغتسلت من حيضها بغير نية، ولو أسلمت لم يجز وطؤها إذا اغتسلت إلا بنية.

فصل: فإذا ثبت وجوب النية في طهارة الحدث فقد ينقسم ثلاثة أقسام: وضوء، وغسل، وتيمم. وقد مضى الكلام في وجوب النية في الوضوء والتيمم. فأما الغسل فقد ينقسم ثلاثة أقسام: فرض على الأعيان، وفرض على الكفاية، ومسنون. فأما فرض الأعيان فثلاثة:

غسل الجنابة.

وغسل الحيض.

وغسل النفاس.

والنية فيها مستحقة لأنه لما وجبت النية في الطهارة الصغرى، كان وجوبها في الطهارة الكبرى أولى.

فأما المسنون فغسل الجمعة، والعيدين، وما يستوفي عدده في موضعه، فالنية متسحقة ليمتاز بها عما ليس بعبادة من الغسل، ولأن كل عبادة كانت النية مستحقة في فرضها، كانت النية مستحقة في نفلها كالصلاة، والصيام.

وأما الفرض والكفاية: فغسل الموتى، فالظاهر من مذهب الشافعي: أنه يجزىء بغير نية، لأن المزني نُقِل عنه في «جامعه الكبير»: «أن المسلم إذا مات وله زوجة ذمية كرهت أن تغسله، فلو غسلته أجزأ». فلو كانت النية عنده شرطاً في جواز غسله لما جاز أن تغسله الذمية، لأن النية من الذمية لا تصح فدل ذلك من مذهبه على أن النية في غسل الميت غير مستحقة، ودليل ذلك أن فعل الطهارة إذا كان مستحقاً في بدن الغير، سقطت النية عن فاعل التطهير، وكالزوج إذا استحق غسل زوجته المجنونة من حيضها ليستبيح وطأها، سقطت عنه النية في غسلها.

وذهب بعض أصحابنا إلى وجوب النية في غسل الميت كوجوبها في غسل الحي، وهو الصحيح عندي، لأن غسل الأبدان إذا استحق تعبداً لله تعالى استحقت النية فيه، كالجنابة والحيض. ولو كان غسل الميت لا يستحق النية فيه لما وجب غسل الغريق لوصول الماء إلى جسده.

وفي استحقاق غسله بعد وصول الماء إلى جسده، دليل على استحقاق النية المفقودة في الغسل الأول. فأما غسل الزوج امرأته المجنونة فإنما سقطت النية عنه، لأن غسلها في حق نفسه. ألا ترى أنه لو لم يرد إصابتها لما وجب غسلها، وليس كذلك غسل الميت، لأنه قد استحق تعبّداً لله جل جلاله. والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: (وَإِنْ تَوَضَّأَ لِنَافِلَةٍ أَوْ لِقِرَاءَةِ مُصْحَفٍ أَوْ لِجَنَازَةٍ أَوْ لِسُجُودِ قُرْآنٍ أَجْزَأَهُ أَنْ يُصَلِّيَ بِهِ الْفَرِيضَةَ)[1].

---

(١) في المختصر: «أجزأ وإنْ صلّى به فريضة» ١/ ٢.

وقال الماوردي: وهذا صحيح. والكلام في هذه المسألة يشتمل على أربعة فصول:

أحدها: في محل النية.

والثاني: في زمان النية.

والثالث: في كيفية النية.

والرابع: فيمن تصح منه النية.

فأما الفصل الأول، وهو محل النية: فهو القلب، لأنها مشتقة من الإناء، لاختصاصها بإناء أعضاء الجسد وهو القلب. فالنية اعتقاد بالقلب وذكر باللسان. وقال أبو عبد الله الزبيري[1] من أصحابنا: النية اعتقاد بالقلب وذكر باللسان ليظهر بلسانه ما اعتقده بقلبه، فيكون على كمال من نيته وثقة من اعتقاده، وهذا لا وجه له؛ لأن القول لما اختص باللسان. لم يلزم اعتقاده بالقلب، وجب أن تكون النية إذا اختصت بالقلب لا يلزم ذكرها باللسان. فعلى هذا لو ذكر النية بلسانه ولم يعتقدها بقلبه لم يجزه على المذهبين معاً، فلو اعتقد النيّة بقلبه وذكرها بلسانه أجزأه على المذهبين جميعاً، وذلك أكمل أحواله. ولو اعتقد النية بقلبه ولم يذكرها بلسانه، أجزأه على مذهب الشافعي، ولم يجزئه على مذهب الزبيري.

فصل: وأما الفصل الثاني: وهو زمان النية، فهو عند ابتداء الطهارة. فإن كانت غسلاً فعند أول إفاضة الماء على جسده، فإن نوى بعد أن غسل بعض جسده أجزأته النية، لكن عليه أن يعيد غسل ما غسله قبل نيته. وإنما كان كذلك، لأنه في الغسل لا يستحق عليه الابتداء بمحل من جسده، فكل موضع منه في جواز الابتداء بغسله جائز، فجاز أن ينوي عند غسله، ولا يعتد بما غسله من قبل. وإن كان وضوءاً، فالواجب عليه أن ينوي عند غسل وجهه، لأن المستحق عليه الابتداء بوجهه.

ومن حكم العبادة أن تكون النية منوطة بأولها ما خلا الصوم المخصوص بالشرع وإذا كان كذلك فله في النية أربعة أحوال:

أحدها: حال استحباب.

والثانية: حال جواز.

والثالثة: حال فساد.

---

(١) أحمد بن سليمان البصري، الزبيري، أبو عبد الله (ت ٣١٧) هـ من فقهاء الشافعية، ويعرف بصاحب الكافي. الأعلام ١/ ١٣٢.

والرابعة: حال اختلاف.

فأما الحال الأولى: في الاستحباب، فهو أن يبتدىء بالنية عند غسل كفيه ويستديمها ذكراً إلى غسل وجهه، ثم عليه بعد الوجه أن يستديمها حكماً وليس عليه أن يستديمها ذكراً. واستدامتها ذكراً: أن يكون مستصحباً لذكرها واعتقادها، فإن أخل بها ناسياً أو عامداً لم يجزه، وهذا لازم له في الوضوء إلى غسل الوجه؛ واستدامتها حكماً أن يكون مستصحباً لحكم نيته. فلا يحدث نية تخالف ما تقدم من نيته. وإن أخل بذكره عامداً أو ناسياً أجزأه، وهذا لازم له بعد الوجه إلى فراغه من طهارته، فإن استدامها ذكراً كان أكمل.

وأما الحال الثانية: في الجواز: فهو أن يبتدىء بالنية عند غسل الوجه فيجزئه وإن أخل بالنية فيما قبل، لأن ما تقدم الوجه في الوضوء من غسل الكفين والمضمضة والاستنشاق مسنون وليس بواجب، وتركه لا يقدح في وضوئه، فكذلك ترك النية عنده. لكن اختلف أصحابنا فيما فعله ثم أحدث النية بعده، هل يكون فاعلاً للمسنون منه معتداً به من وضوئه، أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: لا يكون فاعلاً لمسنونه، ولا معتداً به من وضوئه لخلوه عن نية قارنته أو تقدمته.

والوجه الثاني: أن يكون فاعلاً للسنة معتداً به من الوضوء، لأنه من جملة طهارة قد أتى بالنية لها في محلها. فلو نوى بعد أن غسل بعض وجهه انعقدت نيته، ولزمه إعادة غسل ما كان قد غسله، كالجنب إذا نوى عند غسل بعض جسده.

وأما الحال الثالثة: في الفساد: فهو أن ينوي بعد غسل الوجه، فلا يجزئه لفساد نيته بتأخيرها عن ابتداء وضوئه، وعليه أن يعيد غسل وجهه مبتدئاً بالنية به حتى تكون النية مقارنة لغسل الوجه.

وأما الحال الرابعة: في اختلاف النية: فهو أن ينوي قبل غسل وجهه، ويحل بالنية عند غسل وجهه، فإن نوى قبل أخذه في الوضوء في غسل الكفين والمضمضة والاستنشاق لم يجزه.

وإن نوى عند غسل كفيه أو عند المضمضة والاستنشاق فقد اختلف أصحابنا في جواز ذلك على ثلاثة أوجه:

أحدها: وهو قول أبي حفص بن الوكيل[1]: إنه يجزئه، لأن غسل الكفين شروع في الوضوء، فصارت النية موجودة عند ابتدائه.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق المروزي: أنه لا يجزئه عند غسل كفيه، لأنه غسل لا يعتد به، ويجزئه عند المضمضة والاستنشاق، لأنهما في الوجه فصارت النية موجودة عند أخذه في تطهير الوجه.

والوجه الثالث: وهو قول أبي العباس بن سريج: إنه لا يجزئه سواء نوى عند غسل كفيه أو عند المضمضة والاستنشاق حتى ينوي عند غسل الوجه، لأن الوضوء قد يصح بغير مضمضة واستنشاق، إلا أن يكون حين تمضمض أو استنشق أصاب الماء شيئاً من وجهه فيجزئه، لأنه يصير ناوياً عند غسل وجهه.

فصل: وأما الفصل الثالث: وهو كيفية النية: فهو بالخيار بين أن ينوي أحد ثلاثة أشياء:

إما رفع الحدث، أو استباحة الصلاة، أو الطهارة لفعل ما لا يصح بغير طهارة.

فأما القسم الأول: وهو أن ينوي رفع الحدث فله ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يكون متوضئاً.

والثاني: أن يكون مغتسلاً.

والثالث: أن يكون متيمماً.

فإن كان متوضئاً أجزأه أن ينوي رفع الحدث، سواء عيَّن الحدث في نيته أو لم يعيِّنه، نوى رفع جميعها، أو رفع أحدها. وإنما أجزأه أن ينوي رفع الحدث، لأن الحدث هو المانع من الصلاة، فإذا نوى رفعه زال ما كان مانعاً من الصلاة وأجزأه.

فلو كان به حدثان: حدث من بول، وحدث من نوم، فنوى رفع أحدهما ارتفعا معاً، لأنه لا يصح بقاء أحدهما مع ارتفاع الآخر. فلو نوى رفع أحدهما على ألا يرفع الآخر، ففي صحة وضوئه وارتفاع حدثه وجهان:

أحدهما: أن وضوءه باطل وحدثه باق، لأنه لما شرط في نيته بقاء أحد الحدثين كان ذلك قادحاً ففسدت النية.

---

(١) أبو حفص بن الوكيل: عمر بن عبد الله بن الوكيل الباب شامي، من أصحاب أبي العباس، راجع: طبقات الشافعية للعبادي: ٧١ وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢١٥ ت ٣٢٨.

والوجه الثاني: أن وضوءه صحيح وحدثه مرتفع، لأنه لما نوى رفع أحد الحدثين كان ذلك أقوى حكماً، فبطل الشرط. فلو كان به حدث من بول لا غير فنوى رفع الحدث من نوم ولم يكن قد أحدث عن نوم، أجزأه لأن تغيير النية عن الحدث لا يلزم، والنوم حدوث فصار ناوياً رفع الحدث.

وإن كان مغتسِلاً فيحتاج أن ينوي رفع الحدث الأكبر، فلو نوى رفع الحدث ولم يذكر في نيته الأكبر أجزأه، لأن نيته تنصرف إلى حدثه الذي هو فيه. فلو كان به حدثان: أصغر، وأكبر، فاغتسل فنوى رفع الحدث، فقد اختلف أصحابنا في الحدث الأصغر: هل يسقط حكمه بالحدث الأكبر؟ على وجهين:

أحدهما: قد سقط حكمه، فعلى هذا يجزئه غسله عن حدثه الأكبر.

والوجه الثاني: أنه لا يسقط حدثه الأصغر، فعلى هذا لا يجزئه غسله من واحد من الحدثين لامتيازهما، وإن أطلق النية يحتمل التشريك بينهما. فلو عيَّن النية فنوى غسل الجنابة، أو كانت امرأة فنوت غسل الحيض، أجزأهما ذلك. فلو كان جنباً فنوى رفع الحدث الأصغر لم يجزه، وإن كان محدثاً فنوى رفع الحدث الأكبر أجزأه، لأنه يصح أن يرفع الأدنى بالأعلى، ولا يصح أن يرفع الأعلى بالأدنى.

فإن كان متيمماً لم يجز أن ينوي رفع الحدث، لأن حدثه لا يرتفع بالتيمم، وهكذا المستحاضة. ومن به سلس البول لا يجوز لهم أن ينووا رفع الحدث، لأن حدثهم لا يرتفع. وفيه وجه آخر لبعض أصحابنا: أنه يجوز للمتيمم والمستحاضة، ومن به سلس البول أن ينووا رفع الحدث، لأن المقصود برفع الحدث استباحة الصلاة، وهؤلاء قد يستبيحون الصلاة بطهارتهم.

فأما القسم الثاني: وهو أن ينوي استباحة الصلاة فيجزئه، لأن الحدث مانع من استباحتهم، فصار استباحتها رفعاً للحدث. وسواء كان متوضئاً أو مغتسلاً فليس عليه تعيين الصلاة التي يستبيح فعلها، وسواء نوى استباحة الصلوات كلها أو نوى استباحة صلاة بعينها، سواء كانت الصلاة فرضاً أو نفلاً، لأن النفل لا يصح فعله بالحدث كالفرض.

فأما المتيمم فقد اختلف أصحابنا: هل يلزمه في نيته تعيين الصلاة التي يريد أن يستبيحها بتيممه، أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: لا يلزمه ذلك كالوضوء والغسل.

والوجه الثاني: يلزمه في النية أن يعين الصلاة التي يتيمم لها، لأن التيمم لما لم يرفع الحدث واختص بأداء فرض واحد من جميع الصلوات المفروضات صار شرطاً فيها، فيلزمه تعيينها، إلا أن يريد التيمم لنافلة، فيجوز ألاَّ ينوي تعيين النية لها، لأن النوافل لا تتعيين.

فلو توضأ رجل لصلاة الظهر جاز أن يصليها وما شاء من الصلوات المفروضات والمسنونات ما لم يحدث، لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِعُمَرَ حِينَ أَذْكَرَهُ عَامُ الْفَتْحِ أَنَّهُ صَلَّى الْخَمْسَ بِوُضُوءٍ وَاحِدٍ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: عَمْداً فَعَلْت ذَلِكَ يا عُمَر[1].

فلو توضأ لصلاة الظهر على ألا يصلي به ما سواها من الصلاة، ففيه ثلاثة أوجه لأصحابنا:

أحدها: أن وضوءه صحيح، ويصلي به ما شاء من الصلوات، لأن الحدث إذا ارتفع لصلاة ارتفع لجميع الصلوات.

والوجه الثاني: أن وضوءه باطل وحدثه باق، لأن حدثه إذا لم يرتفع لجميع الصلوات، لم يرتفع لتلك الصلاة.

والوجه الثالث: أن وضوءه يصح وحدثه يرتفع لتلك الصلاة وحدها دون غيرها، لأن الطهارة قد تصح أن تكون لصلاة بعينها دون غيرها، كالمستحاضة والمتيمم والماسح على خفيه.

وأما القسم الثالث: وهو أن ينوي الطهارة لفعل ما لا يصح بغير طهارة، فجملة الأعمال التي يتطهر لها أنها على ثلاثة أضرب:

أحدها: ما يجب فيه طهارة ولا يصحُّ فعله بغير طهارة، كالطواف، وصلاة الجنازة، وحمل المصحف، وسجود السهو، والشكر والتلاوة. فمن توضَّأ أو اغتسل ينوي فعل شيء من هذا كله. ارتفع حدثه وصح وضوؤه وغسله، لأن الحدث لما كان مانعاً من هذا كله كالصلاة، صار المتوضيء له كالمتوضيء لفعل الصلاة.

والضرب الثاني: ما يصح فعله بغير طهارة وليس بمندوب فيه إلى الطهارة كالصيام، وعقود المناكح، والبيعات، ولقاء السلطان، والخروج إلى سفر، فهذه كلها أعمال تصح

---

(١) حديث بُرَيدة: أخرجه مسلم في الطهارة (٢٧٧) وأبو داود (١٧٢)، والترمذي (٦١) والنسائي: ١/ ١٦، والدارمي: ١/ ١٦٩، والبيهقي: ١/ ١٦٢ والبغوي (٣١).

بغير طهارة، وليس الإنسان مندوباً فيها إلى الطهارة، فإذا توضأ أو اغتسل لشيء من هذا كله فوضوؤه وغسله باطلان لا يرتفع بهما حدث، ولا يستباح بهما صلاة، لأن الحدث لما لم يمنع من هذه الأعمال لم يكن للطهارة لها تأثير في رفع الحدث. وهكذا لو توضأ للتبرد والتنظف فهو على حدثه ووضوؤه غير مجزىء، ولكن لو توضأ لرفع الحدث والتبرد والتنظف، قال الشافعي: «**أجزأه لأن التبرد والتنظف قد يحصل له وإن لم ينوه**».

والضرب الثالث: ما يصح فعله بغير طهارة لكنه مندوب في فعله إلى الطهارة، كالمحدث إذا توضأ لقراءة القرآن طاهراً أو لدخول المسجد والمقام فيه، أو لدراسة العلم وأحاديث رسول الله ﷺ، أو لأن يؤذن، أو يسعى بين الصفا والمروة، أو لأن يقف بعرفة، أو لزيارة قبر النبي ﷺ، ففي صحة وضوئه وارتفاع حدثه وجهان:

أحدهما: أن وضوءه صحيح، وحدثه مرتفع، لأنه وضوء مندوب إليه، فأشبه وضوءه لما لا يجوز بغير وضوء؛ واستشهاداً من قول الشافعي: «**ولو توضأ لنافلة أو لقراءة مصحف فجمع بين الوضوء للقراءة وبين الوضوء للنافلة**».

والوجه الثاني: وهو أصح: أن وضوءه باطل وحدثه باق، لأنه توضأ لما يصحُّ بغير وضوء، فأشبه وضوءه لما لم يندب فيه إلى الوضوء. وحمل قائل هذا الوجه قول الشافعي: «**ولو توضأ لنافلة أو لقراءة مصحفٍ**» أنه أراد القارىء في المصحف إذا كان حاملاً له[1].

ومن توضأ لحمل مصحف ارتفع حدثه، لأن حمل المصحف لا يجوز لمحدث وهذا على وجهين يكون الجواب فيمن توضأ ينوي تجديد الطهارة، لأن تجديد الطهارة مندوب إليه، فيكون في صحة الطهارة وجهان: فإنْ توضأ ينوي الطهارة وحدها أجزأه وضوؤه وارتفع حدثه، لأن الطهارة ترفع الحدث. ولكن لو نوى الوضوء وحده، فالوضوء قد يكون مندوباً إليه، وقد يكون واجباً، فيكون في ارتفاع حدثه وجهان كمن توضأ لمندوب إليه.

---

(١) قال النووي في المجموع: ١/ ٣٢٤ «هذان الوجهان ودليلهما، وأصحهما عند الأكثرين: أنه لا يصح. وممّن صحّحه الشيخ أبو حامد والماوردي، والمحاملي، والقاضي أبو الطيب، والبغوي، والروياني في الكافي، والرافعي وغيرهم، وبه قطع البغوي في شرح السنّة وقال الشيخ أبو حامد: وهو قول عامة أصحابنا. واتفق الأصحاب على أنه لو توضأ لما لا يستحبّ له الطهارة لا يرتفع حدثه. وقال أصحابنا: قراءة القرآن، والجلوس في المسجد، والأذان، والتدريس، وزيارة قبر النبيّ ﷺ، والسعي بين الصفا والمروة، والوقوف بعرفات، وقراءة حديث رسول الله ﷺ، ففي كل هذه الصور، الوجهان اللذان ذكرهما الماوردي وغيره. وقال الماوردي وغيره: وممّا لا يستحبّ له الوضوء، دخول السوق، والسلام على الأمير، ولبس الثوب، والصيام، والنكاح وعقد البيع، والخروج إلى السفر».

قال: وأما الجنب، إذا نوى الغسل وحده لم يجز، لأن الغسل قد يكون تارة عبادة، وتارة غير عبادة، فصار ناوي الطهارة يجزئه، وناوي الغسل لا يجزئه. وفي ناوي الوضوء وجهان.

فأما الجنب إذا نوى بغسله قراءة القرآن والمقام في المسجد أجزأه، لأن الجنب لا يجوز أن يقرأ، ولا أن يقيم في المسجد. ولكن لو نوى أن يمر في المسجد عابر سبيل، كان في صحة غسله وجهان، لأن غسله للمرور في المسجد مندوب إليه وليس بواجب. وهكذا لو نوى غسل الجمعة والعيدين، كان على هذين الوجهين، لأنه غسل مندوب إليه.

فلو توضأ محدثٌ لصلاة الصبح فصلاها، ثم جدَّد وضوءه للظهر وصلاها، ثم أحدث وقت العصر فتوضأ وصلاها، ثم تيقن أنه ترك غسل وجهه في إحدى الطهارات الثلاث، نظر: فإن تيقن تركه من طهارة الصبح أعادها ولم يعد العصر، وفي إعادة الظهر وجهان لأنه توضأ لها تجديداً لا فرضاً. وإن تيقن تركه من طهارة الظهر لم يلزمه إعادتها ولا إعادة الصبح قبلها، ولا إعادة العصر بعدها، وكأنه لم يجدد طهارته للظهر، وإن تيقن أنه تركه من طهارة العصر أعادها وحدها. وإن شكّ ولم يعلم من أي طهارة تركها أعاد الصبح والعصر، لجواز أنه تركه من أحدهما، وفي وجوب إعادة الظهر وجهان، لأنه توضأ لها تجديداً.

فصل: وأما الفصل الرابع فيمن تصح منه النية: فتصح في أكمل أحوالها ممن قد جمع ثلاثة شروط: البلوغ، والعقل، والإسلام. فإذا كان في حال نيته لوضوئه أو غسله أو تيممه عاقلاً بالغاً مسلماً انعقدت نيته وصحت طهارته[1].

فأما الصبي غير البالغ إذا توضأ، فإن كان طفلاً لا يميز فوضوؤه باطل وطهارته عبث، لأن النية من مثله لا تصح. وإن كان مراهقاً مميزاً صحَّ وضوؤه إذا نوى، وارتفع حدثه، حتى لو بلغ بعد وضوئه أجزأه ذلك الوضوء، لا يختلف مذهب الشافعي فيه لصحة قصده. ألا تراه يقول: لو أحرم صبي بصلاة ثم بلغ في تضاعيفها وأتمها أجزأه، فلولا صحة نيته في طهارته وصلاته وانعقادها بقصده لم تجزه.

وهكذا لو فعل صبي ما يوجب الغسل من التقاء الختانين، واغتسل ناوياً، ثم بلغ، صحَّ غسله وارتفعت جنابته. ولكن لو تيمم قبل بلوغه لنفل أو لفرض ثم بلغ، لم يجزه أن

(١) قال النووي في المجموع: ١/ ٣٣٠ «أهلية النيّة شرط لصحة الطهارة» فلا يصحّ وضوء مجنون وصبي لا يميّز، وأمّا الصبيّ المميز فيصحّ وضوؤه وغسله».

يصلي بذلك التيمم فرضاً بحال، لأنه قبل بلوغه غير ملتزم لفرض، فصار حين تيمم غير محتاج إلى التيمم، فلم يجز أن يؤدي به الفرض، كمن تيمم قبل دخول الوقت، ولكن يجوز أن يصلي به النفل[١].

وأما المجنون إذا توضأ في حال جنونه عن حدث، أو اغتسل من جنابة، لم يجزه وضوؤه ولا غسله، ولزمه إعادة ذلك بعد إفاقته، بخلاف الصبي لأن للصبي تمييزاً وقصداً، وليس للمجنون قصد ولا تمييز.

وأما الكافر فيلزمه بعد إسلامه أن يتوضأ عن حدثه في كفره، فلو كان قد توضأ من الحدث قبل إسلامه ناوياً ففي إجزائه وجهان:

أحدهما: يجزئه لأنه أصح قصداً من الصبي، وهذا قول أبي حنفية.

والوجه الثاني: وهو الصحيح من المذهب: أنه لا يجزئه، لأنه لا تصح منه مع الكفر انعقاد عبادة، كما لا تصح منه انعقاد الصلاة[٢] وخالف الصبي الذي تصح منه انعقاد الصلاة. فأمّا إذا أجنب الكافر قبل إسلامه فقد قال أبو سعيد الإصطخري[٣]: إن حكم جنابته ساقط بإسلامه، فإن اغتساله منها غير واجب لقوله ﷺ: «الإِسْلَامُ يَجُبُّ مَا قَبْلَه»[٤]،

(١) قال النووي في المجموع: ١/ ٣٣٣ «نيّة الصبي المميز صحيحة وطهارته كاملة، فلو تطهر ثم بلغ على تلك الطهارة جاز أن يصلّي بها... وصرّح صاحب الحاوي: بأنه يجزيه طهارته في الصبا ويصلّي بها بعد البلوغ بلا خلاف في مذهب الشافعي وأمّا إذا تيمّم ثم بلغ، فقد قطع الماوردي: بأنه يصلي به النفل ولا يصلّي به الفرض. وقال صاحب العدّة والبغوي: لا يبطل تيمّمه على أصحّ الوجهين، فيصلي به الفرض والنفل. وقال الروياني: قال أصحابنا العراقيون: لا يصلي به الفرض، وقال القفّال: فيه وجهان».

(٢) قال النووي: ١/ ٣٣٠ «وأمّا الكافر الأصلي إذا تطهّر ثمّ أسلم ففيه أربعة أوجه، الصحيح المنصوص: لا يصحّ منه وضوء ولا غسل، لأنه ليس من أهل النيّة. والثاني: يصحّ غسله دون تيممه ووضوئه وهو قول أبي بكر الفارسي وهو غلط صريح وهو متروك.

والثالث: يصحّ منه الغسل والوضوء دون التيمّم، حكاه صاحب الحاوي وغيره. والرابع: يصحّ من كل كافر كل طهارة من غسل ووضوء وتيمّم، حكاه إمام الحرمين، وهو ضعيف جداً».

(٣) هو الحسن بن أحمد بن يزيد الاصطخري، أبو سعيد (٢٤٤ ـ ٣٢٨) هـ. فقيه شافعي من نظراء ابن سريج. راجع: وفيات الأعيان: ١/ ١٢٩، وطبقات الشافعية: ٣/ ١٩٣.

(٤) حديث عمرو بن العاص، وهو في سياقة الموت وقد حكى قصة إسلامه، أخرجه مسلم في الإيمان باب كون الإسلام يهدم ما قبله (١٩٢) (١٢١) وفيه «أتيتُ النبيّ ﷺ فقلتُ: ابسط يمينك فلأبايعك، فبسط يمنيه، قال: ما لكَ يا عمرو؟ قلت: أردْتُ أن اشترط، قال: تشترط بماذا؟ قلت: أن يُغْفَر لي، قال: أما علِمْتَ أن الإسلامَ يهدمُ ما قبلَهُ؟ وأن الهجرة تهدمُ ما كان قبلها، وأن الحجّ يهدم ما كان قبله؟...» =

ولأن النبي ﷺ لَمْ يَأْمُرْ جَمِيعَ مَنْ أَسْلَمَ مِنَ الْكُفَّارِ بِالْغُسْلِ مَعَ كَوْنِهِمْ غَالِباً عَلَى جَنَابَةٍ. وقال أبو العباس بن سريج، وأبو إسحاق، وسائر أصحابنا: إن حكم جنابته باقٍ، وأن الغسل عليه بعد إسلامه واجب لأمرين:

أحدهما: أنه لمَّا لم يسقط بالإسلام حكم حدثه في حال الكفر ولزمه الوضوء، لم يسقط حكم جنابته ولزمه الغسل.

والثاني: أنه لما لزم الصبي والمجنون غسل الجنابة بعد الإفاقة والبلوغ وهما في حال الحداثة من غير أهل التكليف، فالكافر إذا أسلم أولى أن يلزمه غسل الجنابة لأنه من أهل التكليف. فأما المرتد إذا أسلم جنباً فمأخوذ بجنابته، والغسل منها واجب عليه بوفاق أبي سعيد، فلو كان قد اغتسل في حال ردته كان على وجهين كالكافر[(١)].

مسألة: قَالَ الْمَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: (وَلَوْ نَوَى فَتَوَضَّأَ ثُمَّ عَذَبَتْ[(٢)] نِيَّتَهُ أَجْزَأَهُ نِيَّةٌ وَاحِدَةٌ مَا لَمْ يُحْدِثْ نِيَّةً أَنْ يَتَبَرَّدَ أَوْ يَتَنَظَّفَ فَيُعِيدُ مَا كَانَ غَسَلَهُ لِتَبَرُّدٍ أَوْ لِتَنْظِيفٍ)[(٣)].

وقال الماوردي: وأما تقطيع النية على أعضاء الطهارة فقد اختلف أصحابنا فيه، وصورته: أن ينوي عند غسل وجهه رفع الحدث عن وجهه وحده، وينوي عند غسل ذراعيه رفع الحدث عنهما لا غير، وكذلك عند كل عضو ففيه وجهان:

أحدهما: لا يجزئه كما لا يجوز تقطيع النية على ركعات الصلاة.

والوجه الثاني: وهو أظهر، أن ذلك جائز لأن الصلاة لا يجوز أن يتخللها ما ليس منها، فلم يجز تقطيع النية عليها. فإذا تقرر هذا فصورة مسألة الكتاب في متوضىء غسل وجهه ناوياً به رفع الحدث جملة، ثم استصحب حكم نيته حتى غسل ذراعيه ومسح رأسه، ثم غير النية عند غسل رجليه فغسلهما بنية التبرد والتنظيف، فيجزيه غسل وجهه وذراعيه

= أخرجه أحمد ٤/ ١٩٩ و٢٠٤ و٢٠٥. والبيهقي في دلائل النبوة ٤/ ٣٤٩ ـ ٣٥٢ والبداية والنهاية لابن كثير ٤/ ٣٢٩..

(١) قال الرافعي: قطع الأصحاب في المرتد بأنه لا يصحّ منه غسل ولا غيره. ولو انقطع حيض مرتدة فاغتسلت ثم أسلمت، لم يحلّ الوطء إلا بغسل جديد بلا خلاف. وقال النووي: وهذا الذي ادعاه الرافعي من الاتفاق، ليس متفقاً عليه، وقال صاحب الحاوي: في صحة غسل المرتد وجهان ـ المجموع ١/ ٣٣٠.

(٢) في المختصر: عزبت وهو الصحيح ١/ ٢ لأن عزب معناها: بَعُدَ، وغابَ وخفي، وهو المقصود.

(٣) في المختصر: «ثم عزبت نيّته، أجزأته نيّة واحدة ما لم يحدث نيّة أن يتبرّد أو يتنظّف بالماء» ١/ ٢.

ومسح رأسه دون غسل رجليه وجهاً واحداً، سواء قلنا بجواز تقطيع النية على أعضاء الطهارة أم لا لأن نيته الأولى كانت عامة لجميع أعضائه، فارتفع حدث ما غسله بتلك النية، ولم يرتفع حدث ما عير فيه النية من غسل رجليه. ولا يجزيه أن يصلي بهذا الوضوء شيئاً حتى يعيد غسل رجليه ناوياً بغسلهما ما رفع الحدث، فإن فعل هذا والزمان قريب لم يطل صحَّ وضوؤه وارتفع حدثه. وإن فعل ذلك وغسل رجليه بعد تطاول الزمان وبعده، كان على قولين من تفريق الوضوء والله أعلم.

باب سنة الوضوء

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: (أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثاً فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ»[(١)]. قَالَ الشَّافِعِيُّ: فَإِذَا قَامَ الرَّجُلُ إِلَى الصَّلَاةِ مِنْ نَوْمٍ أَوْ كَانَ غَيْرَ مُتَوَضِّىءٍ فَأُحِبُّ أَنْ يُسَمِّيَ اللَّهَ تَعَالَى).

وقال الماوردي: وهذا كما قال، أوّلُ ما يبدأ به المتوضىء من أعمال وضوئه التسمية فيقول: «بسم الله»، وهي سنة. وقال أبو حامد الإسفراييني[(٢)]: هي هيئة والفرق بين الهيئة والسنة بأن قال: الهيئة ما تهيأ به لفعل العبادة، والسنة ما كانت في أفعالها الراتبة فيها، وهكذا نقول في غسل الكفين، وهذا ممَّا يعد في العبادة مع تسليم المعنى[(٣)].

وقال إسحاق بن راهوية: التسمية واجبة فإن تركها عامداً بطل وضوؤه، وإن تركها ناسياً أجزأه[(٤)].

---

(١) وزاد في المختصر: قال المزني: أشكّ في ثلاث. ص ٢.
وحديث أبي هريرة أخرجه مسلم في الطهارة (٢٧٨) والنسائي؛ ١/ ٦ و٧ و٩٩ والدارمي: ١/ ١٩٦ والترمذي (٢٤) وابن ماجة (٣٩٣) والبيهقي: ١/ ٤٥ وفي المعرفة: ١/ ١٩٥. وابن خزيمة (٩٩) والبغوي (٢٠٨) وأحمد ٢/ ٢٤١ وأخرجه أبو داود (١٠٥) من طريق أبي مريم عن أبي هريرة. ومن طريق مالك ١/ ٢١ أخرجه البخاري (١٦٢) والشافعي في مسنده: ١/ ٢٧ وأحمد: ٢/ ٤٦٥ والبغوي (٢٠٧).

(٢) هو أحمد بن محمد بن أحمد، أبو حامد الاسفراييني (ت ٤٠٦) انتهت إليه رئاسة بغداد وإمامتها، وأوحد أهل عصره ـ المجموع ١/ ٥٠٩.

(٣) في المجموع: المذهب الصحيح الذي قطع به الأكثرون: أن التسمية سنة من السنن. وذكر الخراسانيون في التسمية وغسل الكفين والسواك وجهين، أحدهما: أنها كلها من سنن الوضوء، والثاني: أنها سنن مستقلة عن الوضوء، لا من سننه. وقال الشيخ أبو حامد: التسمية وغسل الكفين هيئة وليس بسنة، إنما السنة ما كان من وظائف الوضوء الراتبة معها، قال الماوردي: هذه مخالفة في العبارة والمعنى واحد. المجموع ١/ ٣٤٥ـ٣٤٦.

(٤) نقله النووي في المجموع ١/ ٣٤٦ وزاد «وإن تركها سهواً أو معتقداً أنها غير واجبة لم تبطل طهارته». وقال في البحر: قال أحمد وإسحاق في رواية: «التسمية واجبة، فإن تركها عملاً بطل وضوؤه، وإنْ نسيها أو اعتقد أنها غير واجبة لا يبطل وضوؤه».

وقال أهل الظاهر: هي واجبة(١)، وإن تركها عامداً أو ناسياً لم يجزه استدلالاً برواية أبي هريرة أنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قال: «لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لاَ وُضُوءَ لَهُ وَلاَ وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ ٱسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ»(٢).

وقالوا: ولأنها عبادة تبطل بالحدث، فوجب أن يفتقر ابتداؤها إلى نطق كالصلاة. ودليلنا قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ (٣). فلما كانت واجبات الوضوء مأخوذة منها لقوله ﷺ للأعرابيّ: «تَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ»(٤)، ولم يكن للتسمية فيها ذكر، فدلَّ على أنها غير واجبة. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ تَوَضَّأَ وَذَكَرَ ٱسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ، كَانَ طَهُوراً لِجَمِيعِ بَدَنِهِ، وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرِ ٱسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ كَانَ طَهُوراً لِأَعْضَائِهِ»(٥)،

(١) في المجموع: وقال أهل الظاهر: هي واجبة بكل حال. وعن أبي حنيفة رواية: أنها ليست بمستحبة، وعن مالك رواية: أنها بدعة، ورواية أنها مباحة لا فضيلة في فعلها.

(٢) حديث أبي هريرة: أخرجه أبو داود في الطهارة (١٠١) من طريق قتيبة بن سعيد، عن محمد بن موسى، عن يعقوب بن سلمة، عن أبيه، عن أبي هريرة. وفي (١٠٢) عن أحمد بن عمرو بن السّرح، عن ابن وهب، عن الداروردي قال: وذكر ربيعة أن تفسير الحديث: أنه الذي يتوضأ ويغتسل ولا ينوي وضوءاً للصلاة ولا غسلاً للجنابة. . وأخرجه ابن ماجه (٣٩٩) وصححه الحاكم ١٤٦/١ وقال: حديث صحيح، وقد احتج مسلم بيعقوب بن أبي سلمة الماجشون ولم يخرجاه. ولم يوافقه الذهبي وقال: صوابه، يعقوب بن سلمة الليثي، وإسناده فيه لين. قال ابن حجر في التلخيص الحبير: «حديث أبي هريرة أخرجه أبو داود وأحمد والترمذي في العلل، وابن ماجه، والدارقطني، والحاكم، والبيهقي، وابن السكن. وقال البخاري: الليثي يعقوب بن سلمة لا يعرف له سماع من أبيه، ولا لأبيه من أبي هريرة. وأبوه ذكره ابن حبان في الثقات، وربما أخطأ فإنه قليل الحديث، ولم يرو عنه سوى ولده، فإذا كان يخطىء مع قلّة حديثه فكيف يكون ثقة؟ وقال ابن الصلاح: انقلب إسناده على الحاكم، فليس حديثه صحيحاً كما قال ابن دقيق العيد.

وأخرج الترمذي في الطهارة (٢٥) من طريق أبي ثِفال المُرّيّ عن رباح بن عبد الرحمٰن بن أبي سفيان، عن جدته، عن أبيها قالت: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «لا وضوء لمن لم يذكرِ اسم الله عليه» وقال الترمذي: وفي الباب عن عائشة، وأبي سعيد، وأبي هريرة، وسهل بن سعد، وأنس. وقال الترمذي: قال أحمد بن حنبل: لا أعلم في هذا الباب حديثاً له إسناد جيّد. وقال محمد بن إسماعيل البخاري: «أحسنُ شيء في هذا الباب حديث رباح بن عبد الرحمٰن وفي (٢٦) عن يزيد بن عياض. عن أبي ثِفال المريّ، عن رباح بن عبد الرحمٰن، عن جدّته بنت سعيد بن زيد، عن أبيها عن النبيّ ﷺ مثله». ويزيد بن عياض هذا ضعيف جداً. رماه مالك وابن معين بالكذب ونقل النووي: عن الترمذي أن أسانيد هذه الأحاديث كلها ضعيفة.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) قال النووي في المجموع: ٣٤٣/١ هذا حديث ضعيف عند أئمة الحديث. أخرجه الدارقطني من طريق =

ولأنها عبادة ليس في آخرها نطق واجب، فوجب أن لا يكون في ابتدائها نطق واجب كالصيام، ولأنها طهارة فوجب أن لا يكون من شرطها التسمية كإزالة النجاسة.

فأما استدلالهم بالحديث فضعيف الإسناد، لأنه مروي من طريقين واهيين.

أحدهما: أبو فضال عن جدته عن أبيها، أنه سمع أبا هريرة.

والثاني: يعقوب بن سلمة عن أبيه عن جده عن أبي هريرة، وقد قال أحمد بن حنبل: ليس في التسمية حديث ثبت، ولو سلم لكان الجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن تحمل التسمية على النية، وهو تأويل الأوزاعي.

والثاني: أنه محمول على نفي الكمال دون الإجزاء.

وأما قياسهم على الصلاة فمنتقض بالطواف، ثم المعنى في الصلاة أنه لما كان في آخرها نطق واجب كان في أولها نطق واجب، وليس كذلك في الوضوء.

فصل: فإذا ثبت أن التسمية سنة فهي سنة في الوضوء والغسل والتيمم مبتدئاً بها على طهارته، فإن نسيها في الابتداء. قال الشافعي رضي الله عنه في القديم: يسمّي إذا ذكرها في ابتداء الطهارة أو آخرها.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: **(ثُمَّ يُفْرِغُ الْمَاءَ مِنْ إِنَائِهِ عَلَى يَدَيْهِ فَيَغْسِلُهُمَا ثَلاَثاً)**(١).

وقال الماوردي: وهذا كما قال: غسل الكفين ثلاثاً قبل إدخالهما الإناء سنة على كل متوضىء أو مغتسل وليس بواجب، وهو قول الجمهور. وقال الحسن بن أبي الحسن البصري: غسل الكفين قبل إدخالهما الإناء واجب على من قام من النوم، فإن غمسهما في الإناء قبل غسلهما نجس الماء، سواء تيقن نجاسة كفيه أم لا. وقال داود: غسلهما واجب لكن لا ينجس الماء بترك الغسل إلا أن يعلم نجاسة كفيه. وقال أحمد بن حنبل: غسلهما

= مرداس بن محمد بن عبد الله بن أبي بردة، عن محمد بن أبان، عن أيوب بن عائذ الطائي، عن مجاهد، عن أبي هريرة مرفوعاً. ومرداس عن محمد بن أبان، قال الذهبي: لا أعرفه، وخبره منكر في التسمية على الوضوء. ومحمد الواسطي: ليس بذاك، وقال ابن حبان في الثقات: ربما أخطأ. وقال البيهقي بعد أن أخرج الحديث في السنن باب التسمية على الوضوء: وحديث أبي هريرة ضعيف.

(١) في المختصر ص ٢: «ثمّ يفرغ من إنائه» بدون ذكر للماء.

واجب على من قام من نوم الليل دون النهار، ولا ينجس الماء بترك الغسل ما لم يتيقن النجاسة.

واستدلوا جميعاً بحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثاً فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ»[١]، فحمله الحسن وداود على كل قائم من النوم لعموم اللفظ، وحمله أحمد على نوم الليل لقوله: «فإنه لا يدري أين باتت يده» والبيات يكون في الليل دون النهار.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [٢]، وقوله ﷺ للأعرابي: «تَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ واغْسِلْ وَجْهَكَ وَذِرَاعَيْكَ»، فلم يقدم في الآية، والخبر على الوجه فرضاً، ولأن ما لم يلزم غسله في وضوئه من غير النوم لا يلزم غسله في وضوئه من النوم أصله سائر الجسد[٣]. ولأنها طهارة عن حدث، فوجب ألا تلزم تكرار بعض الأعضاء فيها كالتيمم.

فأما الجواب عن الخبر، فهو أن ما ذكر فيه من التعليل دليلنا على حمله على الاستحباب دون الإيجاب، لأنه أمر بغسل اليد خوف النجاسة وهو قوله: «فإنه لا يدري أين باتت يده» لأن القوم كانوا يستعملون الأحجار وينامون فيعرقون، وربما حملت أيديهم في موضع النجاسة فنجست وهذا متوهم، وتنجيسها شك، وما وقع الشك في تنجيسه لم يجب غسله، وإنما يستحب.

وقد روي أن قيساً الأشجعي قال لأبي هريرة: فَكَيْفَ بِنَا إِذَا أَتَيْنَا مِهْرَاسَكُمْ هَذَا؟ فقال: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّكَ يَا قَيْسُ. ولو كان غسل اليدين واجباً على من أراد إدخالهما في الإناء، لوجب على من لم يدخلهما في الإناء.

فصل: فإذا ثبت أن غسل كفيه ثلاثةً سنة، فهو سنة على كل متوضىء، سواء قام من نومه أو لم يقم. لكنه إذا قام من نوم، فالسنة أن يغسلهما ثلاثاً قبل إدخالهما في الإناء، فإن لم يقم من نوم فقد قال أبو حامد الإسفراييني رحمه الله: إن شاء أدخلهما في الإناء قبل

(١) سبق تخريجه.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٣) قال النووي في المجموع ١/ ٣٤٩: «استحباب تقديم الغسل، لأن أسباب النجاسة قد تخفى في حقّ معظم الناس، فيتوهم الطهارة في موضع النجاسة، وربّما نسي النجاسة، فضبط الباب لئلا يتساهل الشاك، وهذا الوجه هو المختار عند الماوردي وإمام الحرمين، وغلّطا من قالا خلافه».

غسلهما، وإن شاء غسلهما قبل إدخالهما. وقال: لأن القائم من النوم شاك في نجاستهما، وغير القائم من نوم متيقن لطهارتهما، والصحيح من المذهب وعليه الجمهور من أصحابنا: أنهما سواء فيمن قام من النوم أو لم يقم، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها، لأنه لما استويا في سنة الغسل ـ وإن ورد النص في القائم من النوم ـ فاستويا في تقديم الغسل على الغمس. فعلى هذا لو غمس المتوضىء يده في الإناء قبل غسلهما، فإن تيقن طهارتهما أو شكّ فيه، فالماء طاهر، لأن الأصل فيه الطهارة. وإنْ تيقن نجاسة يده، فهي نجاسة وردت على ماء قليل، فيكون نجساً.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ثُمَّ يُدْخِلُ يَدَهُ الْيُمْنَى فِي الْإِنَاءِ فَيَغْرِفُ غَرْفَةً لِفِيهِ وَأَنْفِهِ وَيَتَمَضْمَضُ وَيَسْتَنْشِقُ ثَلَاثاً وَيُبْلِغُ الْمَاءَ خَيَاشِيمَهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ صَائِماً فَيَرْفُقُ)[١].

وقال الماوردي: اعلم أن الكلام في المضمضة والاستنشاق في فصلين:

أحدهما: في أصل المضمضة والاستنشاق هل هو واجب، أو سنة.؟

والثاني: في صفته وكيفيته.

فأما الفصل الأول في أصل المضمضة والاستنشاق، فقد اختلف الناس فيه على أربعة مذاهب.

أحدها: وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه ومالك: أنهما سنتان في الطهارة الصغرى التي هي الوضوء، وفي الطهارة الكبرى التي هي الغسل[٢].

والمذهب الثاني: وهو مذهب عطاء، وابن أبي ليلى، وإسحاق: أنهما واجبتان في الطهارة الكبرى والصغرى جميعاً[٣].

---

(١) مختصر المزني: ص ٢.

(٢) في المجموع: «إنهما سنتان في الوضوء والغسل، وهذا مذهبنا وحكاه ابن المنذر عن: الحسن البصري، والزهري، والحاكم، وقتادة، وربيعة، ويحيى بن سعيد، ومالك، والأوزاعي، والليث، ورواية عن عطاء وأحمد». ١/ ٣٦٢.

(٣) في المجموع: «إنهما واجبتان في الوضوء والغسل وشرطان لصحتهما، وهو مذهب ابن أبي ليلى وحماد، وإسحاق، والمشهور عن أحمد، ورواية عن عطاء» ١/ ٣٦٣.

والمذهب الثالث: وهو قول أحمد، وداود، وأبي ثور: أن الاستنشاق واجب في الطهارتين الصغرى والكبرى، والمضمضة سنة فيهما[(١)].

والمذهب الرابع: وهو قول أبي حنيفة وصاحبيه، وسفيان الثوري: أنهما واجبتان في الطهارة الكبرى مسنونتان في الطهارة الصغرى[(٢)] واستدل من أوجبهما في الطهارتين بغسل رسول الله ﷺ لهما وفعله بيان واستدل من أوجب الاستنشاق فيهما دون المضمضة بحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ تَوَضَّأَ فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً ثُمَّ لِيَنْثُرْهُ»[(٣)] وبحديث عاصم بن لقيط بن صبرة عن أبيه قال: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي عَنْ الْوُضُوءِ قال: «أَسْبِغِ الْوُضُوءَ وَخَلِّلْ بَيْنَ الأَصَابِعِ وَبَالِغْ فِي الاسْتِنْشَاقِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ صَائِماً»[(٤)].

واستدل أبو حنيفة على إيجابها في الطهارة الكبرى برواية مالك بن دينار، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ فَبِلُّوا الشَّعْرَ وَأَنْقُوا الْبَشَرَةَ»[(٥)] قال: وفي الأنف شعر، وفي الفم بشرة.

---

(١) في المجموع: «الاستنشاق واجب في الوضوء والغسل دون المضمضة، وهو مذهب أبي ثور وأبي عبيد، وداود، ورواية عن أحمد، قال ابن المنذر: وبه أقول ١/ ٣٦٣.

(٢) في المجموع: «واجبتان في الغسل دون الوضوء»، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، وسفيان الثوري. المجموع ١/ ٣٦٣.

(٣) حديث أبي هريرة. أخرجه مالك في الموطأ: ١/ ١٩ والبخاري من طريق مالك (١٦٢) وتتمّة الحديث: «ومن استجمر فليوتر، وإذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وَضُوئه، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده». وأخرجه أبو داود (١٤٠) والنسائي ١/ ٦٥ ـ ٦٦. ومسلم (٢٣٧) وأحمد ٢/ ٢٤٢ و٤٦٣ والبغوي (٢١٠).

(٤) حديث لقيط بن صبرة، أخرجه الترمذي في الصوم (٧٨٨) وقال: حديث حسن صحيح. وأبو داود (٢٣٦٦) وابن ماجة (٤٠٧) و(٤٤٨) والنسائي: ١/ ٦٦ والشافعي في مسنده: ١/ ٣٠ و٣١ والبيهقي ١/ ٥٠ و٤/ ٢٦١. وصححه الحاكم ١/ ١٤٧ ـ ١٤٨ ووافقه الذهبي، والبخاري في الأدب المفرد (١٦٦).

قال ابن حجر في التلخيص الحبير: «هذا الحديث احتجّ به الرافع على المبالغة فيهما، وليس فيما أورده إلا لفظ الاستنشاق، وألحق به المضمضة قياساً. وقال الماوردي: لا استحباب في المضمضة لأنه لم يرد فيها خبر».

(٥) حديث أبي هريرة: أخرجه الترمذي باب ما جاء أن تحت كلّ شعرة جنابة (١٠٦) من طريق نصر بن علي، عن الحرث بن وجيه، عن مالك بن دينار، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة مرفوعاً. قال الترمذي: حديث الحرث حديث غريب لا نعرفه إلا من حديثه، وهو شيخ ليس بذاك، وقد روى عنه غير واحد من الأئمة، وقد تفرّد بهذا الحديث عن مالك بن دينار. ويقال: الحرث بن وجيه، ويقال: ابن وجبه. =

وبما رواه يوسف بن أسباط، عن سفيان بن سعيد، عن خالد الحذاء، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة أن النبي ﷺ جَعَلَ الْمَضْمَضَةَ وَالاسْتِنْشَاقَ لِلْجُنُبِ ثَلَاثاً فَرِيضَةً[1]، قال: ولأنه عضو سنّ غسله في الطهارة الصغرى، فاقتضى أنه يجب غسله في الطهارة الكبرى كالأذنين، ولأن كل محل من البدن وجب تطهيره من النجاسة، وجب تطهيره من الجنابة كالبشرة التي تحت شعر الوجه. قال: ولأن الفم والأنف في معنى ظاهر البدن من وجهين:

أحدهما: أن إيصال الماء إليهما لا يشق.

والثاني: أن حصول الطعام فيهما لا يفطر فوجب أن يكونا في إيصال الماء إليهما واجباً كظاهر البدن.

قال: ولأن اللسان يلحقه حكم الجنابة في المنع من قراءة القرآن، فوجب أن يلحقه حكم الجنابة في التطهير بالماء. والدليل على أن ذلك سنة وهو دليل على الجماعة قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُباً إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾[2]. فكان الغسل وحده غاية الحكم.

وروي عن أم سلمة أنها قالت: يا رسول الله إِنِّي امْرَأَةٌ أَشُدُّ شَعْرِ رَأْسِي، أَفَأَنْقُضُهُ لِلْغُسْلِ مِنَ الْجَنَابَةِ؟ فَقَال: «لَا إِنَّمَا يَكْفِيكِ أَنْ تَحْثِي عَلَى رَأْسِكِ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ مِنْ مَاءٍ ثُمَّ تُفِيضِي عَلَيْكِ الْمَاءَ فَإِذَا أَنْتِ قَدْ طَهُرْتِ»[3]. فكان منه دليلان:

أحدهما: أنه على الاكتفاء بالإفاضة.

والثاني: قوله بعد ذلك «فإذا أنت قد طهرت».

= وأخرجه أبو داود في الطهارة (٢٤٨) وقال: الحرث بن وجيه، حديثه منكر، وهو ضعيف. وابن ماجه (٥٩٧) والبيهقي؛ ١/ ١٧٧.

والحرث: هو أبو محمد الراسبي، ليس له في الكتب الستة غير هذا الحديث وقال ابن حجر في التلخيص: قال الشافعي: هذا الحديث ليس بثابت، وقال البيهقي: أنكره أهل العلم بالحديث البخاري وأبو داود. والحديث الصحيح في هذا الباب حديث علي.

(١) أورده النووي في المجموع ١/ ٣٦٣ وقال: واحتجّ لمن أوجبهما في الغسل بحديث أبي هريرة. وفي سنده بركة بن محمد: مشهور بوضع الحديث كما قال الماوردي.

(٢) سورة النساء، الآية: ٤٣.

(٣) حديث أم سلمة: أخرجه مسلم في الحيض (٣٣٠) وأبو داود (٢٥١) (٢٥٢) والترمذي (١٠٥) والنسائي: ١/ ١٣١ وابن ماجة (٦٠٣) والشافعي في مسنده ١/ ٣٧ وأحمد ٦/ ٢٨٩ والبيهقي في المعرفة ١/ ٤٢٨ والدارمي ١/ ٢٦٣ وابن خزيمة (٢٤٦) والبغوي (٢٥١) والبيهقي في السنن ١/ ١٨١.

وروى جبير بن مطعم قال: تذاكرنا عند رسول الله ﷺ غسل الجنابة فقال: «أَمَّا أَنَا فَأَحْثِي عَلَى رَأْسِي ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ مِنْ مَاءٍ فَإِذاً أَنَا قَدْ طَهُرْتُ»[1].

ومن طريق المعنى: أنها طهارة عن حدث، فوجب ألا يستحق فيهما المضمضة والاستنشاق كغسل الميت، ولأن ما لا يجب غسله من الميت لم يجب غسله من الجنب كالعينين.

فأما الجواب عن استدلالهم بقوله: «تحتَ كلِّ شعرَةٍ جنابة» فهو أن هذا الحديث ضعيف، لأن راويه الحارث بن وجيه عن مالك بن دينار، وكان الحارث ضعيفاً، ولو صحَّ لكان محمولاً على ما ظهر من الشعر والبشر، بدليل أن شعر العين لا يجب غسله.

فأما الجواب عن رواية أبي هريرة «أن النبي ﷺ جَعَلَ الْمَضْمَضَةَ وَالاسْتِنْشَاقَ لِلْجُنُبِ ثَلَاثاً فَرِيضَةً»، أنَّه رواه بركة بن محمد الحلبي، عن يوسف بن أسباط، وكان بركة مشهوراً بوضع الحديث. على أنه يحمل على الاستحباب، ويكون قوله: «فريضة» يعني تقديراً: ألا تراه جعل ذلك ثلاثاً، والثلاث استحباب وليس بفرض؟.

وأما الجواب عن قولهم: ما كان مسنوناً في الطهارة الصغرى كان مفروضاً في الطهارة الكبرى، فمنتقض بالمبالغة في الاستنشاق والتكرار. وأما الجواب عن قولهم: إنّ كلَّ محلٍّ وجب تطهيره من النجاسة، وجب تطهيره من الجنابة، فهو أنه منتقض بداخل العينين، لأن غسله من النجاسة واجب، ومن الجنابة غير واجب.

فإن قالوا: داخل العينين لا يجب غسله فمن وجهين:

أحدهما: أنه صقيل لا يقبل النجاسة، فهذه دعوى غير مسلمة، على أن بطون الجفون غير صقيلة تقبل النجاسة.

والثاني: أنه أقل من الدرهم فهذا فاسد، لأن الجفون الأربعة أكثر من الدرهم.

وأما الجواب عن قولهم: إن الفم والأنف في معنى ظاهر البدن من وجهين:

أحدهما: أن إيصال الماء إليهما لا يشق فهذا يفسد بالحلقوم لأن إيصال الماء إليه بالشرب لا يشق.

---

(١) حديث جبير بن مطعم: أخرجه البخاري في الغسل (٢٥٤) ومسلم (٣٢٧) وأبو داود (٢٣٩) والنسائي ١/ ١٣٥ و٢٠٧ والبيهقي: ١/ ١٧٦.

والثاني أن حصول الطعام فيه لا يفطر وهذا يفسد بداخل العينين.

وأما الجواب عن قولهم: إنه يتعلق باللسان حكم الجنابة لمنعه من القراءة، فهو أنه ليس يمتنع أن يتعلق حكم الحدث بعضو ثم يرتفع بغسل غيره، فالمحدث هو ممنوع من حمل المصحف بشيء من جسده، وإذا غسل أعضاءه الأربعة لم يمنع، فهذا جواب ما استدل به أبو حنيفة.

وأما استدلال من أوجبهما في الطهارتين بفعل النبي ﷺ لهما فالجواب عنه: أنْ ليس بفعل النبي ﷺ محمولاً على الإيجاب إلا أن يكون بياناً لمجملٍ في الكتاب، والطهارة معقولة غير مجملة.

وأما الجواب عما استدل به من أوجب الاستنشاق وحده بقوله: «من توضّأ فليجعَلْ في أنفه ماء ثم لينثر»، فهو أن ظاهره وإن كان يقتضي الوجوب فمعدول عنه بما ذكرنا إلى الاستحباب.

وأما الجواب عن حديث لقيط بن صبرة: فهو أنه أمر بالمبالغة، وتلك غير واجبة، فلم يكن منه دليل.

فصل: وأما الفصل الثاني ففي صفة المضمضة والاستنشاق وكيفيتهما. أما المضمضة فهي إدخال الماء إلى مقدم الفم، والمبالغة فيها إدارته في جميع الفم. والاستنشاق فهو إدخال الماء مقدم الأنف والمبالغة فيه إيصاله إلى خيشوم الأنف، والمبالغة فيهما سنة زائدة عليهما، إلا أن يكون صائماً فيبالغ في المضمضة ولا يبالغ في الاستنشاق لقوله ﷺ للقيط بن صبرة: «أَسْبِغِ الْوُضُوءَ وَخَلِّلْ بَيْنَ الأَصَابِعِ وَبَالِغْ فِي الاسْتِنْشَاقِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ صَائِماً»[١]. والفرق في الصائم بين أن يبالغ في المضمضة ولا يبالغ في الاستنشاق، لأنه يمكنه بإطباق حلقه رد الماء عن وصوله إلى جوفه، ولا يمكنه رد الماء بخيشومه عن الوصول إلى رأسه. فإذا تقرر ما وصفنا من المضمضة والاستنشاق، فالسنة فيهما ثلاثاً ثلاثاً، وفي كيفيتهما قولان:

أحدهما: وهو الذي نقله المزني والربيع: أنه يتمضمض ويستنشق ثلاثاً بغرفة واحدة[٢]، فيغرف الماء بكفه اليمنى، فيأخذ منه بفمه فيتمضمض، ثم يأخذ منه بأنفه

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) في الأم باب المضمضة والاستنشاق ١/ ٢٤ قال الشافعي: «وأحب أن يبدأ المتوضىء بعد غسل يديه أن =

فيستنشق، ثم يفعل ذلك ثانية، ثم يفعل ذلك ثالثة، كل ذلك من غرفة واحدة، ولا يقدم المضمضة ثلاثاً على الاستنشاق. ودليل ذلك رواية عمرو بن يحيى المازني عن أبيه، عن جده عبد الله بن زيد بن عاصم: أن رسول الله ﷺ تَمَضْمَضَ وَٱسْتَنْشَقَ مِنْ كَفٍّ وَاحِدَةٍ يَفْعَلُ ذَلِكَ ثَلَاثاً[١].

والقول الثاني: رواه البويطي[٢] أنه يتمضمض ويستنشق بغرفتين، فيغرف غرفة فيتمضمض بها ثلاثاً ويقدمها على الاستنشاق، ثم يغرف غرفة ثانية ويستنشق بها ثلاثاً.

ودليله رواية ابن أبي مليكه قال: رأيتُ عثمان بن عفان سُئِلَ عَنْ الْوُضُوءِ فَأَتَى بِالْمِيضَأَةِ إلى أن قال: فَتَمَضْمَضَ وَٱسْتَنْشَقَ ثَلَاثاً الحديث، وَقَالَ: هٰكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ[٣].

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: (ثُمَّ يَغرِفُ الْمَاءَ بِيَدَيْهِ فَيَغْسِلُ وَجْهَهُ ثَلَاثاً مِنَ مَنَابِتِ شَعْرِ رَأْسِهِ إِلَى أُصُولُ أُذُنَيْهِ وَمُنْتَهَى اللِّحْيَةِ إِلَى مَا أَقْبَلَ مِنْ وَجْهِهِ وَذَقْنِهِ)[٤].

وقال الماوردي: وهذا كما قال، غسل الوجه أول الأعضاء الواجبة في الوضوء.

= يتمضمض ويستنشق ثلاثاً، ويأخذ بكفّه غرفةً لفيه وأنفه ويستبلغ بقدر ما يرى أنه يأخذ بخياشيمه، ولا يزيد على ذلك ولا يجعله كالسعوط». ونقل صاحب المهذب عن الأم: يغرف غرفة واحدة يتمضمض منها ثلاثاً ويستنشق منها ثلاثاً. وعلى رواية البويطي: «يغرف غرفة يتمضمض منها ثلاثاً، ثم يغرف غرفة يستنشق منها ثلاثاً» وقال النووي في المجموع: فنصّ في الأم ومختصر المزني أن الجمع أفضل، ونصّ في البويطي أن الفصل أفضل، ونقله الترمذي عن الشافعي. وقال المصنف والأصحاب: القول بالجمع أكثر من كلام الشافعي، وهو أكثر في الأحاديث. ونقل الترمذي عن الشافعي قال: إنْ جمعهما في كفّ واحد فهو جائز، وإنْ فرّقهما فهو أحبّ إلينا.

(١) حديث عبد الله بن زيد. أخرجه البخاري في الوضوء (١٩١) و(١٩٩) ومسلم في الطهارة (٢٣٥).

(٢) أبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطي، منسوب إلى قرية بويط من صعيد مصر الأدنى (ت ٢٣١) هـ أكبر أصحاب الشافعي وخليفته في حلقته، أوصى الشافعي أن يجلس في حلقته البويطي وقال: ليس أحد أحقّ بمجلسي من يوسف بن يحيى. حُمِل إلى بغداد ليحمل على القول بخلق القرآن، فحبس ومات في السجن. المجموع ١/١٠٦.

(٣) الحديث أخرجه أبو داود في الطهارة (١٠٨) وقال أبو داود: أحاديث عثمان رضي الله عنه الصحاح كلها تدل على مسح الرأس مرة واحدة، فإنهم ذكروا الوضوء ثلاثاً وقالوا فيها: ومسح رأسه ولم يذكروا عدداً كما ذكروا في غيره. وفي (١٠٩) من طريق أبي علقمة «ثم مضمض واستنشق ثلاثاً» والبيهقي ١/٤٩ بإسناد أبي داود وقال: ورواه أيضاً أبو علقمة عن عثمان، وثبت ذلك عن عبد الله بن زيد، عن النبيّ ﷺ، ورويناه عن علي بن أبي طالب، عن النبيّ ﷺ.

(٤) في المختصر ص ٢: ثم يغرف الماء الثانية.

والدليل على وجوبه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[١]. وقال النبي ﷺ للأعرابي: توضأ كما أمرك اللّه تعالى اغسِلْ وجهَكَ وذراعيْكَ وامسَحْ برأسِكَ واغسلْ رجْلَيْك، وتوضأ رسولُ الله ﷺ فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ، وقال: «هٰذَا وُضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللّٰهُ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ»[٢].

وأجمع المسلمون على وجوب غسله، فإذا ثبت ذلك فحد الوجه مختلف في العبارة عنه. فحده المزني هكذا فقال: من منابت شعر رأسه إلى أصول أذنيه ومنتهى اللحية، إلى ما أقبل من وجهه وذقنه.

وحكى الربيع عن الشافعي في كتاب الأم: أن حد الوجه أوجز من هذا اللفظ وأوضح من هذا الحد فقال: حد الوجه من قصاص الشعر وأصول الأذنين إلى ما أقبل من الذقن واللحيين[٣] وقد حده بعض أصحابنا بغير هذين فقال: حده طولاً من قصاص الشعر إلى الذقن، وعرضاً من الأذن إلى الأذن.

فأما حد المزني ففاسد، لأنه حد الوجه بالوجه، وإذا كان الوجه محدوداً بما وصفنا فالاعتبار بالغالب من أحوال الناس. فلو أن رجلاً استعلى شعر رأسه حتى ذهب من مقدمه كالأجلح، كان ذلك من رأسه، ولو انحدر شعر رأسه حتى دخل في جبهته كالأغم، كان من وجهه. وأنشد الشافعي قول هدبة بن خشرم[٤]:

فَلَا تَنْكَحِي إِنْ فَرَّقَ الدَّهْرُ بَيْنَنَا ... أَغَمَّ الْقَفَا وَالْوَجْهِ لَيْسَ بِأَنْزَعَا

فسمَّى موضع الغمم وجهاً، وإن كان عليه شعر.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٢) الحديث سبق تخريجه.

(٣) في الأم باب غسل الوجه: ١/ ٢٥ قال الشافعي: «فكان معقولاً أن الوجه ما دون منابت شعر الرأس إلى الأذنين واللحيين والذقن، وليس ما جاوز منابت شعر الرأس الأغم من النزعتين من الرأس، وكذلك أصلع مقدّم الرأس، ليست صلعته من الوجه. وأحبّ إليّ لو غسل النزعتين مع الوجه، وإن ترك ذلك لم يكن عليه في تركه شيء».
وفي المهذّب: «والوجه ما بين منابت شعر الرأس إلى الذقن ومنتهى اللحيين طولاً، ومن الأذن إلى الأذن عرضاً».

(٤) هُدْبة بن خشرم بن كُرْز، من بني عامر بن ثعلبة (ت نحو ٥٠) هـ. شاعر وهو راوية الحطيئة وله أخبار في الأغاني ومنها قصة سجنه. راجع الأعلام ٨/ ٧٨.

فصل: فإن صح ما ذكرنا، فالجبهة كلها من الوجه، وكذلك الجبينان من الوجه أيضاً، والنزعتان من الرأس. فأما التحاذيف وهو الشعر النابت في أعالي الجبهة ما بين بسيط الرأس ومنحدر الوجه توجد الحفاف[١] والتحذيف، فقد اختلف أصحابنا هل هو من الرأس أو من الجبهة؟

فذهب أبو العباس بن سريج وعلي بن أبي هريرة: إلى أنه من الوجه، لحصول المواجهة به من منحدر الوجه[٢] لأنه لما كانت النزعتان من الرأس وإن لم يكن عليهما شعر، لأنهما ليستا في منحدر الوجه وتسطيحه، ومن قال بهذا حد الوجه من قصاص الشعر ليدخل فيه موضع التحاذيف. وقال أبو إسحاق المروزي: هو من الرأس، لأن الله تعالى فرق بين الرأس والوجه بنبات الشعر في الرأس وعدم نباته في الوجه، فلما كان شعر التحاذيف يتصل نباته بشعر الرأس، وجب أن يكون من الرأس دون الوجه.

ولأن التحاذيف والحفاف من فعل الآدميين، وقد يختلفون فيه على عاداتهم المختلفة، فلم يجز أن يُجعل حداً؛ لأنه قد يصير الموضع تارة من الوجه إن حف، وتارة من الرأس إن لم يحف ومن قال بهذا حد الوجه من منابت شعر الرأس ليخرج منه موضع التحاذيف. والوجه الأول أصح عندي، لأن اسم الوجه ينطلق على ما حصلت به المواجهة.

فصل: فأما الصدغان فقد اختلف أصحابنا فيهما: هل هما من الرأس أو من الوجه؟ على ثلاثة مذاهب:

أحدها: وهو قياس قول أبي العباس بن سريج: هما من الوجه، لحصول المواجهة بهما كالجبين.

---

(١) في المجموع ١/ ٣٧٢ «سمّي التحذيف بذلك، لأن الأشراف والنساء يعتادون إزالة الشعر عنه ليتّسع الوجه. قال الشيخ أبو حامد: هو الشعر ما بين النزعة والعذار وهو المتصل بالصّدغ. وقال الشاشي في المستظهري: هو ما بين ابتداء العذار والنزعة داخلاً في الجبين من جانبي الوجه يؤخذ عنه الشعر. قال الغزالي في الوسيط: هو القدر الذي إذا وضع طرف الخيط على رأس الأذن، والطرف الثاني على زاوية الجبين، وقع في جانب الوجه. . .».

(٢) في المجموع ١/ ٣٧٣ «صحّح الماوردي والبندنيجي والغزالي في الوسيط والوجيز أنه من الوجه، ونقله الماوردي عن أبي علي بن أبي هريرة. وصحّح الجمهور كونه من الرأس منهم: القاضي أبو الطيب، وابن الصبّاغ، والمتولي والشاشي وصاحب البيان، ونقله الروياني والرافعي عن الجمهور، وهو الموافق لنصّ الشافعي في حدّ الرأس.

والثاني: وهو قياس قول أبي إسحاق: هما من الرأس لاتصال شعرهما بشعر الرأس.

والثالث: وهو قول أبي العباس وجمهور البصريين: أن ما استعلى من الصدغين عن الأذنين من الرأس وما انحدر عن الأذنين من الوجه، لأن الوجه محدود بالأذنين، فما علا منهما لا يدخل في حده.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: (فَإِذَا كَانَ أَمْرَدَ غَسَلَ بَشَرَةَ وَجْهِهِ كُلَّهَا. وَإِنْ نَبَتَتْ لِحْيَتُهُ وَعَارِضَاهُ أَفَاضَ الْمَاءَ عَلَى لِحْيَتِهِ وَعَارِضَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَصِلِ الْمَاءُ إِلَى بَشَرَةِ وَجْهِهِ الَّتِي تَحْتَ الشَّعْرِ أَجْزَأَهُ إِذَا كَانَ شَعْرُهُ كَثِيفاً)[١].

وقال الماوردي: وهذا صحيح، وجملته: أن المتوضىء لا يخلو من أربعة أحوال:

أحدها: أن يكون أمرداً لا شعر عليه، فيلزمه أن يوصل الماء إلى جميع البشرة، فإن أخل بشيء منه وإن قلّ لم يجزه حتى يستوعب جميعه.

والحال الثانية: أن يكون ذا لحية كثيفة قد سترت البشرة، فيلزمه غسل ما ظهر من البشرة وإمرار الماء على الشعر الساتر للبشرة، وليس عليه إيصال الماء إلى البشرة التي تحت الشعر. وقال أبو ثور وأشار إليه المزني في مسائله المنثورة: إن عليه إيصال الماء إلى البشرة التي تحت الشعر كالجنابة لأمرين:

أحدهما: أن غسل الوجه مستحق في الوضوء كاستحقاقه في الجنابة، فوجب أن يلزمه إيصال الماء إلى البشرة في الوضوء، كما يلزمه في الجنابة.

والثاني: أنه لما لزم إيصال الماء إلى ما تحت الحاجبين والشارب، لزمه إيصاله إلى ما تحت اللحية لأن كل ذلك من بشرة الوجه.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[٢]. واسم الوجه: يتناول ما يقع به المواجهة، وما تحت الشعر الكثيف لا تقع به المواجهة فلم يتناوله الاسم. وإذا لم يتناوله لم يتعلق به الحكم، ولأن النبي ﷺ كان كَثِيفَ اللِّحْيَةِ وَغَسَلَ وَجْهَهُ مَرَّةً[٣]، والمرة الواحدة

---

(١) في المختصر ص٢: شعره كثيراً.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٣) أمّا حديث أنه ﷺ كان كثيف اللحية، فقد أخرج البخاري حديث البراء في المناقب (٣٥٥١) «له شعر يبلغ شحمة أذنيه» و(٥٨٤٨) و(٥٩٠١) ومسلم في الفضائل (٢٣٣٧) وأبو داود (٤٠٧٢) و(٤١٨٤) والنسائي ٨/ ١٨٣ و٨/ ٢٠٣ والبيهقي في الدلائل ١/ ٢٢٢ و٢٤٠ وأحمد ٤/ ٢٩٠ و٢٩٥ والترمذي (٣٦٣٥) شعره.

لا يصل فيها الماء إلى ما تحت الشعر والبشرة، ولأنه شعر يستر ما تحته في العادة، فوجب أن ينتقل الفرض إليه قياساً على شعر الرأس. وبالعادة فرقنا بين شعر اللحية وبين شعر الحاجبين والذراعين، لأن شعر اللحية يستر ما تحته في العادة فلم يلزم غسل ما تحته، وشعر الذراعين والحاجبين لا يستر ما تحته في العادة فلزم إذا صار كثيفاً في النادر أن يغسل ما تحته. وأما الغسل من الجنابة فالفرق بينه وبين الوضوء: أن إيصال الماء إلى جميع الشعر والبشرة مستحق في الجنابة لقوله ﷺ: «فَإِنَّ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةً»[1]، وفي الوضوء إنما يلزمه غسل ما ظهر لقوله جلّ وعزّ: ﴿فَٱغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[2]. فإذا ثبت أن ما تحت البشرة لا يلزم إيصال الماء إليه، فعليه أن يمر الماء على جميع الشعر الظاهر، وإن ترك منه شيئاً وإن قلّ لم يجزه.

وقال أبو حنيفة: يلزمه أن يغسل الربع من شعر اللحية في أشهر الروايتين عنه، بناء على أصله في مسح الرأس والخفين ولا يلزمه في الرواية الثانية أن يغسل شيئاً منهما وهذا خطأ لقوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[3]. ولأنه شعر نابت على بشرة الوجه، فوجب أن يلزمه غسله كالحاجبين. فإذا تقرر أن استيعاب غسله واجب، ففرض الغسل ينتقل عن البشرة إلى الشعر على سبيل الأصل، لا على سبيل البدل. فعلى هذا لو غسل الشعر ثم

= وأخرج البيهقي في دلائل النبوة بإسناد صحيح حديث علي في وصف النبي ﷺ فقال: «كان ضخم الرأس واللحية» ١/٢١٦ وفي الدلائل ١/٢١٧ والنسائي في اللباس والزينة ٨/١٨٣ وأحمد ١/٨٩ «كان رسول الله ﷺ كثّ اللحية».

أمّا أنه غسل وجهه مرّة، ففي حديث ابن عباس عند البخاري (١٤٠) بلفظ «أنه توضأ فغسل وجهه، ثم أخذ غرفة من ماء فمضمض واستنشق، ثم أخذ غرفة من ماء، فجعل بها هكذا، أضافها إلى يده الأخرى، فغسل بها وجهه. . .» وأخرجه النسائي: ١/ ٧٤ وابن ماجة (٤٣٩).

وفي المجموع: «اللحية الكثيفة يجب غسل ظاهرها بلا خلاف، ولا يجب غسل باطنها ولا البشرة تحته»، هذا هو المذهب الصحيح المشهور الذي نصّ عليه الشافعي، وقطع به جمهور الأصحاب في الطرق كلها، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد وجماهير العلماء من الصحابة والتابعين. وحكى الرافعي قولاً وجيهاً: أنه يجب غسل البشرة، وهو مذهب المزني وأبي ثور. وقال الشيخ أبو حامد: غلط بعض الأصحاب فظن المزني ذكر هذا عن مذهب الشافعي، وليس كذلك، وإنما حكى مذهب نفسه، وانفرد هو وأبو ثور في هذه المسألة، ولم يتقدمهما فيها أحد من السلف: ١/ ٣٧٤.

(١) حديث أبي هريرة، سبق تخريجه.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٦.

ذهب شعره، فظهرت البشرة لم يجب غسلها. وقال أبو جعفر محمد بن جرير الطبري[1]: فرض الغسل ينتقل إلى الشعر على سبيل البدل، فإن طهرت البشرة بعد زوال الشعر لزمه غسلها، كظهور القدمين بعد المسح على الخفين، وهذا خطأ لأن فرض الغسل يتعلق بالشعر دون البشرة، بدليل أنه لو غسل البشرة دون الشعر لم يجزه؛ وخالف مسح الخفين، لأنه لو غسل الرجلين ولم يمسح على الخفين أجزأه، فدلَّ على أن الفرض ينتقل إلى الخفين على سبيل البدل، وإلى شعر اللحية على سبيل الأصل.

فأما البياض الذي بين الوجه والعذار فهو من الوجه يجب غسله من الملتحي وغيره، وقال مالك: لا يلزمه غسله من الملتحي، لأن شعر العذار حائل بينه وبين الوجه وهذا خطأ، لأن عليَّ بن أبي طالب حين وصف وُضُوءَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَضَعَ إِبْهَامَيْهِ فِي أُصُولِ أُذُنَيْهِ[2] لِأَنَّهُ مُحَلٌّ من الوجه لم يستره شعر اللحية، فوجب أن يبقى فرض غسله كالوجنة والجبهة.

فصل: والحال الثالثة: من أحوال المتوضىء أن يكون خفيف اللحية لا يستره شعر البشرة، فهذا يلزمه غسل الشعر والبشرة. ولا يجوز أن يقتصر على غسل أحدهما دون الآخر، لأنه مواجه بهما جميعاً. فلو غسل الشعر دون البشرة، أو البشرة دون الشعر، لم يجزه الاقتصار على غسل بعض الوجه.

وقال أبو حنيفة: ليس عليه إيصال الماء إلى البشرة وإن كان الشعر خفيفاً، لأن البشرة باطنة كما لو كان الشعر كثيفاً. وهذا خطأ لرواية أنس بن مالك: أن النبي ﷺ أَخَذَ كَفًّا مِنْ

---

(١) محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر (٢٢٤ ـ ٣١٠) هـ المؤرخ، والإمام، والمفسّر. له أخبار الرسل والملوك ويعرف بتاريخ الطبري، وجامع البيان في تفسير القرآن. واختلاف الفقهاء... راجع: تذكرة الحفاظ ٢/ ٣٥١ وطبقات السبكي: ٢/ ١٣٥ ـ ١٤٠ والبداية والنهاية: ١١/ ١٤٥ وميزان الاعتدال: ٣/ ٣٥.

(٢) حديث علي: أخرجه أبو داود في الطهارة (١١٧) من طريق محمد بن إسحاق، عن محمد بن طلحة بن يزيد بن رُكانة، عن عبيد الله الخولاني، عن ابن عباس قال: دخل عليَّ عليُّ بنُ أبي طالب فدعا بوَضوء... ثم أدخل يديه في الإناء جميعاً فأخذ بهما حفنة من ماء، فضرب بها على وجهه، ثمّ ألقم إبهاميه ما أقبل من أذنيه، ثم الثانية، ثم الثالثة مثل ذلك. وأخرجه البيهقي بإسناد أبي داود.
قال النووي في المجموع: واحتجّ الماوردي وغيره فيه بحديث علي في صفة وضوء رسول الله ﷺ الذي رواه أبو داود والبيهقي، وليس بقوي، لأنه من رواية محمد بن إسحاق صاحب المغازي وهو مدلس ولم يذكر سماعه فلا يحتجّ به ١٠/ ٣٧٣.

مَاءٍ فَأَدْخَلَهُ تَحْتَ حَنَكِهِ فَخَلَّلَ بِهِ لِحْيَتَهُ وَقَالَ: «هَكَذَا أَمَرَنِي رَبِّي»[(١)]. ولأنها بشرة ظاهرة من وجهه، فوجب أن يلزمه إيصال الماء إليها كالتي لا شعر عليها، ولأنه حائل له يستر جميع المحل، فوجب أن يسقط به فرض المحل قياساً على لبس خف مخرق.

فصل: والحال الرابعة: أن يكون بعض شعره خفيفاً لا يستر البشرة، وبعضه كثيفاً يستر البشرة، وهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون الكثيف متفرقاً بين أثناء الخفيف لا يمتاز منه ولا ينفرد عنه، فهذا يلزمه إيصال الماء إلى جميع الشعر والبشرة معاً، لأن إفراد الكثيف بالغسل يشق، وإمراره على الخفيف لا يجزي.

والضرب الثاني: أن يكون الخفيف متميزاً منفرداً عن الكثيف، فالواجب عليه أن يغسل ما تحت الخفيف دون الكثيف اعتباراً بما تقع به المواجهة، ولو غسل بشرة جميعه كان أولى.

فأما شعر الحاجبين وأهداب العينين والشارب والعنفقة، فهذه المواضع الأربعة يلزمه إيصال الماء إلى ما تحتها من البشرة سواء كان شعرها خفيفاً أو كثيفاً[(٢)]، لما روي عن أبي بكر رضي الله عنه موقوفاً وبعضهم يصله بالنبي ﷺ أنه قال: «لاَ تَنْسُوا الْمَغْفَلَةَ وَالْمَنْسَلَةَ»[(٣)]، فالمغفلة: العنفقة والمنسلة ما تحت الخاتم، ولأن هذه مواضع يخف

---

(١) حديث أنس: أخرجه أبو داود في الطهارة (١٤٥) من طريق أبي المليح، عن الوليد بن زوران، عن أنس مرفوعاً. وقال أبو داود: ابن زوران، روى عنه حجاج بن حجاج، وأبو المليح الرقي. وقال النووي في المجموع ١/٣٧٦: رواه أبو داود ولم يضعّفه، وإسناده حسن أو صحيح.

والحديث في المستدرك من طريق موسى بن أبي عائشة عن أنس، ورجاله ثقات، لكنه معلول، فإنما رواه موسى بن أبي عائشة عن زيد بن أبي أنيسة، عن يزيد الرّقاشي، عن أنس. وقال ابن حجر في التلخيص الحبير: وأخرجه ابن عدي، وصحّحه ابن القطان من طريق أخرى، وقال الذهلي في الزهريات: حدّثنا محمد بن خالد الصفار وكان صدوقاً، عن محمد بن حرب، عن الزبيدي، عن الزهري، عن أنس بلفظ أبي داود. ورجاله ثقات، إلا أنه معلول.

(٢) في المجموع ١/٣٧٧ «نقل القاضي أبو الطيب عن الشافعي في الأم قال: يجب إيصال الماء إلى أصول الشعر في مواضع الحاجبين والشاربين والعذارين والعنفقة. والعنفقة: الشعر النابت على الشفة السفلى كما قال القاضي حسين وصاحبا التتمة والبيان، وذكر الأصحاب في وجوب غسل بشرة هذه الشعور علتين: . .».

(٣) هو عند ابن الأثير في النهاية ٣/٣٧٦. وفي البيهقي١/٥٧ عن علي، وابن عمر: كان إذا توضّأ حرّك خاتمه، وابن أبي شيبة ١/ ٥٥.

شعرها في الغالب، فإن كثفت كان نادراً فلم يسقط فرض الغسل عن البشرة كشعر الذراعين، ولأنه شعر بين مغسولين فاعتبر حكمه بما بينهما.

فصل: فأما صفة الغسل فهو أن يأخذ الماء بيديه جميعاً، بخلاف المضمضة والاستنشاق، لأن رسول الله ﷺ هَكَذَا فَعَل؛ ولأن ذلك أمكن له، ولأنه أسبغ لغسل وجهه. فيبدأ بأعلى وجهه، ثم ينحدر لأن رسول الله ﷺ هكذا كان يفعل، ولأنه أمكن له فيجري الماء بطبعه.

وقد روي عن ابن عمر أنه كان مسّ الماء على وجهه ولا يسنه، والسن بغير إعجام صب الماء، وبالشين تفريق الماء. ثم يمرّ بيديه بالماء على وجهه حتى يستوعب الماء جميع ما يجب إيصاله إليه، فإن خالف ما وصفنا في الاختيار وأوصل الماء إلى جميع وجهه أجزأه. فإما إيصال الماء إلى العينين فليس بواجب ولا سنة، واختلف أصحابنا هل يستحب له ذلك أمْ لا؟ فقال أبو حامد الإسفرايـيني رحمه الله: يستحب له ذلك، وحكاه عن الشافعي في كتاب الأم، لأن ابن عمر كان يفضله.

وذهب سائر أصحابنا: إلى أنه غير مستحب لما يلحقه من المشقة فيه ويناله، فقد روى أبو أمامة: أن النبي ﷺ كَانَ إِذَا تَوَضَّأَ مَسَحَ بِأُصْبَعَيْهِ إِمَاقَ عَيْنَيْهِ[1]. فلو كان غسل العينين مسنوناً أو مستحباً لفعله احتياطاً لنفسه أو بياناً لغيره والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(ثُمَّ يَغْسِلُ ذِرَاعَهُ الْيُمْنَى إِلَى الْمِرْفَقِ ثُمَّ الْيُسْرَى مِثْلَ ذَلِكَ وَيُدْخِلُ الْمِرْفَقَيْنِ فِي الْوُضُوءِ فِي الْغَسْلِ ثَلَاثاً ثَلَاثاً وَإِنْ كَانَ أَقْطَعَ الْيَدَيْنِ غَسَلَ مَا بَقِيَ مِنْهُمَا إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ وَإِنْ كَانَ أَقْطَعَهُمَا فَلا فَرْضَ عَلَيْهِ فِيهِمَا. وَأُحِبُّ أَنْ لَوْ أَمَسَّ مَوْضِعَهُمَا الْمَاءُ)**[2].

---

(١) حديث أبي أمامة: أخرجه أبو داود في الطهارة (١٣٤) من طريق سنان بن ربيعة، عن شهر بن حوشب، عن أبي أمامة بلفظ «وكان رسول الله ﷺ يمسح المأقين»، وقال: «الأذنان من الرأس» وابن ماجه (٤٤٤) والبيهقي ١/٦٦ وبالاسناد ذاته أخرجه الترمذي (٣٧) ولم يذكر المأقين.
ونقل أحمد شاكر عن الزيلعي في نصب الراية، عن الإمام ابن دقيق العيد أنه قال في حديث أبي أمامة: هذا الحديث معلول بوجهين. أحدهما: الكلام في شهر بن حوشب. والثاني: الشكّ في رفعه. وشهر وثّقه أحمد، ويحيى، والعجلي. وسنان بن ربيعة أخرج له البخاري، وقال ابن معين: ليس بقوي، فالحديث حسن. وقال النووي. إسناده جيد، لكن شهر بن حوشب قد جرّحه جماعة، لكنْ وثّقه الأكثرون ١/٣٧٠.

(٢) في المختصر ص ٢: موضعه بدل موضعهما، والصحيح بالتثنية.

وقال الماوردي: غسل الذراعين واجب بالكتاب والسنّة والإجماع فإذا غسلهما لزمه غسل المرفقين معهما وهو قول الكافة إلا زفر بن الهذيل[١]، فإنه قال: غسل المرفقين غير واجب لأن الله تعالى جعلهما حداً فقال: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[٢]. والحد لا يدخل في المحدود. كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[٣]. فجعل الليل حداً فلم يكن داخلاً فيما لزم إتمامه من الصيام وكما قال بعتك الدار وحدها إلى الدكان لم يكن الدكان داخلاً في البيع، والدلالة عليه قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[٤]. فكان الدليل في الآية من وجهين:

أحدهما: أن (إلى) في هذا الموضع بمعنى مع، وليست غاية للمحدود فتصير حداً وتقديره مع المرافق. كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾[٥]. أي مع شياطينهم، وكقوله: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾[٦]. أي مع الله.

والثاني: أن (إلى) وإن كانت حداً وغاية فقد قال المبرد[٧]: إنّ الحد إذا كان من جنس المحدود دخل في جملته، وإن كان من غير جنسه لم يدخل، ألا تراهم يقولون: بعتك الثوب من الطرف إلى الطرف، فيدخل الطرفان في البيع لأنهما من جنسه. وكذلك لم يدخل إمساك الليل في جملة الصيام، لأنه ليس من جنس النهار. ثم الدليل عليه من طريق السنّة ما روي عن النبي ﷺ: كَانَ إِذَا غَسَلَ ذِرَاعَيْهِ أَدَارَ يَدَيْهِ عَلَى مِرْفَقَيهِ[٨] فدل على أن إيجاب غسلهما ما لا يعرف فيه خلاف قبل زفر فكان محجوباً بإجماع من تقدمه.

---

(١) زُفر بن الهذيل بن قيس العنبري، أبو الهُذيل (١١٠ ـ ١٥٨) هـ. فقيه، ومن أصحاب أبي حنيفة، ومن أصحاب الرأي ـ قياس الحنفية ـ الأعلام ٣/ ٤٥.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٥) سورة البقرة، الآية: ١٤.

(٦) سورة الصف، الآية: ١٤.

(٧) المبرّد: محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي، أبو العباس المعروف بالمبرد (٢١٠ ـ ٢٨٦) إمام العربية ببغداد في زمانه، وأحد أئمة الأدب والأخبار له: الكامل، والمذكر والمؤنث، والمقتضب.. راجع: وفيات الأعيان: ١/ ٤٩٥. وطبقات النحويين: ١٠٨ ـ ١٠٢ والأعلام ٧/ ١٤٤.

(٨) حديث جابر أخرجه البيهقي في السنن ١/ ٥٦ من طريق سويد بن سعيد، عن القاسم بن محمد العقيلي، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جابر. وقال الماديني: وأمّا سويد وإنْ أخرج له مسلم فقد قال ابن معين: هو حلال الدّم، وقال ابن المديني: ليس بشيء، وقال النسائي: ليس بثقة، وقال أبو حاتم: =

فصل: فإذا ثبت أن غسل الذراعين مع المرفقين واجب، فلا يخلو حال المتوضىء من أحد أمرين:

إما أن تكون يده سليمة، أو قطعاء، فإن كان سليم اليد بدأ بغسل ذراعه اليمنى فأجرى الماء عليه، وأدار كفه اليسرى عليه. فإن كان هو الذي يصب الماء على نفسه بدأ من أطراف أصابعه إلى مرفقه. وإن كان غيره يصب الماء عليه بدأ من مرفقه إلى أطراف أصابعه، ووقف من يصب الماء على يساره يفعل كذلك ثلاثاً ثم يغسل ذراعه اليسرى كذلك ثلاثاً.

فإن كان أقطع فله ثلاثة أحوال:

إحداها: أن يكون أقطع الكف باقي الذراع، فعليه أن يغسل الذراع مع المرفق، وفرض الكف قد سقط بزواله إلى غير بدل.

والحال الثانية: أن يكون أقطع الذراع باقي المرفق، فعليه أن يغسل المرفق لبقائه من جملة المفروض في الغسل.

والحالة الثالثة: أن يكون أقطع الذراع والمرفق، فلا فرض عليه فيه لزوال ما فرض غسله، لكن يستحب أن يمس موضعه الماء اختياراً لا واجباً.

وأنكر ابن داود ذلك على الشافعي إنكار عناد وعنت، والوجه في استحبابه ذلك أمور منها:

الأثر المروي عن ابن عباس: أنه استحب غسله.

ومنها: أن يكون خلفاً فيما فات.

ومنها: أنه موضع قد يصل إليه الماء في إسباغ الوضوء، فلم يعدم ذلك بزوال العضو.

وأما المزني فإنه قال: «ولو كان أقطعهما من المرفقين فلا فرض عليها فيهما»، فنقل جواب القسم الثالث إلى القسم الثاني، فاختلف أصحابنا فكان أبو إسحاق المروزي يقول: هذا غلط من المزني، أو سهو في النقل، لأنه إذا كان أقطع الذراعين من المرفقين لزمه غسل

= صدوق، وكان كثير التدليس. وقيل: وكان قد عمي في أواخر عمره فربّما لقّف ما ليس في حديثه، فمن سمع منه وهو بصير فحديثه حسن.

أمّا القاسم العقيلي فقال أحمد: ليس بشيء، وقال أبو حاتم: متروك الحديث، وعن أبي زرعة: أحاديث منكرة وقال النووي: إسناده ضعيف.

المرفقين ولم يسقط عنه الفرض فيهما. وقال أبو علي بن أبي هريرة: جواب المزني صواب، ونقله صحيح، وإنما غلط عليه في التأويل، ومراده بقوله: «من المرفقين» أي من فوق المرفقين، فحذف ذلك اختصاراً، واكتفى بفهم السامع[1].

فصل: إذا خلقت لرجل يد زائدة، فلا يخلو من أحد أمرين:

أحدهما: إما أن يكون أصلها خارجاً من دون المرفق أو من فوقه.

فإن كانت من دون المرفق فغسلهما واجب عليه مع ذراعيه، كما لو كان في كفه أصبع زائدة.

وإن كانت من فوق المرفق فليس عليه غسل ما فوق المرفق من اليد الزائدة.

واختلف أصحابنا: هل عليه غسل ما قبل المرفق من اليد الزائدة إلى ما انحدر منها؟ على وجهين:

أحدهما: لا يجب عليه لخروج أصله عن محل الفرض.

والوجه الثاني: يجب عليه غسله لمشاركته في اسم اليد ومقابلته محل الفرض، فلو استرسلت جلدة من عضده، فإن لم تلتصق بالذراع لم يلزمه غسلها، وإن التصقت وجب غسلها لأنها متصلة بمحل الفرض لأنها صارت بالالتصاق في حكم الذراع، فأما إن استرسلت جلدة من الذراع وجب غسل جميعها سواء التصقت بالعضد أم لا لأنها من الذراع. والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: (ثُمَّ يَمْسَحُ رَأْسَهُ ثَلَاثاً وَأَحَبُّ أَنْ يَتَحَرَّى جَمِيعَ رَأْسِهِ وَصَدْغَيْهِ يَبْدَأُ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ ثُمَّ يَذْهَبُ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ ثُمَّ يَرُدُّهُمَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ)[2].

---

(١) في المجموع: ١/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥: إذا قطعت يدّه من نفس المرفق بأن يسلّ الذراع ويبقى العظمان، نقل الربيع في الأم: أنه يجب غسل ما بقي من المرفق وهو العظمان. ونقل المزني في المختصر: أنه لا يجب، وحكي عن القديم: أنه لا يجب. واختلف الأصحاب فيه على طريقين. أحدهما: يجب غسله قولاً واحداً، وبهذا قطع الشيخ أبو حامد والقاضي أبو الطيب وباقي العراقيين. قالوا: وغلط المزني في النقل وكان صوابه أن يقول: قطع من فوق المرفق، فأسقط لفظة «فوق» ١/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥.

(٢) مختصر المزني: ص ٢.

قال الماوردي: وهذا كما قال، مسح الرأس واجب بالكتاب والسنّة والإجماع، واختلفوا في قدر ما يجب مسحه منه على مذاهب شتى.

فمذهب الشافعي أن الواجب منه ما ينطلق اسم المسح عليه من ثلاث شعرات فصاعداً.

وقال مالك الواجب مسح جميع الرأس، فإن ترك أكثر من ثلاث شعرات عامداً لم يجزه، وإن ترك أقل من الثلاث ناسياً أجزأه. وذهب المزني إلى مسح جميعه من غير تفصيل. وعن أبي حنيفة روايتان:

أحدهما: أن الواجب مسح الناصية وهو ما بين النزعتين.

والثانية: وهي المشهورة عنه وبها قال أبو يوسف: إن الواجب مسح ربعه بثلاث أصابع فإن مسح الربع بأقل من ثلاث أصابع، أو مسح بثلاث أصابع أقل من الربع لم يجزه، فحد الممسوح والممسوح به.

فأما مالك فاستدل بقوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾[1]، فاقتضى الظاهر أن يمسح جميع ما انطلق اسم الرأس عليه، وبحديث عبد الله بن زيد أن رسول الله ﷺ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ، بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ ثُمَّ ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ ثُمَّ رَدَّهُمَا حَتَّى رَجَعَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ[2]، وبحديث المقدام بن معدي كرب قال: رأيت رسول الله ﷺ تَوَضَّأَ فَلَمَّا بَلَغَ مَسْحَ رَأْسِهِ وَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى مُقَدَّمِ رَأْسِهِ فَأَمَرَّهُمَا حَتَّى بَلَغَ الْقَفَا، ثُمَّ رَدَّهُمَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ[3].

ولأنه أحد أعضاء الطهارة فوجب أن يكون استيعابه بالتطهير واجباً كالوجه، ولأن كل موضع كان محلاً لفرض المسح تعلق به فرض المسح أصله البعض المتفق عليه.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٢) حديث عبد الله بن زيد أخرجه مالك في الموطأ ١/١٨ والبخاري (١٨٥) ومسلم (٢٣٥) وأبو داود (١١٨) والشافعي ١/٢٨ والترمذي (٣٢) والنسائي: ١/٧١ وابن ماجه (٤٣٤) وابن خزيمة (١٥٥) و(١٥٧) و(١٧٣) وأحمد ٤/٣٨ و٣٩ والبيهقي في السنن ١/٥٩ والمعرفة ١/٢١٢.
وحديث عبد الله عند البخاري في (١٨٦) (١٩١) و(١٩٢) و(١٩٧) ومسلم (٢٣٥) (١٨).

(٣) حديث المقدام بن معدي كرب: أخرجه أبو داود في الطهارة (١٢٢) و(١٢٣) والبيهقي ١/٥٩ وقال الترمذي ١/٤٧ في الجامع الصحيح. وفي الباب عن معاوية، والمقدام بن معدي يكرب، وعائشة، وحديث عبد الله أصحّ شيء في الباب وأحسن، وبه يقول الشافعي وأحمد وإسحاق.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾[١]، ومنه دليلان:

أحدهما: أن العرب لا تدخل في الكلام حرفاً زائداً إلا بفائدة، والباء الزائدة قد تدخل في كلامهم لأحد أمرين: إما للإلصاق في الموضع الذي لا يصح الكلام بحذفها، ولا يتعدى الفعل إلى المفعول إلا بها، كقولهم: مررت بزيد، وكقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[٢]. لما لم يصح أن يقولوا مررت زيداً، وليطوفوا البيت، كان دخول الباء للإلصاق، ولتعدي الفعل إلى مفعوله. وإما للتبعيض في الموضع الذي يصح الكلام بحذفها، ويتعدي الفعل إلى مفعوله بعدمها ليكون لزيادتها فائدة.

فلما حسن حذفها من قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾[٣]، لأنه لو قال: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾[٤]، صلح، دل على دخولها للتبعيض.

والثاني: أن من عادة العرب في الإيجاز والاختصار إذا أرادوا ذكر كلمة اقتصروا على أول حرف منها اكتفاء به، عن جميع الكلمة كما قيل في قوله تعالى: ﴿كهيعص﴾ أن الكاف من كافي، والهاء من هادي، وكما قال الشاعر:

قلت لها قفي فقالت قاف. أي وقفت، وكما قال الآخر:

نادوهم أن ألجموا ألا تا فقالوا جميعاً كلهم ألا فا، ومعناه نادوهم أن ألجموا ألا تركبون قالوا جميعاً كلهم ألا فاركبوا.

وإذا كان هذا من كلامهم كانت الباء التي في قوله: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾[٥]، مراداً بها بعض رؤوسكم، لأنها أول حرف من بعض.

والدليل من طريق السنّة رواية ابن سيرين عن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ مسح بناصيته أو قال: مَقدم رأسه[٦] وروى أبو معقل عن أنس بن مالك أنه قال: رأيت

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٢) سورة الحج، الآية: ٢٩.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٥) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٦) حديث المغيرة بن شعبة: أخرجه مسلم في الطهارة باب المسح على الناصية والعمامة (٢٧٤) (٨١) و(٨٢).

رسول الله ﷺ يَتَوَضَّأُ وَعَلَيْهِ عَمَامَةٌ قِطْرِيَّةٌ، فَأَدْخَلَ يَدَهُ مِنْ تَحْتِ الْعِمَامَةِ فَمَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِهِ وَلَمْ يَنْقُضِ الْعِمَامَةَ(١).

ولأن كلما لو تركه ناسياً في الطهارة فلم يمنع من صحة الطهارة لم يكن من فروض الطهارة كمسح الأذنين.

فأما الآية فقد ذكرنا وجهي دليلنا منها، فأما حديث عبد الله بن زيد، والمقدام بن معدي كرب فمحمول على الاستحباب بدليل ما رويناه من حديث المغيرة وأنس، وأما قياسه فمنتقض بمسح الخفين لأن كل موضع منه محل لفرض المسح وليس مسح جميعه واجب.

فصل: وأما أبو حنيفة فاستدل على وجوب مسح ربعه بحديث المغيرة أن النبي ﷺ مَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ، قال: والناصية ربع الرأس، ولأنه أحد أعضاء الطهارة فلم يجز فيه ما يقع عليه الاسم، قياساً على سائر الأعضاء.

ودليلنا ما ذكرناه من الاستدلال بالآية الموجبة لمسح البعض من غير تحديد بربع ولا ثلث. ثم حديث أنس بن مالك: أن النبي ﷺ مَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِهِ وذاك أقل من الربع، لأنه مسح بالماء فوجب أن يجزىء منه ما انطلق اسم المسح عليه قياساً على المسح على الخفين، ولأنه مسح بعض رأسه فوجب أن يجزئه قياساً على الربع، ولأنه أحد أعضاء الطهارة، فلم يتقدر فرضه بالربع قياساً على سائر الأعضاء، ولأن التقدير لا يثبت قياساً لا سيما عند أبي حنيفة، ولأن تقديره بالربع من غير نص ليس بأولى من قدره بأقل منه أو بأكثر، فكان مطرحاً، والله أعلم.

فصل: فإذا ثبت أن الفرض في الرأس مسح بعضه وإن قلّ، فالمستحب أن يمسح جميعه لأمرين:

أحدهما: رواية عبد الله بن زيد والمقدام بن معد يكرب أن النبي ﷺ مَسَحَ بَجَمِيعِ رَأْسِهِ.

والثاني: أن يصير باستيعاب مسح رأسه مؤدياً بالإجماع فرض ما مسحه، فإذا أراد

---

(١) حديث أنس: أخرجه أبو داود في الطهارة (١٤٧) والبيهقي ١/ ٦١. والقطرية: بكسر القاف وسكون الطاء، ضروب من البرود فيه حمرة ولها أعلام فيها بعض الخشونة. وقيل: حلل جياد تُحمل من البحرين، من قرية تسمّى قطراً.

مسح رأسه كله مسح بيديه على ما وصفه عبد الله بن زيد، فيغمس يده في الماء، ويبدأ بمقدم رأسه ويمرُّهما إلى قفاه ثم يردهما إلى مقدمه، قال الشافعي: «فيمسح جميع رأسه وصدغيه». فمن جعل من أصحابنا الصدغين من الرأس قال: إنما أمر بذلك لاستيعاب مسح الرأس.

ومن لم يجعلهما من الرأس قال: إنما أمر بمسحهما وإن لم يكونا منه، ليصير بالمجاورة إليهما مستوفياً لجميع الرأس، فإذا فعل ذلك فقد استوعب مسح رأسه مرة واحدة. ويستحب أن يفعل ذلك ثلاثاً. وقال أبو حنيفة ومالك: السنّة في مسح الرأس مرة واحدة، وما زاد عن المرة مكروه استدلالاً برواية علي بن أبي طالب[1] وعبد الله بن عباس[2]، وعبد الله بن زيد أن النبي ﷺ مَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً[3] ولأنه ممسوح في الطهارة، فوجب ألا يكون التكرار فيه مسنوناً كالتيمم والمسح على الخفين، ولأن فرض المسح مقصور على بعض الرأس واستيعابه سنّة، فلم يجز أن يجعل تكرار مسحه سنّة ثانية، لأن العضو الواحد لا يجتمع فيه سنّتان وتحريره أنه عضو في الطهارة فلم يجتمع فيه سنّتان قياساً على سائر الأعضاء ولأن المسنون في الرأس المسح وفي تكراره خروج عن حد المسح إلى الغسل والغسل غير مسنون فلذلك ما أدى إليه من تكرار المسح غير مسنون.

ودليلنا رواية حمران وشقيق بن سلمة عن عثمان أن النبي ﷺ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثَلَاثاً[4].

---

(١) حديث علي أخرجه أبو داود (١١١)، وفيه وصف لوضوء رسول الله ﷺ و(١١٣) و(١١٤) و(١١٥) والترمذي في الطهارة (٤٨) والبيهقي ١/ ٤٧ و٥٩ و٧٤ وابن خزيمة (١٤٧) والطيالسي ١/ ٥٠ والبغوي (٢٢٢) وأحمد ١/ ١٢٢ و١٢٥ و١٣٩ و١٤٤.

(٢) حديث ابن عباس أخرجه أبو داود في الطهارة (١٣٣) من طريق عكرمة بن خالد، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس بلفظ «ومسحَ برأسه وأذنيه مسحة واحدة».

(٣) حديث عبد الله بن زيد في الصحيحين: ذكر الأعضاء ثلاثاً ثلاثاً، إلا مسحَ الرأس فإنه أطلقه، إلا في رواية عند مسلم (٢٣٥) (١٨) بلفظ: «فمضمض واستنشق واستنثر من ثلاث غرفات» وقال: «فمسح برأسه، فأقبل به وأدبر مرةً واحدةً».

(٤) حديث عثمان. أخرجه أبو داود في الطهارة (١٠٧) من طريق عبد الرحمٰن بن وردان عن أبي سلمة بن عبد الرحمٰن عن حمران والدارقطني ١/ ٩١ وأخرجه البزار في مسنده وقال: ولا يعلم روى أبو سلمة بن عبد الرحمٰن عن حمران إلا هذا الحديث. وعبد الرحمٰن قال فيه ابن معين: صالح، وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه فقال: لا بأس به، وذكره ابن حبان في الثقات كما قال ابن حجر.

وأخرجه الدارقطني من طريق عامر بن شقيق، عن شقيق بن سلمة وقال ابن حجر: وعامر بن شقيق مختلف فيه. ومن طريق إسحاق بن يحيى، عن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، عن أبيه، عن =

وروى عبد الله بن أبي أوفى وأبو رافع أن النبي ﷺ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثَلَاثاً[1]. وروت الربيع بنت معوذ بن عفراء أن النبي ﷺ مَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّتَيْنِ[2]، ولأنه أحد أعضاء الطهارة فوجب أن يكون التكرار في إيصال الماء إليه مسنوناً قياساً على سائر الأعضاء، ولأن المسح أحد نوعي الوضوء، فكان التكرار مسنوناً فيه كالغسل.

فأما الجواب عن روايتهم بأنه مسح مرة فهو أنها محمولة على الجواز، لا على الاستحباب. وأما قياسهم على التيمم والمسح على الخفين فالمعنى فيهما أنها طهارة أسقط فيها المسنون واقتصر على بعض الفرض، فكأن التكرار أسقط، وليس كذلك مسح الرأس، لأن المسنون معتبر فيه كسائر أعضاء الوضوء.

وأما الجواب عن قولهم إنَّ العضو الواحد لا يدخله المسنون من وجهين، فغلط، ولا يمتنع ذلك في الوضوء، ألا ترى أن الوجه فيه سنّتان: المضمضة والاستنشاق والتكرار، ثلاثاً فكذا الرأس؟ وأما قولهم: إنه يصير بتكرار المسح مغسولاً ففيه جوابان:

أحدهما: أن المكروه هو أن يبتدىء بغسله، وهذا لم يبتدأ به، وإنما أفضى إليه.

والثاني: لا يصير مغسولاً لأن حد الغسل أن يجري الماء بطبعه، وذلك لا يكون بتكرار مسحه.

= عثمان، وإسحاق بن يحيى ضعيف. وقال ابن حجر: ورواه أحمد والدارقطني وابن السكن من طريق ابن دارة عن عثمان، وابن دارة مجهول الحال. وقال أبو داود: أحاديث عثمان الصحّاح تدل على مسح الرأس مرة، فإنهم ذكروا الوضوء ثلاثاً وقالوا فيها: ومسح رأسه، ولم يذكروا عدداً كما ذكروا في غيره: وقال البيهقي: روي من أوجه غريبة عن عثمان وفيها مسح الرأس ثلاثاً، إلا أنها مع خلاف الحفاظ الثقات، ليست بحجة عند أهل المعرفة، وإنْ كان بعض أصحابنا يحتجّ بها. ١/ ٦٢.

(١) قال ابن حجر في التلخيص الحبير: «ومال ابن الجوزي في كشف المشكل إلى تصحيح التكرير. وقد ورد تكرار المسح في حديث عليٍّ طرق منها عند الدارقطني من طريق عبد خير، وهو من رواية أبي يوسف، عن أبي حنيفة، عن خالد بن علقمة، عنه، وقال: إنّ أبا حنيفة خالف الحفاظ فيها فقال «ثلاثاً» وإنما هو مرة واحدة.

(٢) حديث الرُّبيِّع بنت معوذ: أخرجه أبو داود (١٢٦) من طريق عبد الله بن محمد بن عقيل عن الرُّبيِّع بنت معوِّذ بن عفراء. وبلفظ «ومسح برأسه مرتين: يبدأ بمؤخّر رأسه ثم بمقدمه وبأذنيه كلتيهما ظهورهما وبطونهما.» والترمذي (٣٣) وقال: هذا حديث حسن، وحديث عبد الله بن زيد أصحّ من هذا وأجود إسناداً. وابن ماجه (٤٣٨) وأحمد ٦/٣٥٨ ـ ٣٥٩. وقال ابن حجر: ومداره على عبد الله بن محمد بن عقيل، وفيه نظر.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا ففي مسح الرأس أربعة أحكام فرض وسنّتان وهيئة، فأما الفرض فمسح بعضه وإن قل، وأما السنّتان فإحداهما، استيعاب جميعه.

والثانية: تكراره ثلاثاً، وأما الهيئة فالبداية بمقدم رأسه ثم إذهاب يديه إلى مؤخره ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه، فلو اقتصر على الفرض فمسح بعض رأسه أجزأه إذا مسح ثلاث شعرات فصاعداً، وإن اقتصر على مسح شعرة واحدة ففي إجزائه وجهان:

أحدهما: وهو مذهب البغداديين من أصحابنا وبه قال سفيان الثوري يجزئه لأنه مسح جزءاً من رأسه(١).

والوجه الثاني: وهو قول البصريين من أصحابنا إنه لا يجزئه لتعذر ذلك في الإمكان إلا بمشقة، ولأن الحكم المتعلق بالرأس لا يكمل إلا بثلاث شعرات كالفدية على المحرم(٢).

قال رضي الله عنه: والذي أراه أولى بالحق عندي أنه لا يتقدر أقله بهذا العدد من ثلاث شعرات وما دونها بل يكون مسح أقله معتبراً بأن يمسح بأقل شيء من إصبعه على أقل شيء من رأسه، فيكون هو الأقل الذي لا يجزىء دونه لأنه أقل ما يقتصر عليه في العرف وما دونه خارج عن العرف، فامتنع ما خرج عن العرف أن يكون حداً، وكان ما وافق العرف أولى أن يكون حداً.

فصل: وإذا مسح بعض رأسه فيختار أن يكمل ذلك بمسح العمامة. نص عليه الشافعي لرواية وهب الثقفي عن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ وَعَلَى عَمَامَتِهِ(٣).

فأما إن اقتصر على مسح العمامة وحدها دون الرأس لم يجزه في قول جمهور

---

(١) و(٢) في المجموع: «المشهور في مذهبنا الذي تظاهرت عليه نصوص الشافعي وقطع به جمهور الأصحاب: أن مسح الرأس لا يتقدّر وجوبه بشيء، بل يكفي فيه ما يمكن. ونقل إمام الحرمين عن الأصحاب: لو مسح بعض شعره أجزأهُ. وقال ابن القاضي وأبو الحسن بن خيران: أقله مسح ثلاث شعرات. وكان الماوردي عن أصحابنا البصريين وقال: وعندي أنّ أقلّه أن يمسح بأقلّ شيء من أصبعه على أقلّ شيء من رأسه، لأنه أقلّ ما يقتصر عليه في العرف. وقال البغوي: ينبغي أن لا يجزىء أقل من قدر الناصية لأن النبيّ ﷺ لم يمسح أقلّ منها، وحكي هذا عن المزني» ١/٣٩٨.

(٣) حديث المغيرة: أخرجه مسلم في باب المسح على الناصية والعمامة: (٢٧٤) (٨٣) وأبو داود (١٥) والترمذي (١٠٠).

الفقهاء. وقال أحمد بن حنبل وسفيان الثوري يجزئه استدلالاً برواية راشد بن سعد عن ثوبان قال: بعث رسول الله ﷺ سَرِيَّةً فَأَصَابَهُمُ الْبَرْدُ فَلَمَّا قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهُمْ أَنْ يَمْسَحُوا عَلَى الْعَصَائِبِ وَالتَّساخين[1]، يعني بالعصائب العمائم، والتساخين يعني به الخفاف، قال: ولأنه عضو يسقط في التيمم فجاز الاقتصار بالمسح على حائل دونه كالرجلين.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿وامسحوا برءوسكم﴾[2]، فأوجب الظاهر تعلق الفرض بالرأس من غير حائل ولأن النبي ﷺ حِينَ مَسَحَ بِرَأْسِهِ قال: «هٰذَا وُضُوءٌ لاَ يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلاَةَ إِلاَّ بِهِ»[3] ولأنه عضو لا يلحقه المشقة في إيصال الماء إليه فلم يجز الاقتصار على حائل دونه كالوجه.

فأما الجواب عن الخبر أنه أمرهم أن يمسحوا على العمائم والتّساخين، فقد كانت عمائم العرب إذ ذاك صغاراً ولذلك سميت عصائب لصغرها ولم تكن تعم جميع الرأس ولا تمنع من وصول المسح إليه، إما مباشرة أو بللاً. وأما قياسهم على الخفين، فالمعنى فيه لحوق المشقة في نزعهما وأن فرض الرجلين استيعاب غسلهما وليس كذلك في الرأس، لأن الفرض مسح بعضه ولا يشق ذلك عليه مع ستر رأسه.

فصل: فإذا ثبت أن الغرض مباشرة الرأس به فسواء كان محلوق الشعر، فمسح بشرة الرأس أو كان نابت الشعر فمسح على الشعر دون البشرة أجزأه، لأن اسم الرأس ينطلق عليهما فلو كان بعض رأسه محلوقاً وبعضه شعراً نابتاً كان بالخيار إن شاء مسح على الموضع المحلوق منه أو مسح على الشعر النابت. فلو مسح على شعر رأسه ثم حلقه أجزأه المسح لأن فرض المسح قد كان واقعاً في محله فصار بمنزلة من غسل وجهه ثم كشط جلدة منه أجزأه غسله ولم يلزمه أن يعيد غسل ما ظهر من البشرة تحت الجلد المكشوط.

فأما إذا كان ذا جمة على رأسه مسترسلة فله في مسحها ثلاثة أحوال:

---

(١) حديث ثوبان: أخرجه أبو داود في الطهارة (١٤٦) وصحّحه الحاكم ٢/ ١٦٩ وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه بهذا اللفظ وإنما اتفقا على المسح على العمامة. ووافقه الذهبي. والتساخين: المراجل والخفاف.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٣) من حديث أبي بن كعب عند ابن ماجه (٤١٩) والبيهقي ١/ ٨٠ ـ ٨١ وراجع المجموع: ١/ ٤٣٠.

أحدها: أن يمسح أصل الجمة النابتة على الرأس فيجزئه سواء وصل بلل المسح إلى البشرة أم لا، كما لو لم يكن ذا جمة فمسح طرف شعره النابت أجزأه.

والحال الثانية: أن يمسح على أطراف الجمة وأهداب الشعر الخارج عن حد الرأس فلا يجزئه لأن الرأس اسم لما علا، فكان المسترسل منه لا يسمى رأساً، فلم يجزئه المسح عليه. وهكذا لو عقص أطراف شعره المسترسل وشدَّه في وسط رأسه ومسح عليه لم يجزه، لأنه يصير حائلاً دون الرأس، كالمسح على العمامة.

والحال الثالثة: أن يمسح من شعر جمته موضعاً لا يخرج عن منابت رأسه ولا يتجاوز حده، ففي إجزائه وجهان:

أحدهما: لا يجوز لاسترساله كما لو مسح المسترسل الخارج عن حد الرأس.

والوجه الثاني: وهو أصح أن يجزئه لأنه مسح شعراً لم يخرج عن حد الرأس فصار كمسحه أصول شعر الرأس والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: (وَيَمْسَحُ أُذُنَيْهِ ظَاهِرَهُمَا وَبَاطِنَهُمَا بِمَاءٍ جَدِيدٍ وَيُدْخِلُ إِصْبَعَيْهِ فِي صِمَاخَيْ أُذُنَيْهِ)(١).

وقال الماوردي: وهذا صحيح. مسح الأذنين سنّة وليس بواجب، وهو قول جمهور الفقهاء، وقال إسحاق بن راهويه: مسح الأذنين واجب لأن النبي ﷺ مَسَحَ أُذُنَيْهِ حِينَ تَوَضَّأَ(٢)، وعنده أن أفعال النبي ﷺ على الوجوب ما لم يصر فيها دليل.

ودليلنا ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ امْرِىءٍ حَتَّى يَضَعَ الْوُضُوءَ مَوَاضِعَهُ، فَيَغْسِلُ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ، وَيَمْسَحَ بِرَأْسِهِ وَيَغْسِلَ رِجْلَيْهِ»(٣)، فلما اقتصر بمواضع الوضوء على الأعضاء الأربعة انتفى وجوب ما عداها وهذا مخصص لفعل النبيّ ﷺ أنه على الاستحباب، لو كانت أفعاله دليلاً على الإيجاب فكيف وقد اختلف أصحابنا فيها؟.

---

(١) مختصر المزني: ص ٢.

(٢) في المجموع ١/ ٤١٣ «مسح الأذنين سنة، والسنّة أن يمسح ظاهرهما وباطنهما ممّا يلي الوجه، هكذا قاله الصيمري وآخرون، وهو واضح».

(٣) حديث المقدام بن معديكرب: «أن النبيّ ﷺ مسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما، وأدخل أصبعيه في حجري أذنيه» وفي رواية «صماخ أذنيه».
أخرجه أبو داود في الطهارة (١٢١) وابن ماجه (٤٤٢) والبيهقي ١/ ٦٥، وقال ابن حجر: وإسناده حسن، وهو قول النووي.

فإذا تقرر أن مسح الأذنين سنّة فقد اختلف الفقهاء فيهما: هل هما من الرأس؟ أو من الوجه؟ على أربعة مذاهب:

أحدها: وهو مذهب الشافعي أنهما ليسا من الرأس ولا من الوجه، بل هما سنّة على حيالهما يمسحان بماء جديد(١).

والمذهب الثاني: وهو قول أبي حنيفة ومالك أنهما من الرأس. وقال أبو حنيفة: يمسحان مع الرأس، وقال مالك: يمسحهما بماءٍ جديد(٢).

والمذهب الثالث: وهو قول ابن سيرين والزهري: أنهما من الوجه، يغسلان معه(٣).

والمذهب الرابع: وهو قول الشعبي: أنَّ ما أقبل منهما من الوجه يغسل معه، وما أدبر منهما من الرأس يمسح معه(٤).

واستدل من قال: إنهما من الرأس برواية أبي أمامة أن النبي ﷺ قال: «الأُذُنَانِ مِنَ الرَّأسِ».

وقد قيل في تأويل قوله تعالى: ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ﴾(٥). أي بأذنه فاقتضى أن يكون الأذن رأساً، قال ولأنه ممسوح متصل بالرأس فوجب أن يكون منه حكماً قياساً على جوانب الرأس.

وأما من ذهب إلى أنهما من الوجه فاستدل بما روي عن النبي ﷺ أنه كَانَ يَقُولُ فِي

---

(١) في المجموع ١/ ٤١٣: «مذهبنا أنهما ليستا من الوجه ولا من الرأس، بل عضوان مستقلان يسنّ مسحهما على الانفراد، ولا يجب. وبه قال جماعة من السلف، حكوه عن ابن عمر، والحسن، وعطاء، وأبي ثور.

(٢) في المجموع: ١/ ٤١٣ «وقال الأكثرون: هما في الرأس»، وبه قال ابن المنذر، ورويناه عن ابن عباس، وابن عمر، وأبي موسى، وبه قال عطاء، وابن المسيب، والحسن، وعمر بن عبد العزيز، والنّخعي، وابن سيرين، وسعيد بن جبير، وقتادة، ومالك، والثوري، وأبو حنيفة وأصحابه وأحمد، وقال الترمذي: وهو قول أكثر العلماء ومن بعدهم.

(٣) في المجموع: قال الزهري: «هما من الوجه، فيغسلان معه».

(٤) في المجموع ١/ ٤١٤ «قال الشعبي والحسن بن صالح: ما أقبل منهما فهو من الوجه يغسل معه، وما أدبر فمن الرأس يمسح معه، وقال ابن المنذر: واختاره إسحاق».

(٥) الأعراف: ١٥٠ وفي المجموع قال النووي: وقيل: المراد به، الأذن.

سُجُودِهِ: «سَجَدَ وَجْهِي لِلَّذِي خَلَقَهُ وَشَقَّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ»[1]، فأضاف السمع إلى الوجه. وأما من ذهب إلى أن ما أقبل من الوجه وما أدبر من الرأس استدل بأن الوجه حصلت به المواجهة، والمواجهة حاصلة بما أقبل منه، فاقتضى أن يكون من الوجه.

ودليلنا ما ذكره أبو إسحاق في شرحه: أن النبي ﷺ «أَخَذَ لَهُمَا مَاءً جَدِيداً»[2].وهذا نص، ولأن كل عضو لم يكن محلاً لفرض مسح الرأس لم يكن من الرأس، أصله اليدين طرداً وآخر الرأس عكساً.

ولأن المسح أحد نوعي الوضوء، فوجب أن يتنوع أعضائه نوعين: فرضاً، وسنّة، كغسل بعض أعضائه سنّة مفردة وهو المضمضة والاستنشاق، وبعضه فرض وهو باقي الأعضاء.

ولأن كل محل لا يجزىء حلق شعره عن نسك المحرم، لم يجز أن يكون من الرأس كالوجه ولأن للرأس أحكاماً ثلاثة: منها فرض المسح، ومنها إحلال المحرم بحلقه أو تقصيره، ومنها وجوب الفدية عليه بتغطيته. فلما لم يتعلق بالأذنين من أحكام الرأس ما سوى المسح، لم يتعلق بها حكم المسح. ولأنه لما لم يكن البياض المحيط بالأذن من الرأس مع قربه، فلأن لا تكون الأذن من الرأس مع بعدها أولى.

فأما الجواب عن استدلالهم بحديث أمامة أن النبي ﷺ قال: «الأُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ»[3]. فمن ثلاثة أوجه:

---

(١) من حديث علي بن أبي طالب عن النبيّ ﷺ: أنه كان إذا قام إلى الصلاة قال: «وجّهْتُ وجهي للذي فطر السمواتِ والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين.. وإذا سجد قال: اللهمّ لكَ سجدتُ، وبك آمنتُ، ولكَ أسلمْتُ، سجد وجهي للذي خلقه وصوّره، وشقّ سمعَهُ وبصرَهُ، تبارك الله أحسن الخالقين..» أخرجه مسلم في باب صلاة النبي ﷺ ودعائه بالليل (٧٧١) (٢٠٢) والترمذي (٢٦٦) و(٣٤٢٣) والنسائي ٢/ ١٩٢ و٢٢١ والدارمي: ١/ ٢٨٢ وأبو داود (٧٦٠) وابن خزيمة (٦٠٧) و(٦١٢) والبغوي (٦٣١) والبيهقي ٢/ ٩٤، ٣٣، ٧٤ والدارقطني ١/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨.

(٢) في المجموع: «واحتجّ أصحابنا بأشياء أحسنها حديث عبد الله بن زيد، أن رسول الله ﷺ أخذ لأذنيه ماء خلاف الذي أخذ لرأسه» وهو في البخاري (١٨٦) بلفظ «ثم أدخل يده فمسح رأسه» وفي (١٩٢) «ثمّ أدخل يده في الإناء فمسح رأسه» و(١٩٩). وعند مسلم (٢٣٦) (١٩) «ومسح برأسه بماء غير فضل يده» وفي (٢٣٥) (١٨) «ثم أخذ يده فاستخرجها، فمسح بها رأسه».

(٣) حديث أبي أمامة: أخرجه الترمذي في الطهارة (٣٧) من طريق قتيبة، عن حماد بن يزيد، عن سنان بن =

أحدها: أن رَاويه عن أبي أمامة شهر بن حوشب، وشهر ضعيف عند أصحاب الحديث، لأنه خرف في آخر أيامه فخلط في حديثه، وقد حكى عنه في حال الخريطة ما أنشد فيه من الشعر ما أرغب بنفسي عن ذكره.

والجواب الثاني: وهو أن حماد بن زيد وهو راوي الحديث قال: لا أدري، هو من قول النبي ﷺ أو أبي أمامة؟.

والجواب الثالث: أنه إن صح فمعناه أنه يمسحان كمسح الرأس، وأما استدلالهم بتأويل قوله تعالى: ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ﴾[1]. أي بأذنه فهو تأويل يدفعون عنه بالظاهر من اسم الرأس.

وأما قياسهم على إجزاء الرأس فالمعنى فيه: أنَّ محل الفرض المسح، وليس كذلك الأذنان. وأما استدلال من ذهب بأنهما من الوجه بقوله: «سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره»[2]، فالوجه إنما هو عبارة عن الجملة والذات كما قال تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ

= ربيعة، عن شهر بن حوشب، عن أبي أمامة. قال الترمذي: قال قتيبة: قال حماد: لا أدري هذا من قول النبيّ ﷺ، أم من قول ابي أمامة. وقال: هذا حديث حسن، ليس إسناده بذاك القائم.

أخرجه أبو داود في الطهارة (١٣٤) ونقل فيه شكّ الترمذي وابن ماجة (٤٤٤) والبيهقي ١/ ٦٦ وقال: وهذا الحديث يقال فيه من وجهين: أحدهما، ضعف بعض الرواة، والآخر دخول الشك في رفعه. قال يحيى بن معين: سنان بن ربيعة يحدث عنه حماد بن زيد ليس بالقوي. ونقل البغوي عن ابن عون وقد ذكر عنده شهر فقال: إن شهراً تركوه، أي طعنوا فيه. وكان شعبة يقول: كان شهر قد رافق رجلاً من أهل الشام فسرق عيبته. وقال موسى بن هارون عندما سئل عن هذا الحديث قال: ليس بشيء، فيه شهر بن حوشب، وشهر ضعيف.

وقال المارديني: سنان أخرج له البخاري، وشهر وثّقه ابن حنبل والعجلي ويحيى بن معين فيما حكاه عنه ابن أبي خيثمة. وعن أبي زرعة: لا بأس به، وأخرج له مسلم مقروناً بغيره، وأخرج له الترمذي حديثه عن أم سلمة المرفوع «اللهمّ هؤلاء أهل بيتي» وقال: حسن صحيح. وقال ابن القطان: لم أسمع المضعِّفيه حجّة. وأخذه الخريطة كذب عليه.

وقال الزيلعي في نصب الراية: واختلف فيه على حماد. فوقفه سليمان بن حرب عنه، ورفعه أبو الربيع. واختلف فيه على مسدّد عن حماد، فروي عنه الرفع، وروي عنه الوقف، وإذا رفع ثقة حديثاً ووقفه آخر، أو فعلهما شخص واحد في وقتين، ترجّح الرافع لأنه أتى بزيادة. ويجوز أن يسمع الرجل حديثاً فيفتي به في وقت، ويرفعه في آخر، وهذا أولى من تغليط الراوي....».

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٥٠.

(٢) من حديث علي، سبق تخريجه.

رَبِّكَ﴾[١]. ومن الدليل على أن الأذنين ليستا من الوجه، ما روي أن النبي ﷺ نَهَى عَنِ الْكَيِّ فِي الْوَجْهِ وَأَبَاحَ الْكَيَّ فِي الأُذُنِ[٢]. .

فصل: فإذا ثبت أن الأذنين سنة على حيالهما مفردة بماء جديد، فالسنّة أن يمسحهما معاً بيديه ظاهراً وباطناً في حالة واحدة، لا يقدم يمنى على يسرى. وليس في أعضاء الطهارة عضوان لا تقدم اليمنى منهما على اليسرى غير الأذنين، ثم يدخل أصبعيه في صماخي أذنيه لرواية المقدام بن معدي كرب قال: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ بِأُذُنَيْهِ ظَاهِرَهُمَا وَبَاطِنَهُما، وَأَدْخَلَ أُصْبَعَيْهِ فِي صِمَاخَيْ أُذُنَيْهِ بِمَاءٍ جَدِيد»[٣].

واختلف أصحابنا: هل يدخل أصبعيه في صماخي أذنيه بماء جديد، أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: وهو مذهب البصريين وحكاه البويطي عن الشافعي: أنه يدخل أصبعيه في صماخيه بماء جديد غير ماء أذنيه، فعلى هذا يكون إدخال الأصبعين في الصماخين سنّة زائدة على مسح الأذنين.

والوجه الثاني: وهو مذهب البغداديين أنه يدخل إصبعيه في صماخيه بماء جديد فعلى هذا يكون ذلك من جملة مسح الأذنين ولا يكون سنّة زائدة على مسح الأذنين، وقد حكي عن أبي العباس بن سريج في مسح أذنيه: أنه كان يغسلهما ثلاثاً مع وجهه كما قال ابن سيرين والزهري، ويمسحهما مع رأسه كما قال أبو حنيفة، ويمسحهما ثلاثاً مفردة كما قال الشافعي. ولم يكن أبو العباس يفعل ذلك واجباً، وإنما كان يفعله احتياطاً واستحباباً، ليكون من الخلاف خارجاً[٤].

---

(١) سورة الرحمٰن، الآية: ٢٧.

(٢) في حديث أنس عند أبي داود (٢٥٦٣) قال: أتيتُ النبيّ ﷺ بأخ لي حين ولد ليحنّكه، فإذا هو في مرْبدٍ يَسِمُ غنماً، وأحسبهُ قال: في أذانها: وهو في البخاري (٥٥٤٢) ومسلم (٢١١٩) (١١٠) و(١١١).
وفي حديث جابر: أن رسول الله ﷺ رأى حماراً قد كوي في وجهه فقال: «لعن الله مَنْ فعل هذا، ثم نهى عن الكي في الوجه» ابن حبان (٥٦٢٦) وأحمد ٣/ ٣٢٣ والبيهقي ٧/ ٣٥ وأبو داود (٢٥٦٤).

(٣) حديث المقدام بن معديكرب: سبق تخريجه وقال النووي: حديث حسن، رواه أبو داود والنسائي والبيهقي وغيرهم بمعناه بأسانيد حسنة.

(٤) في المجموع: ١/ ٤١٦ ـ ٤١٧ قال النووي: «حكى صاحب الحاوي والمستظهر عن أبي العباس بن سريج أنه كان يغسل أذنيه ثلاثاً مع الوجه كما قال الزهري ويمسحهما مع الرأس كما قال الآخرون، ويمسحهما =

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: (ثُمَّ يَغْسِلُ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ)[١].

وقال الماوردي: وهذا كما قال، غسل الرجلين في الوضوء مجمع عليه بنص الكتاب والسنّة. وفرضهما عند كافة الفقهاء الغسل دون المسح، وذهبت الشيعة: إلى أن الفرض فيهما المسح دون الغسل[٢]، وجمع ابن جرير الطبري بين الأمرين فأوجب غسلهما ومسحهما. واستدل من قال بجواز المسح بقوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[٣]. بخفض الأرجل وكسر اللام عطفاً على الـرأس[٤]. قرأ بذلك أبو عمرو وابن كثير وحمزة وإحدى الراويتين عن عاصم فوجب أن يكون فرض الرجلين المسح لعطفهما على الرأس الممسوح.

قال: ويؤيد ذلك ما روي أنَّ أنس بن مالك سمع الحجاج يقول في خطبته: أمر الله بغسل الوجه واليدين ومسح الرأس وغسل الرجلين فقال: صدق الله وكذب الحجاج، إنما أمر الله بمسح الرجلين، فقال (وَأَرْجُلِكُمْ) بالخفض[٥]، وَروي عن ابن عباس أنه قال: كتاب الله المسح، ويأبى الناس إلا الغسل، وقال: غسلتان ومسحتان[٦]. فدل ما ذكرنا أن الآية توجب المسح.

= على الانفراد ثلاثاً كما قال الشافعي. قال صاحب الحاوي: ولم يكن ابن سريج يفعل ذلك واجباً بل احتياطاً ليخرج من الخلاف.

(١) مختصر المزني: ص ٢ وفيه: ثم يغسل رجليه ثلاثاً ثلاثاً.

(٢) في المجموع: ١/٤١٧ «أجمع المسلمون على وجوب غسل الرجلين ولم يخالف ذلك من يعتدّ به كما ذكره الشيخ أبو حامد وغيره. وقالت الشيعة: الواجب مسحهما. وحكى أصحابنا عن محمد بن جرير: «أنه مخير بين غسلهما ومسحهما».

(٣) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٤) قال النووي: «بالجرّ على إحدى القراءتين في السبع، فعطف الممسوح على الممسوح وجعل الأعضاء أربعة، قسمين مغسولين، ثمّ ممسوحين».

(٥) أخرجه البيهقي ١/ ٧١ بلفظ «خطب الحجاج بن يوسف الناس فقال: اغسلوا وجوهكم وأيديكُم وأرجُلَكم، فاغسلوا ظاهرهما وباطنهما وعراقيبهما فإن ذلك أقرب إلى جنتكم، فقال أنس: صدق الله وكذب الحجاج..» وقال البيهقي: وإنما أنكر أنس بن مالك القراءة دون الغسل. وقد روي عن أنس عن النبيّ ﷺ ما دلّ على وجوب الغسل.

(٦) أخرج ابن أبي شيبة في باب من يقول اغسل قدميك عن عكرمة عن ابن عباس أنه قرأ (وأرجُلَكم) يعني: راجع إلى الغسل. أي أن واو العطف بين رؤوسكم وأرجلكم لا تفيد إلا الترتيب والتتابع. وأخرج من طريق الرّبيع بنت معوّذ قالت: أتاني ابنُ عباس فسألني عن هذا الحديث ـ تعني حديثها الذي ذكرت فيه أنّ النبيّ ﷺ توضأ وغسل رجليه ـ فقال ابن عباسٌ: أبى الناسُ إلا الغسل، ولا أجد في كتاب الله إلا المسح. =

وأما السنّة فما روى ابن عباس عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ: أَخَذَ حِفْنَةً مِنْ مَاءٍ فَضَرَبَ بِهَا عَلى رِجْلِهِ وَفِيهَا النَّعْلُ فَغَسَلَهَا بِهَا، ثُمَّ فَعَلَ بِالأُخْرَى مِثْلَ ذَلِكَ قَالَ: قُلْتُ وَفِي النَّعْلَيْنِ؟ قَالَ: وَفِي النَّعْلَيْنِ[1] .

وَرَوَى حذيفة بن اليمان أن النبي ﷺ أَتَى كَظَامَةَ قَوْمٍ. وروي سُبَاطَةَ قَوْمٍ، فَبَالَ قَائِماً، وَمَسَحَ عَلَى نَعْلَيْهِ[2]، قالوا ومن طريق المعنى أنه عضو يسقط في التيمم مثله، فوجب أن يكون فرضه المسح كالرأس، قالوا: ولأن الخف بدل عن الرجل، فلما كان البدل ممسوحاً، وجب أن يكون المبدل ممسوحاً.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[3] إلى قوله: (وَأَرْجُلَكُمْ) بنصب الأرجل وفتح اللام منها عطفاً على الوجه واليدين، قرأ بذلك من الصحابة: علي، وابن مسعود. ومن القراء ابن عامر ونافع والكسائي وإحدى الراويتين عن عاصم، فاقتضى أن يكون فرض الرجلين الغسل لعطفهما بالنصب على الوجه المغسول، فإن قيل: إن كانت هذه القراءات المنصوبة تدل على الغسل فالقراءة المخفوضة تدل على المسح، قيل: القراءة المنصوبة لا تدل إلا على الغسل، والقراءة المخفوضة يمكن حملها على أحد وجهين:

أحدهما: على مسح الخفين، فيكون اختلاف القراءتين على اختلاف المعنيين.

= وأخرجه البيهقي ١/ ٧٢ فذكر الحديث وفيه: فقالت: وأتاني ابن عمك ـ تعني ابن عباس ـ فأخبرته، فقال: ما أجد في كتاب الله، إلا غسلتين ومسحتين. قال البيهقي: فيحتمل أن ابن عباس كان يرى القراءة بالخفض وأنها تقتضي المسح، ثمّ لمّا بلغه أن النبيّ ﷺ توعد على ترك غسلهما أو ترك شيء منها، ذهب إلى وجوب غسلها وقرأها نصباً.

وفي تفسير ابن كثير ٢/ ٢٥ روي بسند ابن أبي حاتم أن ابن عباس قرأها (وأرجلَكم) نصباً، يقول: رجعت إلى الغسل. وقال ابن كثير: وأما من قرأها بالخفض، فقد احتجّ فيها الشيعة في قولهم بوجوب مسح الرجلين لأنها معطوفة على مسح الرأس، وأخرج ابن جرير بسنده إلى ابن عباس قال: الوضوء، غسلتان ومسحتان: وهذا الأثر محمول على أن المراد بالمسح هو الغسل الخفيف، والله أعلم.

(١) حديث علي أخرجه أبو داود (١١٧) وأخرجه البيهقي بلفظ «فصكّ بهما على قدميه» ونقل عن الترمذي قال: سألتُ محمد بن إسماعيل البخاري فقال: لا أدري ما هذا الحديث. وقال البيهقي: إنْ صحَّ أن يكون غسلهما في النعلين، فقد روينا عن عليّ: من أوجه كثيرة أنه غسل رجليه في الوضوء.

(٢) حديث حذيفة بن اليمان: أخرجه مسلم، باب المسح على الخفين (٢٧٣) (٧٣). والسّباطه: بضمّ السين وتخفيف الباء، ملقى القمامة والتراب، وتكون بفناء الدور.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٦.

والثاني: أنه محمول على عطف المجاورة دون الحكم لأنه لما كان معطوفاً على الرأس، وكان الرأس مخفوضاً على إعراب ما جاوره، وهذا لسان العرب قال الله تعالى: ﴿كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾[١].

فخفض العاصف، وإن كان مرفوعاً لأنه من صفة الريح، لا من صفة اليوم. والريح مرفوعة، واليوم مخفوض، لكن لما كان مجاوراً لليوم أعطاه إعرابه وإن لم يكن صفة له. وكقولهم: جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ، وإنما هو خربٌ لأنه صفة للجحر المرفوع لا للضب المخفوض. لكنه لما كان معطوفاً على الضب أعطي إعرابه، وكما قال الأعشى[٢]:

لَقَدْ كَانَ فِي حَوْلٍ ثَوَاءٍ ثَوَيْتُهُ تُقَضَّى لُبَانَاتٌ وَيَسْأَمُ سَائِمُ

فخفض الثواء لمجاورته الحول، وإن كان مرفوعاً.

ثم يدل على ما ذكرناه من طريق السنّة أن الناقلين لوضوء رسول الله ﷺ هم: عثمان، وعلي، وعبد الله بن زيد، والمقدام بن معد يكرب، والربيع بنت معّوذ، فَنَقَلُوا جَمِيعاً حِينَ وَصَفُوا وُضُوءَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ غَسَلَ رِجْلَيْهِ، وَكَانَ ما نقلوه من فعله بياناً لما اشتمل عليه في الوضوء من فرضه.

وروى عمارة بن أبي حفصة عن المغيرة بن حُنَين[٣] أن النبي ﷺ رَأَى رَجُلاً يَتَوَضَّأُ وَهُوَ يَغْسِلُ رِجْلَيْهِ فَقَالَ: «بِهَذَا أُمِرْتُ».

وروى مجاهد عن أبي ذر قال: اطَّلَعَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ بَيْتِهِ وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ فقال: «وَيْلٌ لِلْعَرَاقِيبِ مِنَ النَّارِ»[٤] فجعلنا ندلك أقدامنا ونغسلهم غسلاً.

وروى القاسم عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ، وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ، وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ»، فَمَا بَقِيَ أَحَدٌ فِي الْمَسْجِدِ شَرِيفٌ وَلاَ وَضِيعٌ إِلاَّ نَظَرْتُ إِلَيْهِ يُقَلِّبُ عُرْقُوبَيْهِ يَنْظُرُ إِلَيْهِمَا[٥].

---

(١) سورة إبراهيم، الآية: ١٤.

(٢) الأعشى: ميمون بن قيس بن جندل، أبو بصير المعروف بأعشى قيس (ت ٧) هـ. من شعراء الطبقة الأولى في الجاهلية، وأحد أصحاب المعلقات، ولقب بصنّاجة العرب راجع الأعلام: ٧/ ٣٤١.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ٤/ ١٢٦ من طريق أبي روح عمارة بن حفصة، عن المغيرة بن حنين.

(٤) حديث أبي ذر: أخرجه عبد الرزاق (٦٤).

(٥) حديث أبي أمامة: أخرجه الدارقطني ١/ ١٠٨ من طريق ليث، عن عبد الرحمٰن بن سابط عن أبي أمامة، أو عن أخي أبي أمامة. والطبري في تفسيره ٤/ ١٣٤.

وروى أبو عبد الرحمٰن عن المستورد بن شداد قال: رأيتُ النبي ﷺ إِذَا تَوَضَّأَ يُدَلِّكُ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ بِخِنْصَرِهِ[١]، وكل هذه الأخبار دالة على الغسل دون المسح لأن المسح لا يحتاج إلى كل هذا.

وروى العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة أنه قيل: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ يُعْرَفُ مَنْ لَمْ يَأْتِ بَعْدُ مِنْ أُمَّتِكَ؟ فَقَالَ: «أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ لِرَجُلٍ خَيْلٌ غُرٌّ مُحَجَّلَةٌ فِي خَيْلٍ دُهْمٍ بُهْمٍ أَلَا يَعْرِفُ خَيْلَهُ؟» قَالُوا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: «فَإِنَّهُمْ يَأْتُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُحَجَّلِينَ مِنَ الْوُضُوءِ»[٢].

فدل هذا الحديث على استحقاق الغسل، لأن آثار التحجيل يكون من الغسل، لا من المسح. فأما المعنى: فإنه عضو مفروض في أحد طرفي الطهارة فوجب أن يكون مغسولاً كالوجه. وأما الجواب عن استدلالهم بالآية فهو ما قدمناه دليلاً، واستعمالاً.

وأما حديث أنس[٣] فقد روي عنه أَنَّهُ قَالَ: كِتَابُ اللَّهِ الْمَسْحُ، وَبَيَّنَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ الْغَسْلُ. فكان إنكاره على الحجاج أن الكتاب لم يدل على الغسل، وإنما السنّة دالة عليه. فأما حديث ابن عباس فقد رويناه عنه بخلافه، وأنه قرأ بالنصب، ويحتمل قوله: «غسلتان ومسحتان» يعني: الوجه والذراعين[٤] يغسلان في الوضوء، ويمسحان في التيمم.

= وقال النووي في المجموع ١/ ٤١٨ «وما ثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ رأى جماعة توضأوا وبقيت أعقابهم تلوح لم يمسّها الماء، فقال: «ويل للأعقاب من النار»، عند مسلم والبخاري من رواية عبد الله بن عمرو بن العاص. ونحوه من رواية أبي هريرة.

(١) حديث المستورد بن شداد: أخرجه الترمذي في الطهارة (٤٠) من طريق ابن لهيعة عن يزيد بن عمرو، عن أبي عبد الرحمٰن الحُبُلِيّ عن المستورد وقال: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من ابن لهيعة. وأخرجه أحمد ٤/ ٢٩٩ وأبو داود في الطهارة (١٤٨) وابن ماجة (٤٤٦) جميعهم عن ابن لهيعة. قال ابن حجر في التلخيص الحبير: «في إسناده ابن لهيعة. لكن تابعه الليث بن سعد وعمرو بن الحارث» وقال النووي في المجموع ١/ ٤٢٤ «وهو حديث ضعيف، فإنه من رواية ابن لهيعة، وهو ضعيف عند أهل الحديث».

(٢) حديث أبي هريرة: أخرجه مسلم في الطهارة. (٢٤٩) (٣٩) أن رسول الله ﷺ أتى المَقْبُرة فقال: «السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إنْ شاء الله بكم لاحقون. .» وفي آخر الحديث: «فإنهم يأتون يوم القيامة. غرّاً محجّلين من الوضوءِ وأنا فَرَطُهُم على الحوض. . .». ومالك في الموطأ ١/ ٢٨ والنسائي ١/ ٩٣ و٩٥ وأحمد ٢/ ٣٠٠ و٤٠٨ وابن ماجه (٤٣٠٦) وابن خزيمة (٦) والبيهقي ١/ ٨٢ ـ ٨٣ والبغوي (١٥١).

(٣) حديث أنس: سبق تخريجه.

(٤) حديث ابن عباس: سبق تخريجه.

وأما حديث علي[١] فمحمول على أنه غسلهما في نعليه، ألا ترى إلى ما روي عن أبي عبد الرحمن السلمي أنه أقرأ الحسن والحسين بالخفض، قال: فناداني عليٌّ من الحجرة: بالفتحة، بالفتحة[٢]، وأما حديث حذيفة أن النبي ﷺ أَتَى كَظَامَةَ قَوْمٍ وَرُوِيَ سُبَاطَةَ قَوْمٍ، فالكظامة المطهرة، والسباطة الفناء فبال قائماً، ومسح على نعليه، فقد أنكرت عائشة هذا الحديث ومنعت أن يكون النبي ﷺ بال قائماً[٣].

وقيل: بل فعل ذلك لجرح كان بمأبضِهِ، والمأبض: هو عرق في باطن الساق، فيجوز أن يكون مسح على نعليه من نجاسة وقعت عليها، لأن مسح النعلين لا يجزىء عن مسح الرجلين بالإجماع. وأما قياسهم على التيمم فباطل بالجنب، لأن الفرض في بدله الغسل، وإن كان ساقطاً في التيمم، فأما قولهم: إن ما كان بدله ممسوحاً كان مبدله ممسوحاً فباطل بالوجه، هو في التيمم ممسوح، والتيمم بدل، وفي الوضوء مغسول، والوضوء مبدل والله أعلم.

---

(١) حديث علي: سبق تخريجه.

(٢) الحديث: أخرجه الطبري في تفسره ٤/ ١٢٧ عن عامر بن كليب، عن أبي عبد الرحمٰن. والسيوطي في الدرّ المنثور ٣/ ٢٨ من طريق الطبري.

(٣) حديث حذيفة بن اليمان أن رسول الله ﷺ أتى سُباطة قوم: فبال قائماً، ثم توضأ ومسحَ على خفّيه. أخرجه البخاري في الوضوء (٢٢٤) و(٢٢٥) ومسلم (٢٧٣) وأبو داود (٢٣)، والنسائي: ١/ ١٩، ٢٥ والترمذي: (١٣)، وابن ماجة (٣٠٥)، والدارمي ١/ ١٧١ والبيهقي ١/ ١٠٠ وأحمد ٥/ ٣٩٤، وابن الجارود (٣٦) وابن خزيمة (٦١) ومعظم الروايات: «ثم دعا بماء فتوضأ» و«توضّأ ومسح على خفيه»
أما: فبال قائماً لعلة بمأبضيه فقد قال البيهقي ١/ ١٠١: وقد روي في العلة في بوله قائماً، حديث لا يثبت مثله، وهو حديث أخرجه مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة: أنّ النبيّ ﷺ بال قائماً من جرح كان بمأبضيه. .
أمّا حَديث عائشة، فأخرجه الترمذي في الطهارة (١٢) قالت: «مَنْ حدّثكم أنّ النبيّ ﷺ كان يبول قائماً فلا تصدّقوه، ما كان يبول إلا قاعداً» وقال الترمذي: حديث عائشة أحسن شيء في الباب وأصحّ.
وأخرجه النسائي ١/ ٢٦ وابن ماجة (٣٠٧) والبيهقي ١/ ١٠١ وأحمد ٦/ ١٩٢ و٢١٣، وأبو عوانة ١/ ١٩٨ والطيالسي ١/ ٤٥ وابن حبان (١٤٣٠) قال أبو حاتم: قد يوهم غير المتبحّر في صناعة الحديث، أن هذا الحديث مضاد لخبر حذيفة، وليس كذلك، فحذيفة رأى المصطفى ﷺ يبول قائماً عند سباطة قوم، وعائشة لم تكن معه في ذلك الوقت، وإنما كانت تراه في البيوت قاعداً، فحكت ما رأت، والعرب تسمّي الخطأ كذباً. وفي المجموع ٢/ ٨٤: ذكر الخطابي ثم البيهقي في سبب بوله ﷺ قائماً أوجهاً، أحدها: وهو المروي عن الشافعي؛ أن العرب كانت تستشفي بالبول قائماً. لوجع الصلب والثاني: أنه لعلة بمأبضيه، والثالث: أنه لم يجد مكاناً يصلح للقعود فاحتاج إلى القيام. . ويجوز وجه رابع: أنه لبيان الجواز.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: (وَالْكَعْبَانِ هُمَا النَّاتِئَانِ وَهُما مُجْتَمَعُ مَفْصِلِ السَّاقِ وَالْقَدَمِ وَعَلَيْهِمَا الغسل كَالْمِرْفَقَيْنِ)[١].

وقال الماوردي: وهذا صحيح، الكعبان هما الناتئان بين الساق والقدم.

وحكي عن محمد بن الحسن: أن الكعب موضع الشراك على ظهر القدم وهو الناتىء منه. استشهاداً بأن ذاك لغة أهل اليمن. ويحكى عن أبي عبد الله الزبيري من أصحابنا: أن الكعب في لغة العرب ما قاله محمد، وإنما عدل عنه الشافعي بالشرع وأنكر سائر أصحابنا ذلك وقالوا: بل الكعب ما وصفه الشافعي لغة وشرعاً. أما اللغة فمن وجهين: نقل واشتقاق. أم النقل فهو محكي عن قريش، ونزار، كلها مضر وربيعة، لا يختلف لسان جميعهم: أن الكعب اسم للناتىء بين الساق والقدم وهم أولى أن يكون لسانهم معتبراً في الأحكام من أهل اليمن، ولأن القرآن بلسانهم نزل[٢].

وأما الاشتقاق فهو أن الكعب في لغة العرب كلها اسم لما استدار وعلا، ولذلك قالوا: قد كعب ثدي الجارية إذ علا واستدار، وجارية كعوب.

وسميت الكعبة كعبة لاستداراتها وعلوها. وليس يتصل بالقدم ما يستحق هذا الاسم إلا ما وصفه الشافعي لعلوه واستدارته، فهذا ما تقتضيه اللغة نقلاً واشتقاقاً. وأما الشرع فمن وجهين: نص، واستدلال:

أما النص فحديث أبي سعيد الخدري: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: «إِزْرَةُ الْمُسْلِمِ إِلَى نِصْفِ السَّاقِ وَلاَ حَرَجَ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْكَعْبَيْنِ وَمَا كَانَ أَسْفَلُ مِنَ الْكَعْبَيْنِ فهو في النار»[٣] وقال ﷺ لجابر بن سليم: «ارفع إزارك إلى نصف الساق فَإِنْ أَبَيْتَ فَإِلَى الْكَعْبَيْنِ»[٤]. فدل نص

---

(١) مختصر المزني: ص ٢ وفيه: هما العظمتان الناتئتان.

(٢) في المجموع ١/ ٤٢٣ «وأمّا نقل اللغة، فقال الماوردي: المحكي عن قريش ونزار كلها ومضر وربيعة، لا يختلف لسانهم جميعاً، أن الكعب اسم للناتىء بين الساق والقدم. قال الماوردي: وهم أولى بأن يعتبر لسانهم في الأحكام من أهل اليمن، لأن القرآن نزل بلغة قريش...».

(٣) حديث أبي سعيد الخدري: أخرجه أبو داود في اللباس (٤٠٩٣) وابن ماجة (٣٥٧٣) وأحمد ٣/ ٥ و٣٠ ـ ٣١ و٤٤ والبيهقي ٢/ ٢٤٤ والطيالسي (٢٢٢٨)، ومالك في الموطأ في اللباس ٢/ ٩١٤ ـ ٩١٥ والبغوي من طريق مالك (٣٠٨٠).

(٤) حديث جابر بن سُلَيم: «أخرجه أبو داود في اللباس (٤٠٨٤)، وهو من جملة حديث» وصدرُه: «قال =

هذين الحديثين على أن الكعبين أسفل الساق لا ما قالوه من ظاهر القدم. وأما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[١] . فلما ذكر الأرجل بلفظ الجمع وذكر الكعبين بلفظ التثنية ولم يذكره بلفظ الجمع كما ذكر في المرافق اقتضى أن تكون التثنية راجعة إلى كل رجل، فيكون في كل رجل كعبان، ولا يكون ذلك إلا فيما وصفه الشافعي من المستدير بين الساق والقدم وعلى ما قالوه يكون في كل رجل كعب واحد.

فصل: فإذا ثبت أن الكعب ما وصفنا، وجب غسل الرجلين مع الكعبين، وخالف زفر كخلافه في المرفقين وقد تقدم الكلام معه فإذا أراد غسل رجليه بدأ باليمنى منهما فغسلها من أطراف أصابعه إلى كعبيه إن كان هو الذي يصب الماء على نفسه، وإن كان غيره يصب الماء عليه غسلهما من كعبيه إلى أطراف أصابعه، يفعل ذلك ثلاثاً، ثم يغسل رجله اليسرى كذلك ثلاثاً.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: (وَيُخَلِّلُ بَيْنَ أَصَابِعِهِ[٢] لِأَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقِيطَ بْنَ صُبْرَةَ بِذَلِكَ، وَذَلِكَ أَكْمَلُ الْوُضُوءِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ)[٣].

وقال الماوردي: أما تخليل الأصابع فمأمور به لرواية عاصم بن لقيط بن صبرة عن أبيه قال: قلت: يا رسول الله أخبرني عن الوضوء، قال: «**أسبغ الوضُوءَ وخلِّلْ بين الأصابع، وبالغْ في الاستنشاقِ إلا أن تكونَ صائماً**»[٤]، وإذا كان كذلك فإن كانت أصابعه متضايقة أو متراكبة لا يصل الماء إلى ما بينهما إلا بالتخليل، فالتخليل واجب. وإن كانت

= جابر: رأيتُ رجلاً يصدرُ الناسُ عن رأيه، لا يقول شيئاً: إلاّ صدروا عنه، قلت: من هذا؟ قالوا: هذا رسول الله ﷺ. قلتُ: عليكَ السَّلام يا رسول الله مرَّتين..» وفيه فقال رسول الله ﷺ: «لا تسُبَنَّ أحداً، ولا تحقِّرَنَّ شيئاً من المعروف، وأن تكلِّم أخاكَ وأنت منبسطٌ إليه وجهُك، إنّ ذلك من المعروف، وارفعْ إزارَكَ إلى نصف السَّاق. فإنْ أبيْت فإلى الكعبين، وإياك وإسبال الإزار..». أخرجه أحمد ٥/ ٦٣ ـ ٦٤، وابن حبان (٥٢٢)، والبغوي (٣٥٠٤) والترمذي (٢٧٢٢) وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٢) في مختصر المزني «ويخلِّل أصابعهما».

(٣) مختصر المزني: ص ٢.

(٤) حديث لقيط بن صبرة: أخرجه الشافعي في مسنده ١/ ٣٠، ٣١، وأبو داود (١٤٢) (١٤٣) و (٢٣٦٦) وابن ماجة (٤٠٧) و(٤٤٨)، والترمذي (٣٨) و(٧٨٨) والنسائي ١/ ٦٦ و٧٩ والبيهقي ١/ ٥١ ـ ٥٢ وأحمد ٤/ ٢١١، والدارمي ١/ ١٧٩ والبغوي (٢١٣) وابن الجارود (٨٠) وابن خزيمة (١٥٠) و(١٦٨) والبخاري في الأدب المفرد (١٦٦) وصححه الحاكم ١/ ١٤٧ ـ ١٤٨ وقال الترمذي. حديث حسن صحيح.

متفرقة يصل الماء إلى ما بينها بغير تخليل، فالتخليل سنّة. فيبدأ في تخليل أصابعه اليمنى من خنصره إلى إبهامه، ثم باليسرى من إبهامه إلى خنصره، ليكون تخليلها نسقاً على الولاء. وكيفما خللهما وأوصل الماء إليهما، أجزأه.

فصل: فأما قول الشافعي: «**وذلك أكمل الوضوء إن شاء الله تعالى**»، ففيه تأويلان:

أحدهما: أنه قال ذلك لأن في الناس من خالفه في الأكمل، فأضاف بعضهم إلى كمال الوضوء إدخال الماء في العينين، وكان ابن عمر يفعله[١]، وزاد عطاء فيه تخليل اللحية، وزاد فيه غيره مسح الحلق بالماء، فلأجل هذا الخلاف لم يقطع بأن ما ذكره أكمل الوضوء، فقال: إن شاء الله.

والتأويل الثاني: أن قوله «إن شاء الله» ليس يعود إلى الكمال، ولكن يعود إلى ما ندب إلى فعله في المستقبل وتقديره: «فوّض كذلك إن شاء الله».

فصل: فأما أذكار الوضوء، فالمسنون منها هو التسمية. أما الوضوء وقد ثبتت الرواية بذلك عن رسول الله ﷺ، فأما ما سوى التسمية من الأذكار عند غسل الأعضاء فقد جاءت بها آثار منقولة، يختار العمل بها وإن كانت التسمية أوكد منها. وهو أن يقول عند المضمضة: اللهم اسقني من حوض نبيك كأساً لا تظمأ بعده[٢]، ويقول عند الاستنشاق: اللهم لا تحرمني رائحة جنانك ونعيمك[٣]، ويقول عند غسل وجهه: اللهم بيِّض وجهي يوم تبيضُّ فيه وجوه[٤] وتسود وجوه، ويقول عند غسل ذراعيه: اللهم، اعطني كتابي بيميني، وحاسبني حساباً يسيراً، ولا تعطني كتابي بشمالي فأهلك[٥]، ويقول عند مسح رأسه: اللهم أظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل إلا ظلك. ويقول عند مسح أذنيه: اللهم

---

(١) في المهذب «ولا تغسل العين، ومن أصحابنا من قال: يستحبّ غسلُها، لأن ابن عمر كان يغسل عينه حتى عميَ، والأول أصحّ. . » والأثر أخرجه مالك في الموطأ عن نافع، عن ابن عمر بلفظ «أنه كان إذا اغتسل من الجنابة نضح في عينيه الماء، قال مالك: ليس عليه العمل. وقال الشافعي: ليس عليه أن ينضح في عينيه، لأنهما ليستا طاهرتين.

(٢) في الأذكار للنووي ص ٢٤ قال: وأمّا الدعاء على أعضاء الوضوء. فلم يجيء فيه شيء عن النبيّ ﷺ، وقد قال الفقهاء: يستحبّ فيه دعوات جاءت عن السلف، وزادوا فيها ونقصوا فيها، فالمتحصّل مما قالوه، أنه يقول بعد التسمية: الحمدُ لله. . .

(٣) الأذكار للنووي: ص ٢٤.

(٤) الأذكار للنووي: ص ٢٤.

(٥) الأذكار للنووي: ص ٢٤.

اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، ويقول عند غسل رجليه: اللهم أجزني على الصراط ولا تجعلني ممن يتردى في النار. فهذا كله مأثور عن الفضلاء الصالحين من الصحابة والتابعين[١].

فصل: روي عن النبي ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ يَمْسَحُ عَلَى المَأْقَيْنِ»[٢] وهي تثنية مأق، وهو طرف العين الذي يلي الأنف، وهو مخرج الدمع. فأما الطرف الآخر فهو اللحاظ ومسح المأقين معتبر بحالهما فإن كان فيهما رمض ظاهر يمنع من وصول الماء إلى محله كان مسحهما واجباً، وإن لم يكن فيهما رمض كان مسحهما مستحباً كالتخليل.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: (وَأُحِبُّ أَنْ يمرَّ الْمَاءَ عَلَى مَا سَقَطَ مِنَ اللِّحْيَةِ عَنِ الوَجْهِ وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَفِيهَا قَوْلاَنِ قَالَ: يَجْزِيه فِي أَحَدِهِمَا وَلاَ يَجْزِيهِ فِي الآخَرِ، قَالَ الْمَزنِيُّ: يَجْزِيه أَشْبَهُ بِقَوْلِهِ لأَنَّهُ يَجْعَلُ مَا سَقَطَ مِنْ مَنَابِتِ شَعْرِ الرَّأْسِ من الرأس فَكَذَلِكَ يَلْزَمُهُ أَلاَّ يَجْعَلَ مَا سَقطَ مِنْ مَنَابِتِ شَعْرِ الوَجْهِ من الوجه)[٣].

وقال الماوردي: وهذه أول مسألة نقلها المزني في مختصره هذا على قولين.

وجملة شعر اللحية أنه متى لم يتجاوز الأذن عرضاً، ولم يسترسل عن الذقن طولاً، فإمرار الماء عليه واجب، وقد مضى الكلام فيه. وإن تجاوز الأذنين عرضاً واسترسل عن الذقن طولاً، لزمه غسل ما قابل البشرة، وهو مأمور بغسل ما انتشر عنها عرضاً، وما استرسل منها طولاً. وفي وجوبه قولان:

أحدهما: وهو اختيار المزني ومذهب أبي حنيفة: أن إمرار الماء عليه غير واجب وتركه مجزىء ووجهه أنه أحد أعضاء الوضوء فلم يكن ما استرسل من شعره داخل في

(١) الأذكار للنووي: ص ٢٤

(٢) حديث أبي أمامة، أخرجه أبو داود في الطهارة (١٣٤) من طريق حماد بن زيد، عن سنان بن ربيعة، عن شهر بن حوشب، عن أبي أمامة. والترمذي بالسند ذاته (٣٧) ولم يذكر فيه «وكان يمسح على المؤقين» وابن ماجة (٤٤٤) والبيهقي ٦٦/١. وفي نصب الراية للزيلعي «قال الإمام ابن دقيق العيد: حديث أبي أمامة معلول بوجهين، أحدهما: الكلام في شهر بن حوشب، والثاني: الشك في رفعه» لكنّ شهر وثقه يحيى وأحمد والعجلي، وسنان: أخرج له البخاري وقال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به. فالحديث حسن، والله أعلم.

والمأقين: تثنية مأق، بفتح الميم وبعدها همزة ساكنة، وهو طرف العين الذي يلي الأنف، وهو مخرج الدمع.

(٣) مختصر المزني: ص ٢.

حكمه كالرأس. ولأن انتقال الفرض في البشرة إلى ما يوازيها يوجب أن يكون مقصوراً على ما يحاذيها كالمسح على الخفين.

والقول الثاني: وهو أصح، أن إمرار الماء واجب عليه وتركه غير مجزىء ووجهه أن الله تعالى أمر بغسل الوجه واللحية يتناولها اسم الوجه لغة وشرعاً:

أما اللغة فلأن الوجه سمي وجهاً لحصول المواجهة له، واللحية مما يحصل بها المواجهة، فكانت داخلة في اسم الوجه. وكذلك قالوا: قد بقل وجهه ونبت وجهه، إذا خرجت لحيته.

وأما الشرع فما رواه عطاء بن خالد عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «لاَ تُغَطُّوا اللِّحْيَةَ فِي الصَّلاَةِ فَإِنَّهَا مِنَ الوَجْهِ»(١) فإذا ثبت أن اللحية من الوجه لغة وشرعاً وجب غسلها لقوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾(٢).

ولأنه شعر ظاهر نبت على محل مغسول فاقتضى أن يكون إيصال الماء إليه واجباً قياساً على ما لم يسترسل من شعر الوجه ولأن كل شعر واجب إيصال الماء إليه قبل أن يطول وجب إيصال الماء إليه بعد أن طال، قياساً على الشارب والحاجب وشعر الذراع. فأما الجمع بينه وبين شعر الرأس فممتنع من وجهين:

أحدهما: أن الرأس اسم لما ترأس وعلا، ولذلك قيل: فلان رئيس قومه إذا علاهم بأمره، فلم يدخل ما استرسل من شعر الرأس في اسمه، والوجه: اسم لما وقعت به المواجهة فدخل ما استرسل من اللحية في اسمه.

والثاني: أن الاحتياط أن يغسل شعر الوجه مع الوجه فأوجبناه، والاحتياط ألا يمسح على المسترسل من شعر الرأس فأسقطناه، فكان الاحتياط فيهما فرقاً مانعاً من الجمع بينهما.

وأما قياسهم على الخفين فمنتقض بالشارب والحاجب والعنفقة. ثم المعنى في الخفين أن الفرض انتقل إليهما على طريق البدل ولذلك بطل المسح بظهور القدمين فلذلك

---

(١) حديث ابن عمر، أورده أبو إسحاق في المهذب وقال النووي ١/٣٧٩: «قال الحازمي: هذا الحديث ضعيف، ولم يثبت عن النبيّ ﷺ في هذا شيء».

وقال ابن حجر في التلخيص الحبير: «لم أجدْهُ هكذا، وذكره الحازمي في تخريج أحاديث المهذب وقال: هذا الحديث ضعيف، وله إسناد مظلم، وتبعه المنذري، وابن الصلاح والنووي، وهو منقول عن ابن عمر. وقال ابن حجر: أخرجه صاحب مسند الفردوس وإسناده مظلم».

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

كان الفرض مقصوراً على محل القدمين وليس كذلك شعر الوجه لأن الفرض لم ينتقل إليه على طريق البدل وكذلك لم يبطل غسل الوجه بظهور البشرة فلذلك لم يكن الفرض مقصوراً على مسح البشرة وكان مستوعباً لجميع ما انتقل الفرض إليه.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: (وَلَوْ غَسَلَ وَجْهَهُ مَرَّةً وَلَمْ يَغْسِلْ يَدَيْهِ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهُمَا فِي الإِنَاءِ وَلَمْ يَكُنْ فِيهِمَا قَذَرٌ وَغَسَلَ ذِرَاعَيْهِ مَرَّةً مَرَّةً وَمَسَحَ بَعْضَ رَأْسِهِ بِيَدِهِ أَوْ بِبَعْضِ مَا لَمْ يَخْرُجْ عَنْ مَنَابِتِ شَعْرِ رَأْسِهِ أَجْزَأَهُ)[١].

---

(١) في مختصر المزني: ص ٢ ـ ٣ تتمة الفصل «واحتجّ بأن النبي ﷺ مسح بناصيته وعلى عمامته. قال الشافعي: والنَّزعتان من الرأس. وغسلَ رجليه مرّة، وعمَّ بكلّ مرةٍ ما غسل أجزأه. واحتجّ بأن النبيّ ﷺ توضأ مرةً مرة ثم قال: هذا وَضوء لا يقبلِ الله صلاة إلا به. ثم توضأ مرتين مرتين ثم قال: «من توضأ مرتين آتاه الله أجره مرتين: ثم توضأ ثلاثاً ثم قال: هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي، ووضوء خليلي إبراهيم صلى الله عليه وعليهم. قال: وفي تركه أن يتمضمض ويستنشق ويمسح أذنيه ترك للسنة، وليست الأذنان من الوجه فيغسلا ولا من الرأس فيجزي مسحه عليهما، فهما سنة على حيالهما، واحتجّ بأنه لما لم يكن على ما فوق الأذنين ممّا يليهما من الرأس، ولا على ما وراءهما ممّا يلي منابت شعر الرأس إليهما، ولا على ما يليهما إلى العنق مسح، وهو إلى الرأس أقربُ، فكانت الأذنان من الرأس أبعدُ قال المزني: ولو كانت من الرأس أجزأ من حجّ حلقهما عن تقصير الرأس، فصحّ أنهما سنة على حيالهما».
وفي نصّ المزني إشارة إلى أحاديث منها حديث مسحه عليه السلام على الناصية والعمامة من حديث المغيرة: حديث المغيرة أخرجه مسلم في الطهارة باب المسح على الناصية والعمامة (٢٧٤) (٨١) و(٨٢) و(٨٣) والترمذي (١٠٠) وأبو داود (١٥١).
وقوله: النزعتان: بفتح النون والزاي. قال النووي في المجموع ١/ ٣٩٥: «هذه اللغة الفصيحة المشهورة. وحكيت بإسكان الزّاي. والنزعتان: هما الموضعان المحيطان بالناصية في جانبي الجبينين اللذان ينحسر شعر الرأس عنهما في بعض الناس..». أما حديث الوضوء «مرة مرة» فهو من حديث أبي بن كعب: أخرجه ابن ماجة في الطهارة (٤٢٠). وإسناده ضعيف كما قال النووي ١/ ٤٣٠. وفي الباب عن ابن عمر عند ابن ماجه (٤١٩) بإسناد ضعيف. وكذلك رواه البيهقي عن أنس مرفوعاً وضعّفه ١/ ٨٠ ـ ٨١. وقال النووي: وقد روي هذا الحديث من أوجه، من غير واحد من الصحابة، وكلها ضعيفة.
أمّا حديث ابن عباس: «أنه ﷺ توضأ مرة مرةً» بهذا السياق فصحيح. وأخرجه البخاري في الوضوء (١٥٧) وأبو داود (١٣٨) والترمذي (٤٢) والدارمي ١/ ١٧٧. والبيهقي ١/ ٥٠، والنسائي ١/ ٧٣ والشافعي في مسنده ١/ ٢٩ وابن خزيمة (١٧١) والطيالسي ١/ ٥٣ وقال الترمذي: حديث ابن عباس، أحسن شيء في هذا الباب.
وأمّا حديث «من توضأ مرتين» فهو حديث أبيّ بن كعب عند ابن ماجة (٤٢٠) وبلفظ «هذا وضوء من توضّأه أعطاه الله كفلين من الأجر..» ضعيف. وقال ابن حجر في التلخيص الحبر: «وله شاهد عند أبي علي بن السكن في صحيحه من حديث أنس وبلفظ: ودعا بوضوء، فغسل وجهه ويديه مرتين مرتين. ثم قال: هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر..». =

وقال الماوردي: الوضوء يشتمل على أربعة أقسام: فقسم فريضة، وقسم سنة، وقسم هيئة، وقسم فضيلة:

فأما الفريضة فست لا يختلف المذهب فيها، وسابع اختلف قوله فيه:

أحدها: النية.

والثاني: غسل جميع الوجه.

والثالث: غسل الذراعين مع المرفقين.

والرابع: مسح بعض الرأس وإن قل.

والخامس: غسل الرجلين مع الكعبين.

والسادس: الترتيب.

والسابع: المختلف فيه الموالاة. فعلى قوله في القديم، هو فرض، فإن فرق وضوءه لم يجزه، وعلى قوله في الجديد: ليس بفرض، وإن فرق وضوءه أجزأه.

فأما الماء الطاهر فليس من أفعال الوضوء فلم يدخل في عدد فروضه، ومن أصحابنا من كان يعده فرضاً ثامناً.

وأما السنّة فعشر: خمس قبل الوجه، وخمس بعده. فأما الخمس التي قبل الوجه:

أحدها: التسمية.

والثاني: غسل الكفين ثلاثاً.

والثالث: المضمضة.

والرابع: الاستنشاق.

والخامس: المبالغة في الاستنشاق إلا أن يكون صائماً فيرفق. وكان أبو العباس بن سريج يضم إليها سادساً وهو السواك.

= أمّا الحديث الصحيح في الوضوء مرتين مرتين، فمن حديث عبد الله بن زيد أخرجه البخاري في الوضوء (١٥٨). وحديث أبي هريرة عند أبي داود (١٣٦) والترمذي (٤٣) والبيهقي ١/ ٧٩، وأحمد ٤/ ٤١، والحاكم ١/ ١٥٠.

وأمّا حديث «أنه توضأ ثلاثاً».

في حديث عثمان عند مسلم في الطهارة (٢٣٠) (٩): «أن عثمان توضّأ بالمقاعد، فقال: ألا أريكم وضوء رسول الله ﷺ ثم توضأ ثلاثاً ثلاثاً، وقال النووي: هذا أصل عظيم، في أن السنّة في الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، وأنه مجمع على أنه سنة، وفيه دلالة للشافعي ومن وافقه في أن المستحب في الرأس أن يمسح ثلاثاً كباقي الأعضاء».

وأما الخمس التي بعد الوجه:

أحدها: التبدئة بالميامن

والثاني: استيعاب جميع الرأس.

والثالث: مسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما بماء جديد.

والرابع: إدخال السبابتين في صماخي الأذنين.

والخامس: تخليل أصابع الرجلين.

وكان أبو العباس بن القاص يضم إليهما سادساً وهو مسح العنق بالماء.

وأما الهيئة فهي التبدية في الوجه بأعلاه، وفي اليدين بالكفين، وفي الرأس بمقدمه، وفي الرجلين بأطراف أصابعه على ما مضى من صفة ذلك وهيئته.

وأما الفضيلة فهو التكرار ثلاثاً فإن اقتصر على المرة الواحدة أجزأه وهو الغرض، وإن توضأ مرتين كان أفضل منهما.

وقال مالك: الفضيلة في الثلاث، والمرة أفضل من المرتين، وهذا مدفوع بالسنّة والعبرة. وروى ابن عمر أن النبي ﷺ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً ثُمَّ قَالَ: «هَذَا وُضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ» ثُمَّ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ قَالَ: «مَنْ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ آتَاهُ اللَّهُ أَجْرَهُ مَرَّتَيْنِ» ثُمَّ تَوَضَّأَ ثَلَاثاً ثَلَاثاً ثُمَّ قَالَ: «هَذَا وُضُوئِي وَوُضُوءُ الأَنْبِيَاءِ قَبْلِي وَوُضُوءُ خَلِيلِي إِبْرَاهِيمَ»(١) ولأن المرتين أكثر عملاً وأقرب إلى الثلاث من المرة فكان أكثر فضلاً.

فأما الزيادة على الثلاث فغير مسنونة واختلف أصحابنا في كراهتها، فذهب أبو حامد الإسفراييني إلى أنها غير مكروهة لأنها زيادة عمل وبر.

وقال سائر أصحابنا إن الزيادة على الثلاث مكروهة، وهذا أصح، لما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «حِينَ تَوَضَّأَ ثَلَاثاً: فَمَنْ زَادَ فَقَدْ أَسَاءَ وَظَلَمَ»(٢) ولأن في الزيادة على

---

(١) تقدّم تخريج الحديث.

(٢) حديث عمرو بن شعيب: أخرجه أبو داود في الطهارة (١٣٥) «أن رجلاً أتى النبيّ ﷺ فقال: يا رسول الله كيف الطّهور؟ فدعا بماء في إناءٍ، فغسل كفيه ثلاثاً، ثم غسل ذراعيه ثلاثاً. . . فمن زاد على هذا أو أنقص فقد أساء وظلم» أو «ظلم وأساء» وأخرجه النسائي ١/ ٨٩، وابن ماجة (٤٢٢) والبيهقي ١/ ٧٩.
قال النووي في المجموع ١/ ٤٣٨: «هذا حديث صحيح، وليس في رواية أحد من هؤلاء قوله: «أو نقص» إلا من رواية أبي داود، فإنه ثابت فيها. . واختلف أصحابنا في معنى أساء وظلم فقيل: أساء في النقص، وظلم في الزيادة، وقيل عكسه. . .».

الثلاث إسرافاً في استعمال الماء[1] وقد روي عن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ مر بسعدٍ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ فقال: «مَا هَذَا السَّرَفُ»؟ فَقَالَ: فِي الْوُضُوءِ سَرَف؟ قَالَ: «نَعَمْ، وَإِنْ كُنْتَ عَلَى نَهْرٍ جَارٍ»[2]. وروى عبد الله بن مغفل قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «يَكُونُ فِي هَذِهِ الأُمَّةِ قَوْمٌ يَتَعَبَّدُونَ فِي الطُّهُورِ وَالدُّعَاءِ»[3].

فصل: فأما الاستعانة في الوضوء بمن يصب الماء عليه فلا نستحبه، لما روي أن أبا بكر الصِّدِّيْق رضي الله عنه هَمَّ بصب الماء على يد رسول الله ﷺ فقال ﷺ: «لاَ أُحِبُّ أَنْ يُشَارِكَنِي فِي وُضُوئِي أَحَدٌ»[4] فإن استعان بغيره جاز فقد صب المغيرة على رسول الله ﷺ وُضُوءَهُ فِي غَزْوَةِ تَبُوكٍ[5].

قال الشافعي: «وأحب أن يقف الصاب للماء على يساره فإنه أمكن وأحسن في الأدب»[6]:

---

(١) نقل النووي في المجموع ١/٤٣٩ عن الماوردي قال: «الزيادة على الثلاث لا تسنّ وهل تكره؟ فيه وجهان، قال أبو حامد الاسفراييني: لا تكره. وقال سائر أصحابنا: تكره».

(٢) حديث ابن عمرو: أخرجه ابن ماحه في الطهارة (٤٢٥) من طريق ابن لهيعة، عن حُيَيّ بن عبد الله المعافري، عن أبي عبد الرحمٰن الحُبليّ، عن ابن عمرو.

وإسناده ضعيف، لضعف ابن لهيعة، وحييّ بن عبد الله. وقال ابن حجر في التلخيص الحبير: وإسناده ضعيف.

(٣) حديث عبد الله بن مغفل: أخرجه أبو داود في الطهارة (٩٦) وابن ماجة في الدعاء (٣٨٦٤) وأحمد ٤/٨٧ و٥/ ٥٥ والحاكم ١/ ١٦٢ و٥٤٠.

(٤) في شرح الوجيز للإمام الرافعي، قال: «الحديث قاله النبي ﷺ لعمر رضي الله عنه وقد بادر ليصبّ الماء على يديه، ولأنه نوع من التنعّم والتكبّر». وقال ابن حجر في التلخيص الحبير: ذكره الماوردي في الماوردي في الحاوي بسياق آخر فقال: روي أن أبا بكر همّ بصبّ الماء. . . . لكنّ تعيين أبي بكر وهم، وأنما هو عمر. أخرجه البزار في كتاب الطهارة وأبو يعلى في مسنده من طريق النّضر بن منصور، عن أبي الجنوب قال: رأيت علياً يستقي الماء لطهور، فبادرتُ أستقي له، فقال: مَهْ يا أبا الجنوب، فإني رأيت عمر يستقي الماء لوضوئه، فبادرتُ أستقي له، فقال: مَهْ يا أبا الحسن، فإني رأيتُ رسول الله ﷺ يستقي الماء لوضوئه فبادرتُ أستقي له فقال: مَهْ يا عمر فإني لا أريد أن يعينني على وضوئي أحد. .» قال عثمان الدّارمي لابن معين: النضر بن منصور، عن أبي الجنوب، وعنه عن أبي معشر، تعرفُه؟ قال: «هؤلاء حمّالة الحطب» وقال النووي: هذا حديث باطل، لا أصل له.

(٥) حديث المغيرة: أخرجه البخاري في الوضوء (١٨٢): أنه كان مع رسول الله ﷺ في سفر، وأنه ذهب لحاجة له، وأن مغيرة جعل يصب الماء عليه وهو يتوضأ. . و(٢٠٣) و(٣٨٨) وفي اللباس (٥٧٩٩)، وأخرجه مسلم في الطهارة (٢٧٤) (٧٥) و(٧٦) و(٧٧) و(٧٨).

(٦) قول الشافعي في الأم ١/ ٢٨ وفيه «وإن قام عن يمينه أو حيث قام إذا صبّ عليه الماء فتوضأ، أجزاه، لأن الغرض إنما هو في الوضوء، لا في مقام الموضىء».

فصل: فأما مسح بلل من وضوئه وتنشيفه بثوب، فقد روي أن أم سلمة ناولت رسول الله ﷺ ثوباً لينشف به وضوءه فأبى وقال ﷺ: «إِنِّي أُحِبُّ أَنْ يَبْقَى عَلَيَّ مِن وُضُوئِي»[١] فإن نشف بثوب جاز فقد روى معاذ بن جبل قال: كان النبي ﷺ إذا توضأ مسح بطرف ثوبه [٢] ويختار أن يكون وقوف صاحب الثوب عن يمينه ويكره إذا توضأ أن ينثر يده وأطرافه من الماء. فقد نهى النبي ﷺ عن ذلك وقال: «إِنَّهَا مَرَاوِحُ الشَّيَاطِينَ» [٣]

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: (والنّزعتان من الرأس) [٤].

قال الماودري: أما النزعتان فهما البياض الذي يستعلي في مقدم الرأس من جانبيه وهما من الرأس، وقد ذهب قوم إلى أنهما من الوجه لذهاب الشعر عنهما واتصال بشرة الوجه بهما، واستشهدوا بقول الشاعر وهو هُدْبَة بن خَشْرَم [٥]:

فَلَا تَنْكَحِي إِنْ فَرَّقَ الدَّهْرُ بَيْنَنَا أَغَمَّ الْقَفَا وَالْوَجْهِ لَيْسَ بِأَنْزَعَا

فأضاف النزعة إلى الوجه، فعلم أنها منه، وهذا خطأ.

والدليل على أن النزعتين من الرأس: دخولهما في حد الرأس، وليس ذهاب الشعر عنهما بمخرج لهما من حكم الرأس.

---

(١) حديث ميمونة: أخرجه البخاري في الوضوء (٢٥٩) و(٢٦٦) و(٢٧٤) و(٢٧٦) وفيه «فناولتهُ ثوباً، فلم يأخذه، فانطلق وهو ينفض يديه» و«فناولته خرقة، فقال بيده هكذا، ولم يردْها». وأخرجه مسلم في باب استحباب ترك تنشيف الأعضاء في الغسل والوضوء بلفظ «ثم أتي بمنديل فردّه» و«أتي بمنديل فلم يمسّه وجعل يقول بالماء هكذا، يعني: ينفضه. وقال النووي ١/ ٢٣١ ـ ٢٣٢ «وفيه استحباب ترك تنشيف الأعضاء».

(٢) حديث معاذ أخرجه الترمذي (٥٤) من طريق رِشْدين بن سعد، عن عبد الرحمٰن بن زياد بن أنعم الأفريقي، عن عتبة بن حميد، عن عُبادة بن نُسَي، عن عبد الرحمٰن بن غنمْ عن معاذ وبلفظ «مسحَ وجهه» وقال الترمذي: هذا حديث غريب، وإسناده ضعيف. ورشدين، وعبد الرحمٰن بن زياد الأفريقي يضعّفان في الحديث، والبيهقي ١/ ٢٣٦. وقال ابن حجر في التلخيص: إسناده ضعيف.

(٣) حديث أنه ﷺ قال: «إذا توضأتم فلا تنفضوا أيديكم، فإنها مراوح الشيطان»، قال ابن حجر في التلخيص الحبير: أخرجه ابن أبي حاتم في كتاب العلل من حديث البختري بن عبيد، عن أبيه، عن أبي هريرة، ورواه ابن حبان في الضعفاء وضعّفه وقال: لا يحلّ الاحتجاج به. وقال ابن الصلاح في كلامه على الوسيط: لم أجد له أنا في جماعة اعتنوا بالحديث عن حاله أصلاً، وتبعه النووي.

(٤) مختصر المزني: ص ٢.

(٥) هدبة بن خشرم بن كُرْز، من بني عامر بن ثعلبة (ت ٥٠ هـ). شاعر فصيح، وفي الأغاني: كان هدبة، راوية الحطيئة، مات قتلاً. الأعلام: ٨/ ٧٨.

كما أن الأجلح والأجله الذي قد ذهب الشعر من مقدم رأسه كله، والأجلح الذي قد ذهب شعر ناصيته كله، لا يخرج ذلك عن حكم الرأس، وإن ذهب شعره، كذلك الأنزع، فلهذا دليل ولأن الأغم هو الذي قد انحدر شعر رأسه في جبهته وكذلك الأنزع ثم لا يدل على أن ما انحدر في الجبهة من شعر الأغم والأنزع من شعر الرأس كذلك لا يدل على أن ما استعلى في الرأس من بياض الأنزع من الوجه فهذا دليل، ولأن العرب مجمعة على أن النزعة من الرأس وكذلك ظاهر في شعرهم قال الشاعر:

لَيَالِي لَوْنِي وَاضِحٌ وَذُؤَابَتِي غَرَابِيبُ فِي رَأْسِ امْرِىءٍ غَيْرِ أَنْزَعَا

وشعر هدبة بن خشرم دال عليه أيضاً لأنه قال:

أَغَمَّ الْقَفَا وَالْوَجْهِ لَيْسَ بِأَنْزَعَا

والوجه بالخفض عطف على القفا فكأنه قال: أغم القفا، وأغم الوجه، فدل على أن الغمم من الوجه. ثم قال: ليس بأنزعا، على معنى الابتداء. فإذا ثبت ما ذكرنا أن النزعتين من الرأس فمسح عليهما أو على أحدهما أجزأه والله أعلم بالصواب.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: (وَالْفَرْقُ بَيْنَ مَا يُجْزِىءُ مِنْ مَسْحِ بَعْضِ الرَّأْسِ وَلاَ يُجْزِىءُ إِلاَّ مَسْحُ جميع الوَجْه فِي التَّيَمُّم، إِنَّ مَسْحَ الوَجْهِ بَدَلٌ مِنَ الْغَسْلِ يَقُومُ مَقَامَهُ، وَمَسَحَ بَعْضِ الرَّأْسِ أصل لا بَدَلُ مِنْ غَيْرِهِ)[1].

وقال الماوردي: وهذا صحيح، قد ذكرنا أن الواجب من الرأس مسح بعضه، فأما الوجه في التيمم فالواجب مسح جميعه. فإن قيل: وهو سؤال لمن أوجب مسح جميع الرأس من مالك ومن تابعه: لم أجزتم مسح بعض الرأس في الوضوء ومنعتم من مسح بعض الوجه في التيمم، وقد أمر الله تعالى بمسح الوجه في التيمم بحرف الباء؟ فقال: ﴿فَٱمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾[2]. كما أمر بمسح الرأس في الوضوء بحرف الباء، فقال: ﴿فامسحوا برؤوسكم وأرجلكم﴾، فإن كانت الباء في مسح الرأس توجب التبعيض فهلا كانت في مسح الوجه وجب التبعيض، فإن لم توجب التبعيض في مسح الوجه فهلا كانت غير موجبة للتبعيض في مسح الرأس، وهذا سؤال إلزام وكسر.

والجواب عنه أن يقال: إن الباء توجب التبعيض في اللغة ما لم يصرفها عنه دليل،

---

(١) مختصر المزني: ص ٣.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

وقد صرفها عن التبعيض في التيمم دليل، وعاضدها على التبعيض في الوضوء دليل فافترقا، ثم الفرق بينهما في المعنى والحكم ما ذكره الشافعي: هو أن مسح الرأس أصل في نفسه، فاعتبر فيه حكم لفظه، والتيمم بدل عن غيره فاعتبر فيه حكم مبدله.

فإن قيل: هذا الفرق فاسد بالمسح على الخفين، وهذا بدل من غسل الرجلين، ولا يلزم استيعاب مسح الخفين كما يلزم استيعاب غسل الرجلين، قل: قد كان هذا التعليل يقتضي استيعاب مسح الخفين لكن لما كان المقصود بالمسح على الخفين الرفق والتخفيف لجوازه مع القدرة على غسل الرجلين لم يجب استيعابهما بالمسح لما فيه من المشقة المباينة للتخفيف، وليس كذلك التيمم لأنه مغلظ بالضرورة عند العجز عن استعمال الماء، فغلظ بالإستيعاب وفرق ثان: وهو أن التيمم لما تخفف بسقوط بعض الأعضاء لم يتخفف بالتبعيض والمسح على الخفين لا يختص إلا بالتبعيض، فافترقا والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: (وَإِنْ فَرَّقَ وُضُوءَهُ، وَغَسْلَهُ أَجْزَأَهُ، وَاحْتَجَّ فِي ذَلِكَ بِابْنِ عُمَرَ)(١).

قال الماوردي: اعلم أن الموالاة في الوضوء أفضل ومتابعة الأعضاء أكمل انقياداً لما يقتضيه الأمر من التعجيل، واتباعاً لقول الرسول ﷺ. فإن فرّق فالتفريق ضربان: قريب، وبعيد(٢).

فالقريب معفو عنه لا تأثير له في الوضوء وحده ما لم تجف الأعضاء مع اعتدال الهواء في غير برد ولا حر مشتد، وليس الجفاف معتبراً، وإنما زمانه هو المعتبر.

وأما البعيد فهو أن يمضي زمان الجفاف في اعتدال الهواء ففيه قولان:

---

(١) مختصر المزني: ص ٣.

(٢) قال أبو إسحاق في المهذب: «ويوالي بين أعضائه، فإن فرّق تفريقاً يسيراً، لم يضرّ لأنه لا يمكن الاحتراز منه، وإن كان تفريقاً كثيراً وهو بقدر ما يجفّ الماء على العضو في زمان معتدل، ففيه قولان. قال في القديم: لا يجزيه، لأنها عبادة يبطلها الحدث، فأبطلها التفريق، كالصلاة. وقال في الجديد: يجزيه، لأنها عبادة لا يبطلها التفريق القليل، فلا يبطلها التفريق الكثير، كتفرقة الزكاة..» المجموع ١/ ٤٥١ وقال النووي: التفريق اليسير لا يضرّ بإجماع المسلمين، نقل الإجماع منه الشيخ أبو حامد والمحاملي، وأمّا الكثير ففيه قولان مشهوران، الصحيح منهما باتفاق الأصحاب أنه لا يضرّ. وهو نصّه في الجديد. المجموع ١/ ٤٥٢.

أحدهما: وبه قال في القديم: إنه غير جائز والوضوء معه غير صحيح، وبه قال من الصحابة: عمر بن الخطاب، ومن الفقهاء. الأوزاعي وأحمد(١).

والقول الثاني: وبه قال في الجديد: إنه جائز، والوضوء معه صحيح. وبه قال من الصحابة: عبد الله بن عمر، ومن التابعين: الحسن، وسعيد بن المسيب(١)، ومن الفقهاء: الثوري، وأبو حنيفة. وقال مالك والليث بن سعد: إن فرقه لعذر جاز، وإن فرقه لغير عذر لم يجز.

ووجه القول الأول: بأنه لا يجوز، أن مطلق أمر الله تعالى بالوضوء لقوله: ﴿فَٱغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾(٢). يقتضي الفور والتعجيل، وذلك يمنع من التأجيل. ولأن النبي ﷺ توضأ على الولاء ثم قال: «هَذَا وُضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ»(٣) يعني: إلا بمثله في الموالاة. وروى قتادة عن أنس: أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَقَدْ تَوَضَّأَ وَتَرَكَ عَلَى قَدَمَيْهِ مِثْلَ مَوْضِعِ الظُّفْرِ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «إِرْجِعْ فَأَحْسِنْ وُضُوءَكَ»(٤) ولأنها عبادة يرجع في حال العذر إلى شطرها، فوجب أن تكون الموالاة من شرطها كالصلاة.

ووجه قوله في الجديد بأنه يجوز: هو أن التفريق لا يمنع من امتثال الأمر في قوله تعالى: ﴿فاغسلوا وجوهكم﴾، فوجب ألا يمنع من الإجزاء، فإن قيل: فالأوامر تقتضي الفور، قيل: فيه بين أصحابنا خلاف، وروى نافع عن ابن عمر: أنه توضأ في منزله وفي رجليه خُفَّان فلم يمسح عليهما حتى خرج إلى المسجد، فحضرت جنازة، فدعا بماء فمسح على خفيه، وذلك بالمدينة، فلم ينكر ذلك عليه أحد(٥)، ولأنه تفريق في تطهير فجاز كالتفريق اليسير. ولأن كل عبادة جاز فيها التفريق اليسير، جاز فيها التفريق الكثير، كالحج

(١) في المجموع ١/ ٤٥٤ قال النووي: ذكرنا أن التفريق اليسير لا يضرّ بالاجماع، وأمّا الكثير، فالصحيح في مذهبنا أنه لا يضر، وبه قال عمر بن الخطاب، وابنه، وسعيد بن المسيب، وعطاء، وطاوس، والحسن البصري، والنخعي، وسفيان الثوري، وأحمد في رواية، وداود وابن المنذر.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٣) سبق تخريجه ـ وهو حديث وقال النووي: باطل وحديث ضعيف.

(٤) حديث أنس: أخرجه أبو داود في الطهارة (١٧٣) من طريق ابن وهب، عن جرير بن حازم، عن قتادة، عن أنس. وقال أبو داود: هذا الحديث ليس بمعروف عن جرير بن حازم، ولم يروه إلا ابن وهب، وقد روي عن معقل بن عبيد الله الجزري، عن أبي الزبير، عن جابر، عن عمر، عن النبيّ ﷺ نحوه قال: ارجع فأحسن الوضوء وحديث عمر: أخرجه مسلم في الطهارة (٢٤٣) و(٣١).

(٥) الأثر عن ابن عمر أخرجه الشافعي في الأم ١/ ٣١ من طريق مالك، عن نافع، عن ابن عمر ومالك في الموطأ باب ما جاء في المسح على الخفين.

طرداً، والصلاة عكساً. ولأن كل عبادة جاز تفريق النية على أبعاضها جاز تفريق أبعاضها، كالزكاة وبيان ذلك أنه لما جاز تفريق نية الزكاة على ما يؤديه حالاً بعد حال جَازَ تفريق ما يؤديه في زمان بعد زمان كذا الوضوء لما جاز تفريق النية على أعضائه، جاز تفريق أعضائه.

فصل: فإذا ثبت ما ذكرنا من توجيه القولين، فالحكم في الوضوء والغسل سواء، وتفريقهما على قولين.

فأما تفريق التيمم، فقد اختلف أصحابنا فيه، فكان أبو الحسن بن القطان وطائفة يخرجونه على قولين كتفريق الوضوء سواء. وكان جمهور أصحابنا يمنعون من تخريج القولين فيه، ويبطلونه بالتفريق قولاً واحداً، ويفرقون بينهما: بأن تعجيل التيمم للصلاة مستحق، وتعجيل الوضوء غير مستحق، والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: (وَإِنْ بَدَأَ بِذِرَاعَيْهِ قَبْلَ وَجْهِهِ، رَجَعَ إِلَى ذِرَاعَيْهِ فَغَسَلَهُمَا حَتَّى يَكُونَا بَعْدَ وَجْهِهِ، حَتَّى يَأْتِي بِالْوُضُوءِ وَلَاءً كَمَا ذَكَرَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَٱغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ الفصل)[1].

وقال الماوردي: وهو كما قال، الترتيب في الوضوء والتيمم واجب وبه قال: أبو عبيد القاسم بن سلام، وأحمد، وأبو إسحاق، وأبو ثور[2].

وقال أبو حنيفة ومالك: الترتيب ليس بواجب استدلالاً بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَٱغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[3]. ولهم فيها دليلان:

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٦ وراجع: مختصر المزني: ص ٣؛ والأم: ١/ ٣٠. وتتمة الفصل: «فإن صلى بالوضوء على غير ولاء، رجع فبنى على الولاء من وضوئه، وأعاد الصلاة واحتجّ بقول الله عزّ وجلّ ﴿إنّ الصفا والمروة من شعائر الله﴾ فبدأ رسول الله ﷺ بالصفا وقال: «نبدأ بما بدأ اللَّهُ به» والآية الواردة: ١٥٨ من سورة البقرة.

(٢) في المجموع ١/ ٤٤٣ «مذهبنا في ترتيب الوضوء: أنه واجب، وحكاه أصحابنا عن: عثمان بن عفان، وابن عباس، ورواية عن علي، وبه قال قتادة، وأبو ثور، وأبو عبيد، وإسحاق بن راهوية، وهو المشهور عن أحمد. وقالت طائفة: لا يجب، حكاه البغوي عن أكثر العلماء. وحكاه ابن المنذر عن: علي وابن مسعود، وبه قال. ابن المسيب، والحسن، وعطاء، ومكحول والنخعي، والزهري، وربيعة، والأوزاعي، وأبو حنيفة، ومالك، والمزني، وداود».

(٣) سورة المائدة، الآية: ٦.

أحدهما: أنه قدم فيها بعض الأعضاء كما قدم محل بعض الأعضاء، ثم ثبت أنه لو بدأ من المرفق إلى البنان أجزأه، فكذا لو بدأ باليدين قبل الوجه أجزأه.

والثاني: أنه عطف باليدين على الوجه بحرف الواو الموجبة للاشتراك والجمع، دون الترتيب لغة، وشرعاً.

أما اللغة فهو ما حكاه سيبويه أنها في لسانهم أنها موجبة للاشتراك دون الترتيب استشهاداً بأن رجلاً لو قال لعبده: الق زيداً وعمرواً لم يلزم تقديم لقاء زيد على عمرو بل كان مخيراً في البداية بلقاء من شاء منهما، وأما الشرع فالكتاب والسنّة.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي﴾[1]. فقدم ذكر السجود وهو مؤخر في الحكم.

وأما السنّة فما روي أن النبي ﷺ سَمِعَ رَجُلاً يَقُولُ مَا شَاءَ اللَّهُ وشِئْتُ فقال: «سَيَّانِ أَنْتُمَا قُلْ مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ شِئْتُ»[2].

فلو كانت الواو تقتضي الترتيب[3] لم يكن بين ما نقله عنه وبين ما نقله إليه فرق ولا فائدة، وبما روي «أن النبي ﷺ تَوَضَّأَ وَنَسِيَ مَسْحَ رَأْسِهِ ثُمَّ ذَكَرَهُ بَعْدَ غُسْلِ رِجْلَيْهِ فَأَخَذَ مِنْ بَلَلِ لِحْيَتِهِ فَمَسَحَ بِهِ رَأْسِهِ». فدل على أن الترتيب ليس بواجب[4]، قالوا ولأنه إجماع

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٤٣.

(٢) نسبه صاحب موسوعة أطراف الحديث إلى الطبراني في المعجم الكبير ١٢/ ٢٤٤ وعمل اليوم والليلة لابن السني: ٦٦١.

(٣) قال النووي في المجموع ١/ ٤٤٥ «ذكر أصحابنا في الآية دليلين آخرين ضعيفين أحدهما: أن الواو للترتيب، ونقلوه عن الفراء وثعلب، وزعم الماوردي أنه قول أكثر أصحابنا، واستشهدوا عليه بأشياء وكلها ضعيفة الدلالة. وقال إمام الحرمين في كتابه الأساليب: صار علماؤنا إلى أن الواو للترتيب، وتكلفوا نقل ذلك عن بعض أئمة العربية، واستشهدوا بأمثلة فاسدة، والذي نقطع به: أنها لا تقتضي ترتيباً، ومن ادّعاه فهو مكابر. والثاني: نقله أصحابنا عن ابن أبي هريرة، ونقله الجويني عن علماء أصحابنا: أن الله تعالى قال: (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) فعقب القيام بغسل الوجه بالفاء، والفاء للترتيب بلا خلاف، ومتى وجب تقديم الوجه تعيّن الترتيب، إذ لا قائل بالترتيب في البعض، وهذا استدلال فاسد...».

(٤) الدلالة على أن الترتيب ليس بواجب. استدل الأصحاب بحديث ابن عباس عند البخاري (١٤٠) «أنه توضّأ فغسل وجهه، وأخذ غرفة من ماء فمضمض بها واستنشق، ثم أخذ غرفة من ماء فجعل بها هكذا، أضافها إلى يده الأخرى فغسل بها وجهه، ثم أخذ غرفة من ماءٍ فغسل بها يده اليُمنى، ثم أخذ غرفة من ماء. فغسل بها يده اليسرى، ثم مسح برأسه...».

الصحابة، روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: «مَا أُبَالِي بِأَيِّ أَعْضَائِي بَدَأْت»[١].

وروي عن ابن مسعود أنه قال: «لا بأس أن تبدأ برجلك قبل يديك»[٢]، وليس لهما في الصحابة مخالف، قالوا ولأنها طهارة لا يستحق فيها الترتيب بين العضوين المتجانسين فلم يستحق الترتيب فيها بين العضوين المختلفين كالغسل من الجنابة، ولأنه ترتيب شرع في طهارة فوجب أن يكون مسنوناً كتقديم اليمنى على اليسرى، ولأن المحدث لو اغتسل بدلاً من الوضوء أجزأه وإن لم يرتب، ولو كان الترتيب مستحقاً لم يجزه.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾[٣]. والدلالة فيها من أربعة أوجه:

أحدها: أنه أمر بغسل الوجه بحرف الفاء الموجبة للتعقيب والترتيب إجماعاً، فإذا ثبت تقديم الوجه ثبت استحقاق الترتيب، فإن قيل: الفاء الموجبة للتعقيب أن تكون في الأمر والخبر، فأما في الشرط والجزاء فلا.

قيل: هي موجبة للتعقيب في الموضعين، وليس إذا أفادت الجزاء بعد الشرط ما ينبغي أن يسقط حكمها في التعقيب، على أن الجزاء لا يستحق إلا بعد تقدم الشرط، فكذلك ما استعمل فيه لفظ التعقيب دون الجمع.

والوجه الثاني: من الاستدلال بها، أنه عطف بالأعضاء بحرف الواو وذلك موجب للتعقيب والترتيب لغة وشرعاً. أما اللغة فهو قول الفراء وثعلب وهما إماما في اللغة، وهو مذهب الأكثر من أصحاب الشافعي، وقد روي أن عمر رضي الله عنه سمع عبد بني الحسحاس ينشد قوله:

عُمَيْـرَةَ وَدِّعْ إِنْ تَجَهَّـزْتَ غَـادِيـاً كَفَـى الشَّيْـبُ وَالإِسْـلَامُ لِلْمَـرْءِ نَـاهِيـاً[٤]

فقال عمر: ولو قدمت الإسلام على الشيب لأجزتك، فدل على أن الواو تقتضي الترتيب في اللغة. وأما الشرع، فالكتاب والسنّة.

---

(١) الأثر عن علي: أخرجه البيهقي ١/ ٨٧ وابن أبي شيبة ١/ ٥٥.

(٢) الأثر عن ابن مسعود: أخرجه البيهقي ١/ ٨٧ وقال ابن حجر في التلخيص الحبير: وروى أبو عبيد في الطهور، أن أبا هريرة كان يبدأ بميامنه، فبلغ ذلك علياً، فبدأ بمياسره.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٤) البيت الشعري ذكره ابن يعيش في المفصل ٦/ ٥٨ وابن سيده ٣/ ٦٦٤.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾[١]. فبدأ النبي ﷺ بالصفا وقال: «إِبْدَؤوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ»[٢]. وأما السنّة فما روي أن النبي ﷺ سَمِعَ رَجُلاً يَقُولُ: مَنْ يُطِعِ اللَّهَ ورَسُولَهُ فَقَدْ رَشَدَ، وَمَنْ يَعْصِهِمَا فَقَدْ غَوَى، فقال له النبيُّ ﷺ: «بِئْسَ الْخَطِيبُ أَنْتَ، قُلْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ ورَسُولَهُ فَقَدْ غَوَى»[٣]. فلولا أن الواو توجب التعقيب والترتيب لم يكن لها فائدة.

والوجه الثالث: أن الله تعالى ذكر ممسوحاً بين مغسولين، ومن عادة العرب الجمع بين المتجانسين إلا لفائدة في إدخال غير جنسه فيما بين جنسه فلولا أن الترتيب مستحق في ذكر الممسوح بين المغسولين لجمع بين الأعضاء المغسولة المتجانسة وأفرد الممسوح عنها.

والوجه الرابع: أن في مذهب العرب البداية بالأقرب فالأقرب إلا لغرض، والرأس أقرب إلى الوجه من اليدين. فلولا أن الترتيب مستحق، لقدم الرأس على اليدين[٤].

ومن السنّة ما روى خلاد بن السائب عن أبيه أن النبي ﷺ قال: «لاَ يَقْبَلُ اللَّهُ صَلاَةَ امْرِىءٍ حَتَّى يَضَعَ الْوُضُوءَ مَوَاضِعَهُ فَيَغْسِلُ وَجْهَهُ، ثُمَّ ذِرَاعَيْهِ، ثُمَّ يَمْسَحُ بِرَأْسِهِ، ثُمَّ يَغْسِلُ رِجْلَيْهِ». وهذا إن ثبت نص لا يسوغ خلافه، وروى عمرو بن عَبَسَة قال قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي عَنِ الْوُضُوءِ فَقَالَ: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ يُقَرِّبُ وُضُوءَهُ ثُمَّ يَتَمَضْمَضُ وَيَسْتَنْشِقُ ويستنثر إِلاَّ جَرَتْ خَطَايَا فِيهِ وَأَنْفِهِ مَعَ الْمَاءِ، ثُمَّ يَغْسِلُ وَجْهَهُ كَمَا أَمَرَ اللَّهُ إِلاَّ جَرَتْ خَطَايَا وَجْهِهِ مِنْ أَطْرَافِ لِحْيَتِهِ مَعَ الْمَاءِ، ثُمَّ يَغْسِلُ يَدَيْهِ إِلَى مِرْفَقَيْهِ إِلاَّ جَرَتْ خَطَايَا يَدَيْهِ مِنْ أَطْرَافِ أَنَامِلِهِ مَعَ

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٥٨.

(٢) قال الشافعي في الأم باب: تقديم الوضوء ومتابعته ١/ ٣٠ أن يكون على المتوضىء في الوضوء شيئان: أن يبدأ بما بدأ به الله، ثم رسوله عليه الصلاة والسلام به منه، ويأتي على إكمال ما أمر به. فمن بدأ بيده قبل وجهه، أو رأسه قبل يديه، أو رجليه قبل رأسه، كان عليه عندي أن يعيد حتى يغسل كلاً في موضعه بعد الذي قبله، وقبل الذي بعده، لا يجزيه عندي غير ذلك، وإن صلّى أعاد الصلاة بعد أن يعيد الوضوء.. وقال غيري في قول الله عز وجل ﴿إنّ الصفا والمروة من شعائر الله﴾ فبدأ رسول الله ﷺ بالصفا وقال: «نبدأ بما بدأ الله به» ولا أعلم خلافاً، أنه لو بدأ بالمروة ألغى طوافاً حتى يكون بدؤه بالصفا...». وحديث جابر المرفوع: نبدأ بما بدأ الله به، عند مسلم (١٢١٨) (١٤٧) في وصف حجة النبيّ ﷺ.

(٣) حديث عدي بن حاتم: أخرجه مسلم في الجمعة (٨٧٠) وأبو داود في الصلاة (١٠٩٩) والأدب (٤٩٨١) والنسائي ٦/ ٩٠ وأحمد: ٤/ ٢٥٦ و٣٧٩ والحاكم ١/ ٢٨٩ على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، والطحاوي ٤/ ٢٩٦.

(٤) وهو قول النووي في المجموع: ١/ ٤٤٤ ـ ٤٤٥.

الْمَاءِ، ثُمَّ يَمْسَحُ بِرَأْسِهِ إِلاَّ جَرَتْ خَطَايَا رَأْسِهِ مِنْ أَطْرَافِ شَعْرِهِ مَعَ الْمَاءِ، ثُمَّ يَغْسِلُ قَدَمَيْهِ مَعَ الْكَعْبَيْنِ كَمَا أَمَرَ اللَّهُ إِلاَّ جَرَتْ خَطَايَا رِجْلَيْهِ مِنْ أَطْرَافِ أَصَابِعِهِ مَعَ الْمَاءِ»[(١)].

وهذا حديث صحيح ذكره مسلم بن حجاج ودليل على وجوب الترتيب.

وروى أبيٌّ بن كعب أن النبي ﷺ توضأ مرة ثم قال: «هَذَا وُضُوءٌ لاَ يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلاَةَ إِلاَّ بِهِ»[(٢)]. ولا يجوز أن يكون توضأ منكساً لأنه يقبل مرتباً، ثبت أنه توضأ مرتباً، ودل على أنه لا يجوز منكساً.

وأما القياس فهو أنها عبادة ترجع في حال العذر إلى شطرها فوجب أن يكون الترتيب من شرطها كالصلاة، ولأنها عبادة تبطل بالحدث فوجب أن يسقط فرضها بالتنكيس كالطواف، ولا يدخل على ذلك الغسل من الجنابة، لأن التنكيس فيه لا يتصور. وهذا القياس حجة على مالك دون أبي حنيفة لأن أبا حنيفة، يجيز الطواف منكساً، ولا يجيزه مالك.

ولأن كل معنى شرع فيه الطهارة وجب أن يتنوع فرضاً وسنّة كالغسل والمسح، ففرض الغسل الأعضاء الأربعة وسنّته: الكفان، والمضمضة. وفرض المسح الرأس وسنّته: الأذنان. وجب أن يكون الترتيب فرضاً وسنّة. ففرضه الأعضاء الأربعة، وسنّته اليمنى قبل اليسرى فأما عن استشهادهم بقوله تعالى: ﴿اسْجُدِي وَارْكَعِي﴾،[(٣)] فهو أن الواو وإن لم توجب الترتيب، فهي لا توجب التنكيس، وإنما تحمل على أحد أمرين:

إما على تقديم اللفظ أو تأخيره، وإما على أنه كان في شريعتهم مقدماً على الركوع. وأما الجواب عن استشهادهم بقوله: «قل ما شاء الله ثم شئت» فهو أنه نهاه عن الواو وإن كانت موجبة للتعقيب لأنها لا مهلة فيها ولا تراخي. ولفظة «ثم» توجب التعقيب والتراخي.

وأما الجواب عن روايتهم «أنه مسح رأسه ببلل لحيته بعد غسل رجليه» مع ضعفه، وأن الماء المستعمل عندنا وعند أبي حنيفة تجوز الطهارة به فهو نقل واقعة حال لا يجوز

---

(١) حديث عمرو بن عبسة: أخرجه مسلم في باب إسلام عمرو بن عبسة (٨٣١) (٢٩٤) وهو حديث طويل في قصة إسلامه.

(٢) حديث أبي: سبق تخريجه.

(٣) سورة آل عمران: ٤٣.

التعويل على عمومها، ولا يصح الاستدلال بظاهرها، لأنه يجوز أن يكون غسل رجليه بعد ذلك. أو يجوز أن يكون نسي استيعاب رأسه بعد مسح بعضه، أو نسي المرة الثانية والثالثة بعد الأولى، فيحمل على ذلك ما لم يمنع منه نقل.

وأما استدلالهم بالإجماع فقد روينا عن عليّ رضوان الله عليه أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ تَقْدِيمِهِ الْيُسْرَى عَلَى الْيُمْنَى فَقَال: مَا أُبَالِي بِأَيِّ أَعْضَائِي بَدَأْتُ[1]، وروى جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن عليّ عليهم السلام أنه قال: ابْدَأوا بِما بَدَأَ اللَّهُ بِهِ[2]، على أن عثمان مخالف ومع الخلاف يسقط الإجماع.

وأما الجواب عن قياسهم على الغسل من الجنابة، فهو أن جميع البدن في الجنابة بمنزلة العضو الواحد في الوضوء، وليس في العضو الواحد ترتيب، فكذلك في بدن الجنب، وإنما الترتيب في الأشياء المتغايرة.

وأما الجواب عن قياسهم على اليمنى واليسرى، فهو أن المعنى في اليمنى واليسرى أنهما كالعضو الواحد لانطلاق اسم اليد عليهما، وأن تخريق أحد الخفين جارٍ في المنع من المسح مجرى تخريقهما، فلما سقط الترتيب في العضو الواحد سقط في اليمنى واليسرى. وليس كذلك الأعضاء المتغايرة.

وأما الجواب عن استدلالهم بالمحدث إذا اغتسل، فهو أن أصحابنا قد اختلفوا في سقوط الترتيب عنه إذا اغتسل، فذهب بعضهم: إلى أن الترتيب في أعضاء طهارته مستحق عليه في غسله، فعلى هذا سقط السؤال. وقال جمهورهم: وهو ظاهر المذهب، أن الترتيب يسقط إذا اغتسل، فعلى هذا يكون الجواب عنه: أن الوضوء والغسل طهارتان من جنس.

فإحداهما: كبرى وهي الغسل والترتيب فيها غير مستحق. والأخرى: صغرى، وهي الوضوء والترتيب فيها مستحق. ثم جعل له رفع حدثه بأيهما شاء، ولا يدل ذلك على سقوط الترتيب فيهما والله أعلم.

فصل: فإذا ثبت أن الترتيب مستحق فخالف ونكس وضوءه، أجزأه منه غسل وجهه وحده، وعليه أن يعيد غسل ما بعده. فلو نكس وضوءه أربع مرار، صح له منها وضوء

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

كامل؛ لأنه يعيد بالمرة الأولى بالوجه. **وفي الثانية**: بالذراعين. **وفي الثالثة**: بالرأس. **وفي الرابعة**: بالرجلين.

فلو رتب الوجه والذراعين وقدم الرجلين على الرأس، أعاد غسل الرجلين ليكون غسلهما بعد الرأس. ولو نسي أحد أعضاء وضوئه فلم يعرفه، استأنف وضوءه كله، لجواز أن يكون المتروك غسل وجهه. ولا يجوز أن يجتهد، كما لا يجوز أن يجتهد في عدد ما صلى إذا شك. فلو ترك المتوضىء موضعاً من وجهه غسله من وجهه، وأعاد غسل ما بعد الوجه ليكون بعد كمال غسل الوجه متوضئاً على الترتيب، فإن لم يعرف ذلك الموضع من وجهه، استأنف جميع وضوئه. والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: (وَإِنْ قَدَّمَ يُسْرَى عَلَى يُمْنَى أَجْزَأَهُ)[١].

وقال الماوردي: أما تقديم اليمنى على اليسرى فسنّة في اليدين والرجلين لما روي أن النبي ﷺ قَدَّمَ ذَلِكَ فِي وُضُوئِهِ، وروي عنه ﷺ أنه قال: «إِذَا تَوَضَّأْتُمْ وَإِذَا لَبِسْتُمْ فَٱبْدَأُوا بِمَيَامِنِكُمْ، فَٱبْدأُوا بِمَيَامِنِكُمْ وَبِأَيْمَانِكُمْ»[٢]، فإن خالف السنّة فيهما وقدم اليسرى على اليمنى أجزأه للأثر المروي عن علي رضي الله عنه أنه قدم اليسرى على اليمنى وقال: لَا أُبَالِي بِأَيِّ أَعْضَائِي بَدَأْتُ[٣] ولأن الاسم يتناولهما على سواء فكان الترتيب فيهما مستحباً لا واجباً. فأما الترتيب في الأعضاء المسنونة في الوضوء وهي غسل الكفين والمضمضة ثم الاستنشاق، ففيه لأصحابنا وجهان:

أحدهما: أنه مسنون وأن مخالفته في تقديم الاستنشاق على المضمضة وتقديم المضمضة على الكفين، لا يمنع من حصوله، وأجزائه بخلاف الأعضاء؛ لأنها لما كانت واجبة كان الترتيب فيها واجباً؛ ولما كانت هذه سنّة كان الترتيب فيها مسنوناً.

---

(١) مختصر المزني: ص ٣ والأم باب غسل اليدين ١/ ٢٦.

(٢) حديث أبي هريرة: أخرجه أبو داود في اللباس (٤١٤١) بلفظ «إذا لبستم وإذا توضّأتم فابدأوا بأيامنكم» وأحمد ٢/ ٣٥٤ وابن خزيمة (١٧٦) والبغوي (٣١٥٦) وابن حبان (١٠٩٠) وابن ماجه (٤٠٢) والترمذي (١٧٦٦).

وقال الرافعي: وزعم المرتضى من الشيعة: أن الشافعي في القديم كان يوجب تقديم اليمنى على اليسرى. ولس لهذا ذكر في كتب أصحابنا، ولا اعتماد عليه، ويدلّ عليه ما روي عن علي: «ما أبالي بيميني بدأتُ».

(٣) الأثر عن علي: سبق تخريجه.

والوجه الثاني: أن ترتيبها واجب وإن كانت مسنونة وإن نكس وخالف الترتيب لم يعتدَّ بما لم يقدمه، لأن ما استحق الترتيب في فرضه استحق الترتيب في مسنونه قياساً على أركان الصلاة. وأنه لو جدد وضوءه لكان الترتيب فيه واجباً، وإن كان التجديد فيه مسنوناً، فحصل من هذا أن أعضاء الوضوء تنقسم ثلاثة أقسام:

قسم: يكون الترتيب فيه واجباً، وهو الأعضاء الأربعة.

وقسم: يكون الترتيب فيه مسنوناً، وهو تقديم اليمنى على اليسرى.

وقسم: مختلف فيه، وهو الأعضاء المسنونة في وجوب الترتيب فيها وجهان، والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: (وَلاَ يُحْمَلُ الْمُصْحَفُ وَلاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ طَاهِراً)[1].

وقال الماوردي: وهذا كما قال، الطهارة واجبة لحمل المصحف ومسه، ولا يجوز أن يحمله من ليس بطاهر. وقال داود بن علي: يجوز حمله بغير طهارة، وبه قال حماد بن أبي سليمان، والحكم بن عيينة، استدلالاً بما روي أن النبي ﷺ كتب إلى قيصر ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾[2]. وقد علم من حالهم أنهم يمسونه ويتداولونه على غير طهارة، قالوا: ولأن الطهارة لما لم تجب لقراءة القرآن، فأولى ألا تجب بحمل ما كتب فيه القرآن. قالوا: ولأن كلما لم يكن ستر العورة مستحقاً فيه، لم تكن الطهارة مستحقة فيه، كأحاديث النبي ﷺ وكتب الفقه.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾[3].

ومعلوم أن القرآن لا يصح مسه، فعلم أن المراد به الكتاب الذي هو أقرب المذكورين إليه. ولا يتوجه النهي إلى اللوح المحفوظ، لأنه غير منزل، ومسه غير ممكن. وروى عبد الله بن أبي بكر أن النبي ﷺ كتب إلى عمرو بن حزم حين بعثه إلى نَجْرَانَ: «أَلاَّ تَمَسَّ

---

(١) مختصر المزني: ص ٢.

(٢) سورة آل عمران: ٦٤ وكتابه ﷺ أخرج الحديث البخاري في التفسير (٤٥٥٣) من حديث أبي سفيان. ثم مطولاً ومختصراً في بدء الوحي (٧) والإيمان (٥١) والشهادات (٢٦٨١) والجهاد (٢٩٤١) و(٢٩٧٨) والجزية (٣١٧٤) والأدب (٥٩٨٠) والأحكام (٧١٩٦) ومسلم في الجهاد (١٧٧٣) وأحمد ١/ ٢٦٣ والبيهقي في دلائل النبوة ٤/ ٣٨٠ ـ ٣٨١ والترمذي (٢٧١٧) وابن مندة في الإيمان (١٤٣).

(٣) سورة الواقعة: ٧٩.

﴿الْمُصْحَفَ إِلَّا وَأَنْتَ طَاهِرٌ﴾[١]، وروى حكيم بن حزام أن النبي ﷺ قال: «لَا تَمَسَّ الْمُصْحَفَ إِلَّا طَاهِراً»[٢]، فإن قيل: أراد بقوله «إلا طاهر» يعني: إلا مسلم.

قيل فقد روي عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال له: «لَا تَمَسَّ الْمُصْحَفَ إِلَّا وَأَنْتَ طَاهِرٌ»[٣]، فبطل هذا التأويل، ولأنه إجماع الصحابة روي ذلك عن: علي بن أبي طالب، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر، وليس لهم في الصحابة مخالف، ولأنه لما كان التطهير من النجاسة مستحقاً، كان التطهير من الحدث مستحقاً فيه كالصلاة.

فأما الجواب عن كتابه إلى قيصر فمن وجهين:

أحدهما: أن قيصر كان مشركاً، والمشرك ممنوع من مسه بالاتفاق، فلم يكن فيه دليل.

والثاني: أنه كان كتاباً قد تضمن مع القرآن دعاء إلى الإسلام، فلم يكن القرآن بانفراده مقصوداً فجاز تغليب المقصود فيه.

وأما الجواب عن قولهم إن تلاوة القرآن أغلظ حكماً، فهو أنه غير مسلم. ألا ترى أن الكافر لا يمنع من تلاوة القرآن، ويمنع من مس المصحف، فكذلك المحدث؟ وأما الجواب عن ستر العورة، فلأن العضو الذي يمسه به من جسده لا يتعدى كشف العورة إليه، ويتعدى حكم الحدث إليه، فافترقا.

فصل: فإذا ثبت أن الطهارة مستحقة في حمل المصحف، فلا يجوز للجنب والمحدث والحائض والنفساء حمله. فأما الذي على بدنه نجاسة، فلا يجوز أن يحمله أو يمسه بالعضو النجس من بدنه، فأما بأعضائه التي لا نجاسة عليها ففيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز لأنه ممنوع من الصلاة كالمحدث.

---

(١) أخرجه البيهقي ١/ ٨٧ وعبد الرزاق (١٣٢٨) والدارقطني ١/ ١٢١ ـ ١٢٢ ورواة الحديث ثقات، إلا أنه مرسل. وأبو داود في مراسيله (٢٥٧) والنسائي ٨/ ٥٧ ـ ٥٨.
ووصله الحاكم ١/ ٣٩٧ والنسائي ٨/ ٥٧ ـ ٥٨ وابن حبان (٧٩٣).

(٢) أخرجه الدارقطني: ١/ ١٢٢ ـ ١٢٣ والبيهقي ١/ ٨٨ قال النووي في المجموع: ٢/ ٦٦: والمعروف في كتب الفقه والحديث، أنه عن عمرو بن حزم عن النبي ﷺ، وإسناده ضعيف، ورواه مالك في الموطأ مرسلاً، ورواه البيهقي من رواية ابن عمر.

(٣) أخرجه البيهقي ١/ ٨٨.

والثاني: وهو قول أبي إسحاق، يجوز. والفرق بين الحَدَثْ والنجاسة: أن الحدث يتعدى إلى سائر الأعضاء، والنجاسة لا تتعدى إلى غير ما هي عليه من الأعضاء.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا، فكل هؤلاء لا يجوز لهم حمل المصحف، ولا سبعاً منه، ولا جزءاً وإن قل. وسواء حملوه مباشرين له بأيديهم، أو وضعوه في أكمامهم، أو أخذوه بعلاقة، كل ذلك ممنوع منه. وقال أبو حنيفة: التحريم مقصور على مسه دون حمله. كما يحرم على المحرم مس الطيب، ولا يحرم عليه حمله. وهذا غير صحيح، لأن حمل المصحف أبلغ في الاستيلاء عليه من مسه، فلما حرم الأدنى من المس كان تحريم الأغلظ من الحمل أولى. فأما الطِّيبُ في المحرم فالتحريم فيه مقصور على الاستمتاع به، وليس في حمله استمتاع به. وفي حمله إن كان رطباً استمتاع به يمنع منه، وليس فيه إن كان يابساً استمتاع به، فلم يحرم. وتحريم المصحف لحرمته فاستوى فيه مسه وحمله.

فصل: وكذلك لا يجوز لهم مسه ولا مس ما لا كتابة فيه من جلده وورقه. وأجاز أبو حنيفة للمحدث دون الجنب أن يمس من المصحف ما لا كتابة فيه من جلد وورق، وأن يحمله بعلاقته استدلالاً بأن الحرمة إنما تختص بالكتابة المتلوة دون الجلد والورق. وهذا خطأ، لأن الجلد والورق الذي لا كتابة فيه من جملة المصحف، بدليل أن من حلف لا يمس المصحف حنث بمس جلده وبياضه كما يحنث بمس كتابته، فوجب أن يحرم عليه مس جلده، كما يحرم عليه مس كتابته كالجنب. وقد تحرر من هذا الاستدلال قياسان:

أحدهما: أن ما حرم أن يمسه الجنب حرم أن يمسه المحدث كالكتابة.

والثاني: أن من حرم عليه من المصحف مس ما فيه من الكتابة حرم عليه أن يمس ما ليس فيه كتابة كالجنب.

فصل: فأما حمل الدراهم والدنانير التي عليها القرآن فهي ضربان:

أحدهما: ما لا يتداوله الناس كثيراً ولا يتعاملون به غالباً، كالدراهم والدنانير التي عليها سورة الإخلاص، فلا يجوز لهم حملها، لأن الحرمة للمكتوب من القرآن لا للمكتوب فيه؛ فلا فرق بين أن يكون القرآن مكتوباً على ورق، أو على فضة وذهب.

والضرب الثاني: ما يتداوله الناس كثيراً ويتعاملون به غالباً ففي جواز حملها وجهان:

أحدهما: لا يجوز، وهو قول أبي علي بن أبي هريرة للمعنى الذي ذكرناه.

والوجه الثاني: يجوز، لما يلحق به من المشقة الغالبة من التحرز منها.

فصل: فأما أحاديث النبي ﷺ وكتب الفقه التي لا قرآن فيها، فيجوز لهم حملها، وكذلك الأدعية، لأن الحرمة مختصة بكلام الله تعالى المنزل؛ فأما ما كان من كتب الفقه فيه آي من القرآن مثل كتاب المزني وغيره ففيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز لهم حملها تغليباً لحرمة القرآن.

والثاني: يجوز لهم حملها اعتباراً بالأغلب فيها.

فأما تفسير القرآن: فإن كان ما فيه من القرآن المتلو أكثر من تفسيره، لم يجز لهم حمله، لأننا إن غلبنا حرمة القرآن لم يجز، وإن اعتبرنا الأغلب فالقرآن هو الأغلب. فأما إن كان التفسير فيه أكثر، فعلى وجهين: إن غلبنا حرمة القرآن لم يجز، وإن غلبنا الأغلب من المكتوب جاز.

فأما الثياب التي قد كتب على طرزها آي من القرآن، فلا يجوز لهم لبسها وجهاً واحداً، لأن الكتابة كلها قرآن، ولأن المقصود بلبسها التبرك بما عليها من القرآن.

فصل: فأما التوراة والإنجيل فقد كان بعض أصحابنا يذهب إلى أن المحدث ممنوع من حملها، لأنها كتب الله تعالى منزلة كالقرآن. وذهب سائر أصحابنا: إلى أنه لا يمنع من حملها لأمرين:

أحدهما: أنها منسوخة، فقصرت عن حرمة القرآن.

والثاني: أنها مبدلة لما أخبر الله تعالى أنهم يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون كثيراً[1] والمبدل لا حرمة له.

فصل: فأما حمل المصحف مع قماش هو في جملته، فإن كان المقصود منه القرآن لم يجز لهم حمله وإن كان جملة القماش مقصوداً ففي جواز حملهم له وجهان:

أحدهما: لا يجوز تغليباً لحرمة القرآن.

والثاني: يجوز اعتباراً بالأغلب، وقد حكاه حرملة[2] عن الشافعي.

---

(١) إشارة إلى الآية: (قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدىً للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً) سورة الأنعام: ٩١.

(٢) في حرملة: يعني الشافعي في الكتاب الذي يرويه حرملة عنه، فسمي الكتاب باسم راويه وناقله، وهو =

فصل: فأما الصبيان، فقد اختلف أصحابنا: هل يمنعون من حمل المصحف والألواح التي فيها القرآن إذا كانوا على غير طهارة؟ على وجهين:

أحدهما: يمنعون منه كالبالغين، لأن ما لزمت الطهارة له في حق البالغين لزمته الطهارة له في حق غير البالغ، كالصلاة والطواف.

والوجه الثاني: وهو ظاهر المذهب وبه قال أكثر أصحابنا: أنهم لا يمنعون منه، ويجوز لهم حمله لأمرين:

أحدهما: أن طهارتهم غير كاملة بخلاف البالغ فلم يلزمهم في حمله ما ليس بكامل من التطهير.

والثاني: أن في منعهم منه مع ما يلحقهم من المشقة لتجديد الوضوء في حمله مع مداومة الحدث منهم، ذريعة إلى ترك تعليمه، فيرخص لهم حمله لأجل ذلك.

فصل: فأما المحدث إذا أراد أن يتصفح أوراق المصحف بيده لم يجز. ولو تصفحها بعود في يده جاز، ولو تصحفها بكمه الملفوف على يده لم يجز. والفرق بين كُمِّهِ والعود: أنه لابس لكمه واضع ليده، فجرى مجرى المباشرة؛ والعود بائن منه، وهو غير منسوب إلى مماسته به.

فصل: فأما إن كتب مصحفاً فإن كان حاملاً لما يكتب منه لم يجز محدثاً كان أو جنباً، وإن كان غير حامل له: فإن كان محدثاً جاز لأنه ليس كتابته بأكثر من تلاوته، وللمحدث أن يتلو القرآن. وإن كان جنباً ففيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز، لأنه بمثابة التالي له، ولا يجوز للجنب أن يتلو القرآن.

والوجه الثاني: يجوز، لأن التلاوة أغلظ حالاً من الكتابة. ألا ترى أن المصلي لو كتب الفاتحة لم يجزه عن تلاوتها، فجاز للجنب أن يكتب القرآن وإن لم يتله، والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: (وَلاَ يُمْنَعُ مِنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ إِلاَّ جُنُب)[1].

= حرملة مجازاً واتساعاً. أمّا حرملة فهو: حرملة بن يحيى بن عبد الله بن حرملة بن عمران بن قراد التجيبي، أبو حفص (١٦٦ ـ ٢٤٣) هـ راجع: المجموع للنووي ١/ ١٣٥.

(١) في مختصر المزني ص ٣: «ولا يمتنع من قراءة القرآن إلا جنباً». وزاد بعده: «قال أبو إبراهيم: إن قدّم الوضوء وأخّر، يعيد الوضوء والصلاة».

وقال الماوردي: وهذا كما قال، لا يجوز للجنب والحائض والنفساء أن يقرأوا القرآن، ولا شيئاً منه. وجوز لهم داود قراءة القرآن، وقال مالك: يجوز للحائض أن تقرأ دون الجنب. واستدل داود بقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾[١]. فكان على عمومه. وبرواية عائشة أن النبي ﷺ كَانَ يَذْكُرُ اللَّهَ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِه[٢]، وبما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَيْنِ رَجُلٍ آتَاهُ اللَّهُ مَالاً فَهُوَ يُنْفِقُهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَرَجُلٍ آتَاهُ اللَّهُ الْقُرْآنَ فَهُوَ يَتْلُوهُ آنَاءِ اللَّيْلِ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ»[٣].

ودليلنا: رواية عبد الله بن سلمة، عن علي بن أبي طالب أن النبي ﷺ لَمْ يَكُنْ يَحْجُبُهُ عَنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ جُنُباً[٤].

وروى موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «لَا يَقْرَأُ الْجُنُبُ وَالْحَائِضُ شَيْئاً مِنَ الْقُرْآنِ»[٥]، وروي عن عمر بن الخطاب أنه قال: يا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ تَأْكُلُ وَتَشْرَبُ وَأَنْتَ جُنُبٌ، فَقَالَ النبي ﷺ: «إِنِّي آكُلُ وَأَشْرَبُ وَأَنَا جُنُبٌ وَلَا أَقْرَأُ وَأَنَا جُنُب»[٦].

---

(١) سورة المزمل، الآية: ٢٠.

(٢) حديث عائشة: أخرجه مسلم في الحيض (٣٧٢) والترمذي (٣٣٨٤) وأبو داود (١٨) وابن ماجة (٣٠٢) والبيهقي ١/ ٩٠ وأحمد ٦/ ٧٠ و١٥٣ و١٧٨ والبغوي (٢٠٧).

(٣) حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في فضائل القرآن (٥٠٢٥) والتوحيد (٧٥٢٩) ومسلم في المسافرين (٨١٥) والترمذي (١٩٣٦) وابن ماجه (٤٢٠٩) وأحمد ٢/ ٣٦ و٨٨ والبيهقي ٤/ ١٨٨ والبغوي (٣٥٣٧) والحميدي (٧١٧) والطحاوي ١/ ١٩١.

(٤) حديث علي: أخرجه الترمذي (١٤٦) وأبو داود (٢٢٩) والنسائي ١/ ١٤٤ وابن ماجة (٥٩٤) والدارقطني ١/ ١١٩ والبيهقي ١/ ٧٨ و٨٩ والبغوي (٢٧٣) والحميدي (٥٧) والطيالسي: ١/ ٥٩، وأحمد ١/ ٨٣ و٨٤ و١٠٧ و١٢٤ وصححه ابن خزيمة (٢٠٨) والحاكم ٤/ ١٠٧ ووافقه الذهبي، وابن حبان (٧٩٩).

(٥) حديث ابن عمر: أخرجه الترمذي (١٣١) من طريق إسماعيل بن عياش، عن موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر وقال الترمذي حديث ابن عمر لا نعرفه إلا من حديث إسماعيل بن عياش، وقال: وسمعتُ محمد بن إسماعيل يقول: إن إسماعيل بن عياش يروي عن أهل الحجاز وأهل العراق، مناكير، كأنه ضعّف روايته عنهم فيما ينفرد به. وأخرجه ابن ماجه (٥٩٥) البيهقي ١/ ٨٩.

(٦) حديث ابن عمر: أخرجه البيهقي ١/ ٨٩ من طريق ابن وهب، عن ابن لهيعة، عن عبد الله بن سليمان، عن ثعلبة بن أبي الكنود، عن عبد الله بن مالك الغافقي: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول لعمر... وقال ابن وهب: وقال لي مالك بن أنس والليث بن سعد مثله، يعني من قولهما. وقال البيهقي: ورواه الواقدي عن عبد الله بن سليمان هكذا.
وأخرج البيهقي عن سفيان، عن الأعمش، عن أبي وائل: أن عمر كره أن يقرأ القرآن وهو جنب، وهو الصحيح.

ولأن تحريم القراءة على الجنب قد كان مشهوراً في الصحابة، منتشراً عند الكافة حتى لا يخفى على رجالهم ونسائهم، حتى حكي أن عبد الله بن رواحة[1]: وطىء أمته فقالت له امرأته: وطئت المملوكة؟ فأنكر فقالت له: إن كنت لم تطأ، فاقرأ فقال:

شَهِــدْتُ بِــأَنَّ وعــد اللَّـهِ حَـقٌّ ... وَأَنَّ النَّــارَ مَثْــوَى الْكَــافِــرِينـا
وَأَنَّ الْعَــرْشَ فَــوْقَ الْمَـاءِ طَـافٍ ... وَفَــوْقَ الْعَــرْشِ رَبُّ الْعَــالَمِينـا
وَتَحْمِلُــــهُ مَـــلاَئِكَـــةٌ شِـــدَادٌ ... مَـــلاَئِكَـــةُ الإِلَـــهِ مُسَـــوِّمِينَـــا

فتشبه عليها ذلك وظنّته قرآناً، فقالت: صدَّقْتُ ربي وكذَّبْتُ بصري، ثم إن عبد الله أخبر النبي ﷺ بذلك فتبسّم وقَالَ: «إِمْرَأَتُكَ أَفْقَهُ مِنْكَ»، فثبت أن ذلك إجماع.

فأما مالك فإنه قال: إن الحائض إن لم تقرأ نسيت لتطاول الحيض بها، وأنه قد ربما استوعب شطر زمانها، وليس كذلك الجنب. وهذا خطأ لورود النص بنهي الجنب والحائض، ولأن حدث الحيض أغلظ من حدث الجنابة، لأنه يمنع من الصيام والوطء ولا يمنع منهما الجنابة. فلما كان الجنب ممنوعاً، فأولى أن تكون الحائض ممنوعة. ثم من الدليل عليهما أن حرمة القرآن أعظم من حرمة المسجد، فلما كان المسجد ممنوعاً من الحائض، فأولى أن يكونا ممنوعين من القرآن. وأما الجواب عن الآية فمن وجهين:

أحدهما: أن المراد بها: فصلوا ما تيسر من الصلاة، فعبر عن الصلاة بالقرآن لما يتضمنها منه.

والثاني: أنه عام، خصَّ منه الجنب والحائض بدليل.

وأما حديث عـائشة «أنه كان يذكر الله على كل حال» فمحمول على الأذكار التي ليست قرآناً، والحديث الآخر مخصوص.

فصل: فإذا ثبت أن الجنب والحائض والنفساء ممنوعون من قراءة القرآن، فلا يجوز لهم أن يقرأوا منه آية ولا حرفاً. وقال مالك وأحمد والأوزاعي: يجوز لهم أن يقرأوا الآية والآيتين تعوذاً وتبركاً.

---

(١) عبد الله بن رواحة بن ثعلبة الأنصاري، أبو محمد(ت ٨) هـ. صحابي وشاعر. شهد العقبة، وكان أحد النقباء الإثني عشر. شهد بدراً والخندق والحديبية.. راجع تهذيب التهذيب: ٥/ ٢١٢، وصفوة الصفوة: ١/ ١٩١، وحلية الأولياء ١/ ١١٨. وفي المجموع ١/ ١٥٩ «إسناده ضعيف».

وقال أبو حنيفة: يجوز أن يقرأوا صدر الآية، ولا يجوز أن يقرأوا باقيها. وكلا المذهبين خطأ، لأن حرمة يسيره كحرمة كثيره فوجب أن يستويا في الحظر، ولأن ما منعت الجنابة من كثيره منعت من يسيره كالصلاة.

فصل: ويجوز للمحدث أن يقرأ، «لأن النبي ﷺ لم يكن يحجبه عن قراءة القرآن إلا أن يكون جنباً» فدل على أن الحدث لم يمنعه. وكذلك المستحاضة يجوز أن تقرأ، لأنها كالمحدث. فلو أراد الجنب والحائض أن يقرءا بقلوبهما من غير أن يتلفظا به بلسانهما جاز، وهكذا لو نظرا في المصحف أو قرئ عليهما القرآن كان جائزاً لهما، لأنهما ينسبان إلى القراءة في هذه الأحوال. فأما القراءة سراً باللسان فلا يجوز، لأن الإسرار بالقرآن كالجهر في صحة الصلاة والله أعلم.

[باب: الاستطابة]

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: (أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَجْلَانَ، عن القعقاع بن حكيم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ مِثْلُ الْوَالِدِ فَإِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلَا يَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا يَسْتَدْبِرْهَا بِغَائِطٍ وَلَا بِبَوْلٍ، وَلْيَسْتَنْجِ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ، وَنَهَى عَنِ الرَّوْثِ وَالرِّمَّةِ»، قَالَ الشَّافِعِيُّ: وَذَلِكَ فِي الصَّحَارِي لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ جَلَسَ عَلَى لَبِنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ بَيْتَ الْمَقْدِسِ فَدَلَّ عَلى أَنَّ الْبِنَاءَ مُخَالِفٌ لِلْصَّحَارِي)[1].

وقال الماوردي: اعلم أن هذا الباب إنما سمي باب الاستطابة، لأن المستنجي يطيب به نفسه.

قال أهل اللغة: استطاب وأطاب إذا استنجى، ومنه قول الأعشى:

يَـا رَخَمـاً قَـاظَ عَلَـى مَطْلُـوبِ ... يُعْجِـلُ كَـفَّ الخَـارِىءِ الْمُطَيِّـبِ

يعني: المستنجي، وسمي استنجاء لأنهم كانوا إذا أرادوا قضاء الحاجة استتروا

---

(١) مختصر المزني: ص ٣. وحديث أبي هريرة: أخرجه الشافعي في الأم ـ باب في الاستنجاء ١/ ٢٢ وقال الشافعي: الرمّة، العظم البالي. وقال النووي في المجموع ٢/ ٩٥: حديث صحيح رواه الشافعي في مسنده وغيره بإسناد صحيح، ورواه أبو داود وابن ماجة والنسائي بأسانيد صحيحة بمعناه.

والحديث: أخرجه ابن حبان (١٤٣١) و(١٤٤٠) وأبو داود (٨) وابن ماجة (٣١٣) والنسائي: ١/ ٣٨ والدارمي: ٢/ ١٧٢ و١٧٣ والطحاوي ١/ ١٢١ و١٢٣ والحميدي (٩٨٨) والبيهقي ١/ ١١٢ والبغوي (١٧٣) وأحمد ٢/ ٢٥٠ وابن خزيمة (٨٠) أمّا جلوس النبيّ ﷺ على لبنتين، فمن حديث ابن عمر قال: «رقيت على ظهر بيت، فرأيتُ رسول الله ﷺ قاعداً على لبنتين، مستقبلاً بيت المقدس مستدبراً الكعبة». أخرجه البخاري (١٤٥) وفي (١٤٨) بلفظ «ارتقيتُ فوق ظهر بيتٍ لحفصة لبعض حاجتي فرأيت رسول الله ﷺ يقضي حاجته مستدبر القبلة، مستقبل الشام». و(١٤٩) «قاعداً على لبنتين» و(٣١٠٢).

وأخرجه مالك في الموطأ ١/ ١٩٣ ـ ١٩٤، ومسلم (٢٦٤) وابن ماجة (٣٢٢) والدارمي ١/ ١٧١، والترمذي (١١) وأبو داود (١٢) والنسائي ١/ ٢٣ و٢٤ والبيهقي ١/ ٩٢ والدارقطني ١/ ٦١، وابن خزيمة (٥٩) وأحمد ٢/ ٤١ و٩٩ والبغوي (١٧٥) و(١٧٦) و(١٧٧) وابن حبان (١٤١٨) و(١٤٢١).

بنجوة من الأرض، وهو الموضع المرتفع منها، وقيل في تأويل قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾[١]. أي: نلقيك على نجوة من الأرض.

وأما الغائط فهو المكان المستقل بين عاليين، فكنى به عن الخارج لأنه يقصد له.

قال الشاعر:

أمـا أَتَـاكَ عَنِّي الْحَـدِيثُ
إِذْ أَنَـا بِـالْغَـائِـطِ أَسْتَعِنـتُ وَصِحْتُ فِي الْغَائِطِ يَا خَبِيثُ

وعقد هذا الباب ومداره على حديث أبي هريرة المقدم ذكره أن النبي ﷺ قال: «إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ مِثْلُ الْوَالِدِ» يقصد بذلك والله أعلم ثلاثة أشياء:

أحدها: أنه جعلها مقدمة يأنس بها السامع لأن في الابتداء بذكر الغائط والبول وحشة على السامع.

والثاني: أنه حثهم على سؤاله فيما احتشم ذكره من أمر دينهم وأدبهم، كما يسأل والده فيما احتشم غيره من سؤاله.

والثالث: التنبيه على أن الوالد يلزمه تعليم ولده ما احتاج إليه من دينه وأدبه مع ما فيه من التنبيه على القياس.

ثم أخذ في بيان الأدب الشرعي فقال: «فَإِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلا يَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلاَ يَسْتَدْبِرْهَا لِغَائِطٍ وَلاَ بَوْلٍ» فاختلف الناس في استقبال القبلة واستدبارها للغائط والبول على أربعة مذاهب:

أحدها: أنه لا يجوز استقبالها ولا استدبارها، لا في البنيان ولا في الصحاري، وهو مذهب: أبي حنيفة، وصاحبيه، والثوري، والنخعي، وأحمد، وأبي ثور، وبه قال من الصحابة: أبو أيوب الأنصاري[٢].

---

(١) سورة يونس، الآية: ٩٢.

(٢) في المجموع ١/ ٨١ «ويحرم في الصحراء والبناء، وهو قول أبي أيوب، ومجاهد، والنخعي، والثوري، وأبي ثور، ورواية عن أحمد».

والثاني: يجوز استقبالها واستدبارها في البنيان والصحاري، وهو مذهب داود، وبه قال: عروة بن الزبير، وربيعة بن أبي عبد الرحمن[(١)].

والثالث: أنه لا يجوز استقبالها ولا استدبارها في الصحاري، ويجوز استقبالها واستدبارها في البنيان، وهو مذهب الشافعي وبه قال من الصحابة: عبد الله بن عمر، ومن التابعين: الشعبي، ومن الفقهاء: مالك، وإسحاق[(٢)].

والرابع: ما رواه محمد بن الحسن مذهباً ثانياً: أنه أجاز استدبارها في الموضعين، ومنع من استقبالها في الموضعين، غير أن المذهب الأول هو الذي يعول عليه أصحابه[(٣)].

واستدل من منع من استقبالها واستدبارها في الموضعين بحديثين:

أحدهما: حديث أبي هريرة المقدم ذكره أن النبي ﷺ قال: «فَإِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلى الْغَائِطِ فَلا يَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلاَ يَسْتَدْبِرْهَا لِغَائِطٍ وَلاَ بَوْلٍ»، فكان على عمومه.

والثاني: ما رواه عطاء بن يزيد الليثي، عن أبي أيوب الأنصاري أن النبي ﷺ نَهَى أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ لِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ، وَلٰكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا، قَالَ: فَقَدِمْنَا الشَّامَ فَوَجَدْنَا مَرَاحِيضَ قَدْ بُنِيَتْ قِبَلَ الْقِبْلَةِ، فَكُنَّا نَنْحَرِفُ عَنْهَا وَنَسْتَغْفِرُ اللَّهَ تَعَالَى[(٤)].

وأما المعنى فهو إن قالوا كل حكم تعلق فيه القبلة استوى فيه البنيان والصحاري كالصلاة، قالوا: ولأنه مستقبل بفرجه إلى القبلة، فوجب أن يكون ممنوعاً منه كالصحاري. قالوا: ولأنه إنما منع من استقبال القبلة في الصحراء تعظيماً لحرمتها، وهذا المعنى موجود في البنيان كوجوده في الصحاري، فوجب أن يستوي المنع فيها.

قالوا: ولأنه ليس في البنيان أكثر من أنها حائل، والحائل عن القبلة لا يمنع حكماً تعلق بها دليله الجبال في الصحاري لذي الحاجة، والبنيان للصلاة.

واستدل من أباح ذلك في الموضعين بحديثين:

---

(١) و(٢) و(٣) راجع المجموع للنووي: ٢/ ٨١.

(٤) حديث أبي أيوب الأنصاري: أخرجه البخاري في الصلاة (٣٩٤) وفي (١٤٤) ومسلم في الطهارة (٢٦٤) والشافعي في مسنده ١/ ٢٥ ـ ٢٦ وأحمد ٥/ ٤١٥ و٤٢١ والنسائي ١/ ٢٣ وأبو داود (٩) والترمذي (٨) والبيهقي ١/ ٩١ والبغوي (١٧٤) وابن خزيمة (٥٧) والطحاوي ٤/ ٢٣٢ ومالك في الموطأ ١/ ١٩٣.

أحدهما: رواه مجاهد عن جابر أن النبي ﷺ نَهَى عَنْ إِسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ وَأَسْتِدْبَارِهَا، ثُمَّ إِنِّي قد رَأَيْتُهُ قَبْلَ مَوْتِهِ بِسَنَةٍ وَقَدْ قَعَدَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ لِقَضَاءِ حَاجَتِهِ(١).

والثاني: ما رواه واسع بن حبان عن ابن عمر أنه قال: إِنَّ ناساً يَقُولُونَ إِذَا قَعَدْتَ عَلَى حَاجَتِكَ فَلا تَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلاَ بَيْتِ الْمَقْدِس لَقَدْ ٱرْتَقَيْتُ عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ لَنَا فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى لَبِنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْمَقْدِس(٢).

وأما المعنى، فهو أن كشف العورة إذا كان مباحاً إلى غير القبلة كان مباحاً إلى القبلة قياساً على كشفها للمباشرة. ولأن كل جهة لا يحرم كشف العورة إليها في المباشرة، لم يحرم كشف العورة إليها عند الحاجة، قياساً على غير القبلة.

فَصْلٌ: واستدل من منع من استقبالها في الموضعين، وأباح استدبارها في الموضعين بحديثين:

أحدهما: رواه عبد الرحمن بن يزيد عن سلمان قال: لَقَدْ عَلَّمَكُمْ نَبِيُّكُمْ عَلَيْهِ السَّلاَمُ كُلَّ شَـيْءٍ حَتَّى الخِراءَةَ، قال: أجل لقد نهانا ﷺ (أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَبَوْلٍ وَأَلَّا نَسْتَنْجِي بِالْيَمِينِ، وَأَلَّا يَسْتَنْجِي أَحَدُنَا بِأَقَلَّ مِنْ ثَلاَثَةِ أَحْجَارٍ، أَوْ نَسْتَنْجِي بِرَجِيعٍ أَوْ عَظْمٍ)(٣).

والثاني: ما رواه أبو زيد، عن معقل بن أبي معقل الأسدي قال: نهى رسول الله ﷺ (أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَتَيْنِ بِبَوْلٍ أَوْ غَائِطٍ)(٤).

---

(١) حديث جابر: أخرجه الترمذي في الطهارة (٩) وأبو داود (١٣) وابن ماجة (٣٢٥) وأحمد ٣/ ٣٦٠ والدارقطني ١/٥٨ ـ ٥٩، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/ ٢٣٤ والبيهقي ١/ ٩٢، وابن الجارود (٣١) وصحّحه الحاكم ١/ ١٥٤ ووافقه الذهبي. قال ابو حجر في التلخيص الحبير: «وصحّحه البخاري فيما نقل عنه الترمذي، وحسّنه هو والبزار، وصحّحه ابن السكن، وتوقف منه النووي لعنعنة ابن إسحاق، وقد صرّح بالتحديث في رواية أحمد وغيره، وضعّفه ابن عبد البرّ بإبان بن صالح، ووهم في ذلك».

(٢) حديث ابن عمر سبق تخريجه.

(٣) حديث سلمان: أخرجه مسلم في الاستطابة (٢٦٢) (٥٧) وأبو داود (٧) وابن ماجة (٣١٦) والبيهقي ١/ ٩١. قال النووي في شرح مسلم ٣/ ١٥٤ والخِراءة: بكسر الخاء وتخفيف الراء، وبالمدّ، وهي اسم لهيئة الحدث. وقال: ومذهب الشافعي ومالك أنه يحرم استقبال القبلة في الصحراء بالبول والغائط، ولا يحرم ذلك في البنيان، وهو المروي عن العباس بن عبد المطلب، وابن عمر، والشعبي، وابن راهويه، وأحمد في إحدى روايتيه. . .

(٤) حديث معقل بن أبي معقل الأسدي: أخرجه أبو داود في الطهارة (١٠) وابن ماجه (٣١٩) وقال الترمذي:

فلما نص في هذين الحديثين على الاستقبال، علم إباحة الاستدبار. ولأن كل حكم تعلق بالقبلة اختص باستقبالها دون استدبارها كالصلاة، والدليل على صحة ما ذهبنا إليه من تحريم الاستقبال والاستدبار في الصحاري ما استدل به الأولون من حديث أبي هريرة وأبي أيوب. وعلى إباحة ذلك في البنيان ما استدل به الآخرون من حديثي جابر وابن عمر، ثم الدليل عليهما حديثان آخران:

أحدهما: ما رواه الحسن بن ذكوان عن مروان الأصفر: قال: رَأَيْتُ ابْنَ عُمَر أَنَاخَ رَاحِلَتَهُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ ثُمَّ جَلَسَ يَبُولُ إِلَيْهَا فَقُلْتُ: أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ أَلَيْسَ قَدْ نَهَى عَنْ هَذَا؟ قَال: بَلَى إِنَّمَا نَهَى عَنْ ذٰلِكَ فِي الْفَضَاءِ، فَأَمَّا إِذَا كَانَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ شَيْءٌ يَسْتُرُكَ فَلا بَأْسَ[(١)].

والثاني: ما رواه خالد بن أبي الصلت قال: كنا عند عمر بن عبد العزيز فذكرنا استقبال القبلة بالفروج، فقال عراك بن مالك: سمعت عائشة تقول: ذُكِرَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ نَاساً يَكْرَهُونَ أَنْ يَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِفُرُوجِهِمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَوَقَدْ فَعَلُوا حَوِّلُوا بِمَقْعَدَتِي إِلَى الْقِبْلَةِ**»[(٢)].

وأما الاستدلال فهو أن الصحاري لا تخلو غالباً من مصلى فيها، فيتأذى بكشف عورته إليها. لأنه إن استقبلها أبدأ إليه دبره، وإن استدبرها أبدأ إليه قبله فمنع من استقبالها واستدبارها لأن لا يقطع المصلي إليها وهذا المعنى معدوم في البنيان، لأن الإنسان فيها مستتر بالجدار، مع أن تجنب الاستقبال والاستدبار في المنازل مع ضيقها شاق، فوقع الفرق بين الموضعين.

وأما القياس على من أجاز الاستدبار في الصحراء هو أنه أحد الفرجين، فوجب أن يحرم مواجهة القبلة عند الحاجة كالقبل. وعلى من حرم الاستقبال في المنازل أنه أحد الفرجين، فلم يحرم في البنيان مواجهة القبلة كالدبر.

= أحسن شيء في هذا الباب، حديث أبي أيوب وقال النووي: أسناده جيد، ولم يضعّفه أبو داود، المجموع ٢/ ٨٠.

(١) حديث مروان الأصفر: أخرجه أبو داود في الطهارة (١١) والدارقطني ١/ ٥٨ وقال: صحيح وكلهم ثقات، والبيهقي ١/ ٩٢ وصحّحه الحاكم ١/ ١٥٤ ووافقه الذهبي، وابن خزيمة، وقال الحازمي في الناسخ والمنسوخ: حديث حسن. وقال النووي: صحيح.

(٢) حديث عائشة: أخرجه ابن ماجه في الطهارة (٣٢٤) والدارقطني ١/ ٥٩ ـ ٦٠ والبيهقي ١/ ٩٢ ـ ٩٣، وابن أبي شيبة ١/ ١٧٧ وقال النووي في المجموع ٢/ ٧٨ «وإسناده حسن».

فأما الجواب لمن ذهب إلى عموم تحريمه بحديث أبي هريرة فهو أن حديث أبي هريرة دال على تحريمه في الصحاري دون البنيان، لأنه قال: «فإذا ذهب أحدكم إلى الغائط» والذهاب إنما يطلق على التوجه إلى الصحاري، دون المنازل، فيقال: ولأنه قال «الغائط» وذلك يكون في الصحاري دون المنازل؛ لأنه الموضع المستقل بين عاليين.

وأما حديث أبي أيوب فإن كان الاستدلال بمتنه فهو وإن كان مطلقاً يقتضي العموم فمحمول على ما ورد في غيره من التخصيص، وإن كان الاستدلال بفعل أبي أيوب فذلك اجتهاد منه، فلم يلزم. وأما الجواب عن المعاني ففيما ذكرناه جواب عنها وانفصال منها.

وأما الجواب عما استدل به الآخرون من حديث جابر وابن عمر، فهو محمول على المنازل والبنيان لما فيهما من المشاهدة له.

وأما الجواب عن استدلال الآخرين بحديثي سلمان ومعقل أن منصوصهما الاستقبال، فصحيح، لكن أراد بالفرجين معاً قبلاً ودبراً.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا من تحريم استقبال القبلة واستدبارها في الصحاري دون المنازل، فجلس في الصحراء إلى ما يستره من جبل أو جدار أو دابة، فقد اختلف أصحابنا: هل يغلب حكم الصحراء في المنع من استقبال القبلة واستدبارها، أو يغلب حكم السترة في جواز الاستقبال والاستدبار؟ على وجهين:

أحدهما: أن التغليب للسترة لوجود الاستتار بها، ولا يحرم عليه الاستقبال والاستدبار، وهو مذهب ابن عمر.

والوجه الثاني: أن التغليب للمكان فيجري عليه حكم الصحراء في تحريم الاستقبال والاستدبار لأن الفضاء فيها أغلب، وبنى عن هذين الوجهين إذا كان في مصر بين خراب قد صار فضاء كالصحراء.

فأحد الوجهين: يحرم عليه الاستقبال والاستدبار اعتباراً بصفة المكان.

والثاني: لا يحرم عليه اعتباراً بحكم المكان، وهذا التحريم يختص بالقبلة.

فإن قيل: فقد روى معقل بن أبي معقل قال: نهى رسول الله ﷺ أن تستقبل القبلتين، قيل: لأصحابنا فيه تأويلان:

أحدهما: أنه نهى عن استقبال بيت المقدس حين كانت قبلة، ونهى في زمان آخر عن

استقبال الكعبة حين صارت قبلة، فجمع الراوي بينهما في روايته. كما روي أنه نهى عن المتعة وأكل لحوم الحمر الأهلية، وكان نهيه عن المتعة عام الفتح، وعن أكل لحوم الحمر الأهلية قبل ذلك عام خيبر[١]، وهذا تأويل أبي إسحاق المروزي وابن أبي هريرة.

والتأويل الثاني: أن النهي ورد عنهما في حال واحدة، وقصد به أهل المدينة. لأن من استقبل بيت المقدس بالمدينة استدبر الكعبة، ومن استقبل الكعبة استدبر بيت المقدس، فصار نهيه عن استقبالها نهياً عن استقبال الكعبة واستدبارها، وهذا تأويل بعض المتقدمين من أصحابنا.

فصل: واعلم أن الاستنجاء في الصحاري بعد تحريم استقبال القبلة واستدبارها آداب مستحبة وردت السنّة بها، وعمل السلف عليها، وهي ستة عشر أدباً تنقسم قسمين. فقسم منها: يختص بمكان الاستنجاء وهو ثمانية آداب، وقسم منها يختص بالمستنجي في نفسه، وهي ثمانية. فأما الثمانية التي تختص بمكان الاستنجاء.

أحدها: الإبعاد عن أبصار الناس لما فيه من الصيانة وإجمال العشرة، وقد روى أبو سلمة عن المغيرة بن شعبة عن النبي ﷺ كَانَ إِذَا ذَهَبَ بَعُدَ[٢]، وروى أبو الزبير عن جابر أن النبي ﷺ كَانَ إِذَا أَرَادَ الْبُرَازَ انْطَلَقَ حَتَّى لَا يَرَاهُ أَحَدٌ[٣].

والثاني: أن يستتر بسترة لئلا يراه مار فقد روى أبو سعيد عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «مَنْ أَتَى الْغَائِطَ فَلْيَسْتَتِرْ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا أَنْ يَجْمَعَ كَثِيباً مِنْ رَمْلٍ فَلْيَسْتَدْبِرْهُ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَلْعَبُ بِمَقَاعِدِ بَنِي آدَمَ فَمَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ»[٤]، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا تُحْدِثُوا فِي الْقَزَعِ فَإِنَّهُ مَأْوَى الْخَافِين»[٥]، القزع: هو الموضع الذي لا نبات فيه

(١) حديث جابر، وسوف يأتي تفصيل المسألة في النكاح، والأطعمة.

(٢) حديث المغيرة بن شعبة: أخرجه الترمذي في الطهارة (٢٠) بلفظ «كنتُ مع النبيّ ﷺ في سفر، فأتى النبيّ ﷺ حاجته فأبعدَ في المذهب» وقال الترمذي: وهذا حديث حسن صحيح، وأبو داود في الطهارة (١) والدارمي ١/١٦٩، والنسائي: ١/١٩، وابن ماجة (٣٣١) والبيهقي ١/٩٣ وقال النووي في المجموع ٢/٧٧ «حديث صحيح».

(٣) حديث جابر: أخرجه أبو داود في الطهارة (٢) وابن ماجة (٣٣٥) والبيهقي ١/٩٣.

(٤) حديث أبي هريرة: أخرجه أبو داود في الطهارة (٣٥) وابن ماجة (٣٣٧) والدارمي ١/١٦٩ ـ ١٧٠ وأحمد ٢/٣٧١ والبيهقي: ١/٩٤ والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/١٢٢، وابن حبان (١٤١١) وقال النووي في المجموع ٢/٧٧ «وإسناده حسن».

(٥) لم أقف على إسناده وتخريجه. وأخرج البيهقي ١/٩٤ من حديث أبي هريرة مرفوعاً «من أتى الغائط فليستتر، فإن الشياطين يلعبون بمقاعد بني آدم».

يستره، مأخوذ من قزع الرأس الذي لا شعر فيه، ومأوى الخافين: هو مأوى الجن، سموا الخافين لاستخفائهم.

والثالث: أن يتوقى مهاب الرياح، لئلا يرد الريح عليه النجاسة، وقد روى الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا خَرَجَ الرَّجُلُ لِلْغَائِطِ فَلَا يَسْتَقْبِلِ الرِّيحَ»[(١)].

والرابع: أن يرتاد لبوله أرضاً لينة حتى لا يرتفع لبوله رشيش يؤذيه، فقد روى أبو موسى الأشعري قال: كُنْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ فَأَرَادَ أَنْ يَبُولَ فَأَتَى دَمْثاً فِي أَصْلِ جِدَارٍ فَبَالَ ثُمَّ قَالَ: «إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَبُولَ، فَلْيَرْتَدْ لِبَوْلِهِ»[(٢)]

والخامس: أن يتوقى البول في ثقب أو سرب لئلا يخرج عليه من حشرات الأرض ما يؤذيه، أو لئلا يؤذي حيواناً فيه. وقد روى قتادة عن عبد الله بن سرجس قَالَ: نَهَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُبَالَ فِي الجُحْرِ فَقِيلَ لِقَتَادَةَ: وَلِمَ يَكْرَهُ ذَلِكَ فَقَالَ: إِنَّهُ مَسَاكِنُ الْجِنِّ[(٣)].

والسادس: أن يتوقى الجوار، وقوارع الطرق، والمواضع التي يجلس فيها الناس، أو ينزلها السيَّارة لئلا يَتَأَذوا بها. فقد روى أبو سعيد الخدير عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ﷺ: «اتَّقُوا الْمَلَاعِنَ الثَّلَاثَةَ، الْبَرَازُ فِي الْمَوَارِدِ، وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ، . وَالظِّلِّ[(٤)]». والموارد: هي الطرق إلى الماء، ومنه قول جرير[(٥)]:

أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى صِرَاطٍ ... إِذَا اعْوَجَّ الْمَوَارِدُ مُسْتَقِيمِ

والسابع: أن يتوقى القبور أن يحدث عليها أو قريباً منها، صيانة لها وحفاظاً لحرمة

---

(١) في المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية أورده ابن حجر (٤٠) وعزاه إلى أبي يعلى. وفي سنن البيهقي ١/ ٩٨ عن الأوزاعي، عن يحيى بن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: «كان رسول الله ﷺ يكره البول في الهواء». وفي حديث عائشة عن الدارقطني ١/ ٥٧ «ولا يستقبل الريح».

(٢) حديث أبي موسى: أخرجه أبو داود في الطهارة (٣) والبيهقي ١/ ٩٤ وقال النووي في المجموع ٢/ ٨٣ «حديث ضعيف».

(٣) حديث عبد الله بن سرجس: أخرجه أبو داود في الطهارة (٢٩) والنسائي: ١/ ٣٣ والبيهقي ١/ ٩٩ وصححه الحاكم ١/ ٩٩ وقال النووي في المجموع ٢/ ٨٥ «وهو حديث صحيح».

(٤) حديث معاذ بن جبل: أخرجه أبو داود في الطهارة (٢٦) وابن ماجه (٣٢٨) والبيهقي ١/ ٩٧، وصحّحه الحاكم ١/ ١٦٧ وقال النووي في المجموع ٢/ ٨٦ «وإسناده جيد».

(٥) جرير بن عطية بن حذيفة الخطفي (٢٨ ـ ١١٠) هـ. أشعر أهل عصره، كان هجاءً مرّاً، ومن أغزل الناس شعراً. الأعلام: ٢/ ١١٩.

أهلها. فقد روى محمد بن كعب، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ جَلَسَ عَلَى قَبْرٍ يَبُولُ عَلَيْهِ أَوْ يَتَغَوَّطُ عَلَيْهِ فَكَأَنَّمَا جَلَسَ عَلَى جَمْرَةٍ»(١).

والثامن: ألا يتغوط تحت الشجرة المثمرة ولا يبول في الماء القليل، لأنه يفسد بهذا مأكولاً، وبهذا طهوراً ومشروباً فقد روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ تَغَوَّطَ عَلَى نَهْرٍ يُتَوَضَّأُ مِنْهُ وَيُشْرَبُ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِين(٢)» فهذه ثمانية آداب تختص بمكان المستنجي.

وأما الثمانية التي تختص به في نفسه:

أحدها: ألا يكشف ثوبه حتى يدنو من الأرض لأنه أستر له وأصون، فقد روى الأعمش عن أنس قال: كان النبي ﷺ «إِذَا أَرَادَ الْحَاجَةَ لَمْ يَرْفَعْ ثَوْبَهُ حَتَّى يَدْنُوَ مِنَ الأَرْضِ»(٣).

والثاني: أن يعتمد على رجله اليسرى فإنه أنجح له، وقد روى سراقة بن مالك بن جُعْشُم قال: «لقد أمرنا رسول الله ﷺ أَنْ نَتَوَكَّأَ عَلَى الْيُسْرَى وَأَنْ نَنْصِبَ الْيُمْنَى»(٤).

والثالث: أن يغض طرفه وبصره، ولا يكلم أحداً، فقد روى أبو عياض عن أبي سعيد الخدري قال: «نهى رسول الله ﷺ الْمُتَغَوِّطَيْنِ أَنْ يَتَحَدَّثَا فَإِنَّ اللَّهَ يَمْقُتُ عَلَى ذَلِكَ»(٥).

---

(١) حديث أبي هريرة: أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/٥١٧.

(٢) نسبه صاحب موسوعة أطراف الحديث ٨/١٩٩ إلى الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٨/٣٥٦. وفي المجموع للنووي عن أبي هريرة مرفوعاً «مَنْ سلَّ سخيمته على طريقٍ عامرٍ من طرق المسلمين، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين» ٢/٨٦ وأخرجه البيهقي ١/٩٣.

(٣) حديث أنس: أخرجه الترمذي في الطهارة (١٤) من طريق عبد السلام بن حرب، عن الأعمش. وأخرجه من طريق الأعمش عن ابن عمر وقال الترمذي: وكلا الحديثين مرسل، ويقال: لم يسمع الأعمش من أنس، ولا من أحد من أصحاب رسول الله ﷺ. والأعمش: هو سليمان بن مهران، أبو محمد الكاهلي وأخرجه البيهقي ١/٩٦ عن ابن عمر، وعن أنس. وأخرجه أبو داود في الطهارة (١٤) من طريق وكيع، عن الأعمش، عن رجل، عن ابن عمر. وقال أبو داود: رواه عبد السلام بن حرب، عن الأعمش، عن أنس، وهو ضعيف.

(٤) أخرجه البيهقي ١/٩٦ ١/٩٦ وقال النووي في المجموع ٢/٨٩، هذا الحديث ضعيف، رواه البيهقي عن رجل، عن أبيه، عن سراقة. وسراقة هو أبو سفيان سراقة بن مالك. وقال ابن حجر في التلخيص الحبير: «رواه الطبراني والبيهقي من طريق رجل من بني مدلج، عن أبيه، وقال الحازمي: لا نعلمُ في الباب غير، وفي إسناده من لا يعرف».

(٥) حديث أبي سعيد الخدري: أخرجه أبو داود في الطهارة (١٥) وأحمد (١١٣١٠) من طبعة دار الفكر، =

والرابع: ألا يمس ذكره بيمينه، لأن يمين رسول الله ﷺ كانت لما علاه، ويسراه لما سفل. وقد روى عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يَمَسَّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ»(١).

والخامس: أن يقول عند جلوسه ما رواه النضر بن أنس، عن زيد بن أرقم أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ هٰذِهِ الحُشُوشَ مُحْتَضَرَةٌ فَإِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ الْخَلَاءَ فَلْيَقُلْ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ»(٢).

والسادس: إن كان في يده خاتم عليه اسم الله تعالى خلعه قبل دخوله أو جلوسه فقد روى الزهري عن أنس قال: كان النبي ﷺ «إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ وَضَعَ خَاتَمَهُ»(٣).

= وصححه الحاكم ١/١٥٧ وقال النووي في المجموع ٢/٨٨، حديث حسن رواه أحمد وأبو داود بإسناد حسن، ورواه الحاكم في المستدرك وقال: هو حديث صحيح.

(١) حديث أبي قتادة: أخرجه البخاري في الوضوء (١٥٣) بلفظ «إذا شرب أحدكم فلا يتنفّس في الإناء، وإذا أتى الخلاء فلا يمسّ ذكره بيمينه، ولا يتمسّح بيمينه» وفي (١٥٤) بلفظ «إذا بال أحدكم فلا يأخذنّ ذكره بيمينه، ولا يستنجي بيمينه...» والأشربة (٥٦٣٠). ومسلم في الطهارة (٢٦٧) والترمذي (١٥) وأبو داود (٣١) والنسائي ١/ ٢٥ و٤٣ و٤٤، وابن ماجه (٣١٠) وأحمد ٥/ ٣٠٠ و٣٠٩ و٣١٠ و٣١١ و٤/ ٣٨٣ وابن خزيمة (٧٨) و(٧٩) والبغوي (١٨١) والبيهقي (١٨١).

(٢) حديث زيد بن أرقم أخرجه ابن ماجه في الطهارة (٢٩٦) وقال الترمذي ١/ ١١ وحديث زيد بن أرقم في إسناده اضطراب: روى هشام الدستوائي، وسعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن القاسم بن عوف، عن زيد. وقال هشام: عن قتادة، عن زيد. ورواه شعبة ومعمر، عن قتادة، عن النضر بن أنس، عن زيد بن أرقم. وقال معمر: عن النضر بن أنس، عن أبيه، عن النبيّ ﷺ. وقال الترمذي: سألتُ محمداً عن هذا فقال: يحتمل أن يكون قتادة روى عنهما جميعاً. وأخرجه البيهقي: ١/ ٩٦.

(٣) حديث أنس: أخرجه أبو داود في الطهارة (١٩) من طريق همّام، عن ابن جريج، عن الزهري، عن أنس. وقال أبو داود: هذا حديث منكر، وإنما يعرف عن ابن جريج، عن زياد بن سعد، عن الزهري، عن أنس: أن النبيّ ﷺ اتخذ خاتماً من ورق ثم ألقاه، والوهم فيه من همام. وأخرجه الترمذي في اللباس (١٧٤٦) أو قال: هذا حديث حسن غريب، والنسائي ٨/ ١٧٨ وابن ماجه (٣٠٣) والبيهقي ١/ ٩٤ و٩٥، والبغوي (١٨٩) والحاكم ١/ ١٨٧، وابن حبان (١٤١٣). قال ابن حجر في التلخيص الحبير: «رواه أصحاب السنن، وابن حبان، والحاكم من حديث الزهري، عن أنس، وقال النسائي: هذا الحديث غير محفوظ وقال النووي: وخالفهم الترمذي فقال: حسن صحيح غريب، وهذا مردود عليه، وقال ابن المنذر: الصواب عندي تصحيحه، لأن رواته ثقات والعلة فيه من رواية همام عن ابن جريج، عن الزهري.

والسابع: أن ينثر ذكره ثلاثاً قبل مقامه بعد أن يتنحنح لتخرج بقايا بوله من ذكره، فقد روى عيسى بن يزداد عن أبيه أن النبي ﷺ قال: «إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلْيَنْثُرْ ذَكَرَهُ ثَلَاثاً»[١].

والثامن: أن يقول بعد قضاء حاجته ما رواه سلمة بن وهرام عن طاوس قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا خَرَجَ أَحَدُكُمْ مِنَ الْخَلَاءِ فَلْيَقُلْ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنِّي مَا يُؤْذِينِي، وَأَمْسَكَ عَلَيَّ مَا يَنْفَعُنِي»[٢] فهذه ثمانية آداب تختص بالمستنجي في نفسه وهي تمام ستة عشر، وبالله التوفيق..

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (فَإِنْ جَاءَ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ خَرَجَ مِنْ ذَكَرِهِ أَوْ مِنْ دُبُرِهِ شَيْءٌ فَلْيَسْتَنْجِ بِمَاءٍ أَوْ يَسْتَطِيبَ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ لَيْسَ فِيهَا رَجِيعٌ وَلَا عَظْمٌ)[٣].

قال الماوردي: وهذا كما قال، الاستنجاء واجب.

وقال أبو حنيفة: الاستنجاء ليس بواجب، والصلاة بتركه مجزية. وجعل محل الاستنجاء مقداراً يعتبر به سائر النجاسات وحده بالدرهم البغلي، استدلالاً برواية أبي سعيد عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «مَنِ اكْتَحَلَ فَلْيُوتِرْ وَمَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ، وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ وَمَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ»[٤]، فلما قرنه بالاكتحال ووضع الحرج عن تاركه، دل على عدم إيجابه. ولأنها نجاسة لا يلزمه إزالة أثرها، فوجب أن لا يلزمه إزالة عينها كدم البراغيث. ولأنها نجاسة لا تجب إزالتها بالماء فلم تجب إزالتها بغير الماء قياساً على الأثر.

---

(١) الحديث: أخرجه ابن ماجه في الطهارة (٣٢٦) من طريق أبي نعيم، عن زمعة بن صالح، عن عيسى بن يزداد اليمني، عن أبيه. وقال الهيثمي: يزداد، ويقال له: أزداد، لا يصحّ له صحبة، وزمعة ضعيف. وأخرجه البيهقي ١/ ١١٣ ونقل عن ابن عدي: أنه مرسل، وزمعة لا يصحّ، وأخرجه أبو داود في مراسيله (٤) وأحمد في مسنده ٤/ ٣٤٧. وقال ابن حجر في الإصابة ١/ ٤٤: قال أبو حاتم: حديث أزداد مرسل، ومنهم من يدخله في المسند.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ١/ ١٢. واستدل الأصحاب بحديث عائشة قالت: ما خرج رسول الله ﷺ من الخلاء إلا قال: غفرانك. أخرجه الترمذي (٧). وابن ماجه (٣٠٠) وأبو داود (٣٠) والدارمي ١/ ٩٧ والبيهقي ١/ ٩٧ والبخاري في الأدب المفرد (٦٩٣) وصحّحه ابن خزيمة (٩٠) والحاكم ١/ ١٨٥ وابن حبان (١٤٤٤)، وأحمد ٦/ ١٥٥ وقال النووي في المجموع ٢/ ٧٥ «وأما حديث عائشة فصحيح».

(٣) مختصر المزني: ص ٣.

(٤) حديث أبي هريرة: أخرجه أبو داود في الطهارة (٣٥) وابن ماجه (٣٣٧) والبيهقي: ١/ ٩٤ وأحمد ٢/ ٣٧١ والطحاوي ١/ ١٢٢ والدارمي ١/ ١٦٩ ـ ١٧٠.

ودليلنا عموم قوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾[١]، ورواية أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ مِثْلُ الْوَالِدِ» إِلَى قَوْلِهِ: «فَلْيَسْتَنْجِ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ»[٢]. وهذا أمر يقتضي الوجوب.

وروى عروة عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلْيَذْهَبْ مَعَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ يَسْتَطِيبُ بِهِنَّ، فَإِنَّهَا تُجْزِىءُ عَنْهُ»[٣]، فلما أمر بالأحجار وعلق الإجزاء بها دل على وجوبها وعدم الإجزاء بفقدها. ولأنها نجاسة يقدر في الغالب على إزالتها من غير مشقة، فاقتضى أن تكون إزالتها واجبة قياساً على ما زاد على قدر الدرهم. ولأن كل ما منع من الصلاة إذا زاد على قدر الدرهم منع منها، وإن نقص عن الدرهم قياساً على ما لم يصبه الماء من أعضاء الحدث، ولأنها طهارة بمائع أقيم فيها الجامد مقامه، فاقتضى أن تكون واجبة كالتيمم.

فأما الجواب عن قوله: «ومن استجمر فليوتر، ومن لا فلا حرج» من وجهين:

أحدهما: أن قوله: «ومن لا» عائد إلى الإيتار فإذا تركه إلى الشفع فلا حرج عليه.

والثاني: أنه عائد إلى ترك الأحجار إلى الماء، فلا حرج فيه. وأما قياسهم على دم البراغيث فمنتقض على أصلهم بالمني يجب عندهم إزالة عينه دون أصله. ثم المعنى في دم البراغيث لحوق المشقة في إزالته، وكذلك قياسهم على الأثر، فالمعنى فيه: أنه يشق إزالته بالحجر.

فصل: فإذا ثبت ما ذكرنا من وجوب الاستنجاء، فاعلم أن الخارج من السبيلين ينقسم ثلاثة أقسام:

قسم يوجب الاستنجاء وهو الغائط والبول، وكل ذي بلل خرج من السبيلين.

وقسم لا يوجب الاستنجاء، وهو الصوت والريح، لأن الاستنجاء موضوع لإزالة النجس، والصوت والريح لا ينجس ما لاقاه، فلم يجب الاستنجاء منه. كما أنه لم ينجس الثوب، فلم يجب غسله منه.

---

(١) سورة المدثر، الآية: ٥.

(٢) حديث أبي هريرة: سبق تخريجه.

(٣) حديث عائشة: أخرجه أبو داود في الطهارة (٤٠) والنسائي ١/ ٤٢ والدارقطني ١/ ٥٥ وقال: وهذا إسناد صحيح وأحمد (٢٤٨٢٥) من طبعة دار الفكر. وقال النووي في المجموع ١/ ٩٦ «حديث صحيح».

والقسم الثالث: ما اختلف قوله في وجوب الاستنجاء منه، وهو ما خرج من السبيلين من الأعيان التي لا بلل معها كالدود والحصى إذا خرجا يابسين، ففي وجوب الاستنجاء منه قولان:

أحدهما: لا يجب لعدم البلل كالصوت والريح.

والثاني: يجب لوجود العين كالغائط والبول.

فصل: وما أوجب الاستنجاء على ضربين: نادر، ومعتاد.

فالمعتاد: كالغائط والبول، فهو مخير في الاستنجاء منه بين الأحجار والماء.

والنادر: كالمذي والودي ودم الناصور والقيح. ففي جواز استعمال الأحجار فيه قولان:

أحدهما: يجوز قياساً على المعتاد.

والثاني: لا يجوز فيه إلا الماء لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِنَضْحِ الْمَاءِ عَلَى الْمَذِي[1]، ولأن النادر مما لا يتكرر غالباً في محله، فأشبه نجاسة البدن. فأما دم الحيض، فمعتاد، ودم الاستحاضة فنادر.

فصل: فإذا ثبت أنه مخير بين الأحجار والماء، فإن استعمل الماء وحده أجزأه. روى عطاء عن ابن أبي ميمونة، عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ دَخَلَ حَائِطاً فَقَضَى حَاجَتَهُ وَخَرَجَ عَلَيْنَا وَقَدِ اسْتَنْجَى بِالْمَاءِ[2] وإن استعمل الأحجار وحدها واقتصر عليها أجزأه.

وقال أبو حنيفة: إن كان كقدر الدرهم لم يلزمه استعمال الأحجار، وإن كان أكثر من الدرهم لزمه استعمال الماء ولم يجزه الأحجار، فلم يجعل في الاستنجاء موضعاً يلزم استعمال الأحجار فيه. وفيما مضى دليل عليه كاف. وحكي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه كره ذلك ومنع منه إلا في حال ضرورة، وقال: «قد كان القوم يبعرون بعراً

---

(١) سيأتي تفصيل المسألة في باب المذي والمني.

(٢) حديث أنس: أخرجه مسلم في الطهارة (٢٧٠) (٦٩) وأبو داود (٤٣) وأحمد ٣/ ١١٢ و٢٠٣ و٢٥٩ والنسائي ١/ ٤٢ والبيهقي ١/ ١٠٥. وأخرجه البخاري في الوضوء (١٥٠) بلفظ «كان النبيّ ﷺ إذا خرج لحاجته أجيء أنا وغلام معنا: إداوة من ماء، يعني فيستنجي به» و(٨٥١) و(٨٥٢) و(٢١٧) و(٥٠٠) والبغوي (١٩٥) وابن خزيمة (٨٥) و(٨٦) و(٨٧).

وأنتم تثلطون ثلطاً فاتبعوا الحجارة الماء» ولعله رضي الله عنه منع من استعماله فيما انتشر عن السبيلين.

وإذا كان الأمر على ما ذكرنا فلا فرق في استعمال الأحجار بين الحضر والسفر مع وجود الماء وعدمه، والعدد معتبر في استعمالها وهو ثلاث لا يجزئه أقل منها.

وقال مالك وداود: العدد غير معتبر، وإنما الإنقاء هو المعتبر. فإذا أنقى بحجر واحد أجزأه استدلالاً بقوله ﷺ: «مَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِر»[١]. واسم الوتر يقع على المرة. ولأنه لم يكن العدد معتبراً في الماء الذي هو أصل فأولى ألا يكون معتبراً في الأحجار التي هي فرع. ولأنه قد وجد الإنقاء، فوجب أن يجزؤه كالثلاث.

ودليلنا قوله ﷺ: «وَلْيَسْتَنْجِ بِثَلاَثَةِ أَحْجَارٍ»، وهذا أمر، وحديث سلمان: لقد نهى رسول الله ﷺ أَنْ يَسْتَنْجِيَ أَحَدُنَا بِأَقَلَّ مِنْ ثَلاَثَةِ أَحْجَارٍ[٢]، وروى جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه قال: «إِذَا اسْتَنْجَى أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَجْمِرْ ثَلاَثاً»[٣]، وحديث خزيمة بن ثابت قال: سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الاسْتِنْجَاءِ فَقَالَ: «بثلاثة أحجار ليس فيها رجيع»[٤]، وروى ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «إِذَا اسْتَجْمَرَ أَحَدُكُمْ فَلْيُوتِرْ ثَلاَثاً»[٥]، وروى أبو رزين الباهلي عن مالك بن يخامر الباهلي أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «الاسْتِجْمَارُ تَوٌّ فَإِذَا اسْتَجْمَرَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَجْمِرْ بِتَوٍّ»[٦] والتو: الوتر، يريد به ثلاثاً.

ولأنها نجاسة شرع إزالتها بعدد فوجب أن يستحق منها ذلك العدد كالولوغ.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) حديث سلمان الفارسي: سبق تخريجه.

(٣) حديث جابر: أخرجه مسلم في الطهارة (٢٣٩) (٢٤) بلفظ «إذا استجمر أحدكم فليوتر» والبيهقي ١/ ١٠٣ من رواية أبي سفيان «فليستجمرْ ثلاثاً» وأحمد (١٥٢٩٦) من طبعة دار الفكر.

(٤) حديث خزيمة أخرجه الشافعي في الأم باب في الاستنجاء. ١/ ٢٢: «أن النبيّ ﷺ قال في الاستنجاء بثلاثة أحجار، ونهى عن الرّوث والرّمة، وأن يستنجي الرجل بيمينه، والثلاثة أحجار ليس فيهنّ رجيع» وأخرجه أبو داود (٤١) وابن ماجه (٣١٥) والبيهقي ١/ ١٠٣.

(٥) حديث ابن عمر: أخرجه ابن حجر في المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية. (٥٤) بلفظ «إنّ الله وتر يحبّ الوتر، فإذا استجمرْت، فأوتر». وقال الهيثمي: في إسناده أحمد بن عمران الأخنسي متروك. وقال البوصيري: في سنده إبراهيم الهجري وهو ضعيف.

(٦) أخرجه مسلم في الحج (١٣٠٠) (٣٠٥) من حديث جابر مرفوعاً بلفظ «الاستجمار توّ، ورمي الجمار توٌّ، والسّعي بين الصفا والمروة توٌّ، وإذا استجمر أحدكم فليستجمرْ بتوّ»، والبيهقي ٥/ ٩٠.

فأما الجواب عن قوله: «مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ»[١] فهو أن عمومه مخصوص بقوله: «وليستنج بثلاثة أحجار».

وأما الجواب عن استدلاله بالماء، فهو أنه ليس بأصل للأحجار، على أن الماء لما اعتبرت فيه إزالة الأثر لم يفتقر إلى العدد، والأحجار لما لم يعتبر فيها إزالة الأثر افتقرت إلى العدد.

وأما استدلالهم بالإنقاء، فمع الإنقاء تعبد يعتبر فيه العدد، كالولوغ وعدد الإقراء.

فصل: فأما قول الشافعي: «بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ لَيْسَ فِيهَا رَجِيعٌ وَلَا عَظْمٌ»، ففي الرجيع لأصحابنا تأويلان.

أحدهما: أنه النجو الذي قد رجع عن الطعام فصار نجساً، فعلى هذا يكون استثناء من مضمر دل عليه مظهر وتقديره: وليستنج بثلاثة أحجار وما قام مقامها ليس فيها رجيع ولا عظم.

والثاني: أن الرجيع هو الحجر الذي قد استعمل مرة فصار راجعاً عن الموضع النجس، فعلى هذا يكون تقدير الكلام: يستنجي بثلاثة أحجار ليس فيها رجيع ولا عظم.. والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَلَا يَمْسَحُ بِحَجَرٍ قَدْ مَسَحَ بِهِ مَرَّةً، إِلَّا أَنْ يَكُونَ قَدْ طَهَّرَهُ بِالْمَاءِ)[٢].

قال الماوردي: وهذا كما قال، لأنه إذا استعمله فقد صار نجساً، والاستنجاء بالشيء النجس لا يجوز لنهي النبي ﷺ عن الاستنجاء بالروث لنجاسته، ولأن النجاسة لا تزيل النجاسة عن محل طاهر، كما لا تزول نجاسة الثوب والبدن بالماء النجس.

فإن قيل: قد جوزتم الدباغة بالشيء النجس، فلم منعتم من الاستنجاء بالشيء النجس؟ قيل: إنما جوزنا الدباغة بالشيء النجس في أحد الوجهين، لأنها تخلف الذكاة والذكاة تجوز بالسكين النجس، فكذلك الدباغة والاستنجاء بالأحجار يخلف الماء، ولا يجوز استعمال الماء النجس فكذلك الأحجار. فإذا ثبت أنه لا يجوز استعماله بعد نجاسته،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) مختصر المزني: ص ٣.

فإن غسله بالماء حتى طهر جاز استعماله ثانية. وإن غسله بعد استعماله ثانية جاز استعماله ثالثة، لأنه بالغسل قد صار طاهراً.

فإن قيل: فقد منعتم من استعمال الماء المستعمل ثانية، فلم جوزتم استعمال الحجر المستعمل ثانية؟ قلنا: هما سواء، وإنما جوزنا إعادة الحجر المستعمل ثانية لأن الغسل قد عاد إلى أصله قبل الاستعمال وهو الطهارة، وكذلك الماء المستعمل لو عاد إلى أصله قبل الاستعمال في مخالطة الماء الكثير الطاهر جوزنا استعماله ثانية.

فصل: فإن ثبت جواز استعماله بعد الغسل فله ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يكون بعد الغسل يابساً فاستعمال جائز.

والثاني: أن يكون رطباً والماء عليه قائماً، فاستعماله لا يجوز حتى يزول الماء عنه، لأنه مع بقاء الماء عليه يزيد المحل تنجيساً، ولا يزيل شيئاً.

والثالث: أن يكون ندياً قد زالت رطوبة الماء عنه، ولم يجف بعد، ففي جواز استعماله وجهان:

أحدهما: لا يجوز كالرطب لبقاء النداوة فيه.

والثاني: يجوز استعماله كالجاف لذهاب الرطوبة عنه.

فأما ورق الشجر فإن جف ظاهره وباطنه أو جف ظاهره دون باطنه، جاز الاستنجاء به إذا كان مزيلاً، وإن كان ندي الظاهر ففي جواز الاستعمال وجهان كالحجر الندي.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَالاسْتِنْجَاءُ مِنَ الْبَوْلِ كَالاسْتِنْجَاءِ مِنَ الْخَلاَءِ)[1].

قال الماوردي: وهذا صحيح لقوله ﷺ: **«فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها لغائط ولا بول وليستنج بثلاثة أحجار»** فكان ذلك عائداً إلى ما تقدم ذكره من الغائط والبول، فصار حكمهما واحد. ولأن البول مساو للخلاء في تنجيس السبيل، فوجب أن يساويه في الاستنجاء. فإذا ثبت وجوب الاستنجاء منهما، فالاستنجاء من الخلاء يجوز بالأحجار سواء كان المستنجي رجلاً أو امرأة أو خنثى. وأما المستنجي من البول فلا يخلو حاله من ثلاثة أقسام:

(١) مختصر المزني: ص ٣.

أحدها: أن يكون رجلاً فيجوز أن يستنجي بالأحجار في ذكره، فيمسحه ثلاثاً، ولا يجزيه أقل منها فإن مسحه بحجرين ثم خرجت منه دمعة من بول استأنف مسحه ثلاثاً، وبطل حكم الحجرين الأولين.

والقسم الثاني: أن تكون امرأة فلا تخلو: إما أن تكون بكراً، أو ثيِّباً. فإن كانت بكراً جاز أن تستنجي بالأحجار لفرجها قياساً على ذكر الرجل، فإن كانت ثيباً لم يجز أن تستنجي فرجها بالأحجار لما يلزمها من تطهير داخل الفرج، ولا يمكن ذلك بالأحجار، فلزمها استعمال الماء لا غير.

والقسم الثالث: أن يكون خنثاً مشكلاً، فلا يجوز أن يستنجي بالأحجار من بوله لا في فرجه ولا في ذكره، لأن كل واحد منهما يجوز أن يكون عضواً زائداً، فلا يطهر إلا بالماء كسائر الجسد.

فصل: فأما من انسد سبيلاه وانفتح له سبيل حدث غيرهما، فقد اختلف أصحابنا في جواز الاستنجاء فيه بالأحجار على وجهين:

أحدهما: يجوز لأنه سبيل للحدث، فصار في استعمال الأحجار كالسبيل المعتاد.

والثاني: لا يجوز لأنه نادر، فلحق بسائر الأنجاس وفارق حكم السبيل المعتاد.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَيَسْتَنْجِي بِشِمَالِهِ)[١].

قال الماوردي: وهذا كما قال، من السنة أن يستنجي بشماله دون يمناه، لرواية إبراهيم عن عائشة قالت: كَانَتْ يَدُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْيُمْنَى لِطَهُورِهِ وَطَعَامِهِ، وَكَانَتْ يَدُهُ الْيُسْرَى لِخَلائِهِ وَمَا كَانَ مِنْ أَذَى[٢]؛ وروى عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: قال نَبِيُّ الله ﷺ: **«إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلاَ يَمَسُّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ، وَإِذَا أَتَى الْخَلاَءَ فَلاَ يَمْسَحُ بِيَمِينِهِ، وَإِذَا شَرِبَ فَلاَ يَشْرَبُ نَفَساً وَاحِداً»**[٣].

---

(١) مختصر المزني: ص ٣.

(٢) حديث عائشة: أخرجه أبو داود في الطهارة (٣٣) و(٣٤) من طريق أبي معشر، عن إبراهيم، عن عائشة. ومن طريق إبراهيم عن الأسود، عن عائشة.

قال الن حجر في التلخيص الحبير: رواه أحمد وأبو داود الطبراني من حديث إبراهيم عن عائشة وهو منقطع، ورواه أبو داود من طريق أخرى، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة، وقال النووي في المجموع ٢/١٠٨: «رواه أحمد وأبو داود بإسناد صحيح».

(٣) حديث أبي قتادة: سبق تخريجه.

وإذا وضح بما ذكرنا أن من السنة الاستنجاء بالشمال، تعلق بذلك صفة الاستنجاء بالماء والأحجار في القبل والدبر.

اعلم أنه لا يخلو حال المستنجي من أحد أمرين: إما أن يريد استعمال الماء، أو استعمال الأحجار فإن أراد استعمال الماء فإن كان رجلاً غسل من ظاهر ذكره ما أصابه البول، ويستحب لو تنحنح وقام عن مكان بوله، وسلت ذكره ليخرج بقايا البول منه. وإن كانت امرأة لزمها إيصال الماء إلى داخل الفرج إن كانت ثيباً ولم يلزمها ذلك إن كانت بكراً.

فأما إن أراد المستنجي استعمال الأحجار في قبله فلا يخلو حاله من أن يكون رجلاً أو امرأة، فإن كانت امرأة لم يجز استعمال الأحجار في القبل إن كانت ثيباً، وجاز أن تستعملها إن كانت بكراً على الصفة التي نذكرها في إنجاء الدبر.

وإن كان رجلاً، فإن أمكنه وضع الحجر بين رجليه وأخذ ذكره بيسراه فعل، ومسح ذكره على الحجر ثلاثاً على ثلاثة مواضع منه، أو على ثلاثة أحجار. وإن صغر الحجر فلم يقدر على مسح ذكره عليه إلا بأن يأخذه بإحدى يديه فقد اختلف أصحابنا: هل الأولى أن تكون يسراه لأخذ الحجر، أو لأخذ الذكر؟ على وجهين:

أحدهما: أن الأولى أن يأخذ بيسراه الحجر لأنه المقصود بالاستنجاء، ويكون ذكره بيمناه، فعلى الوجه الأول ينبغي أن يمسح الحجر على ذكره

والوجه الثاني: أن يأخذ بيسراه الذكر وبيمناه الحجر، لنهي النبي ﷺ عن مس الذكر بيمينه. فعلى هذا يمسح الذكر على الحجر ليكون على الوجهين معاً ماسحاً باليسرى دون اليمنى(١).

فصل: فإذا أراد استنجاء دبره فلا يخلو حاله من أحد أمرين:

إما أن يريد استعمال الماء، أو استعمال الأحجار. فإن أراد استعمال الماء اعتمد على الوسطى من أصابع كفه اليسرى، واستعمل من الماء ما يقع له العلم بزوال النجاسة عيناً

---

(١) قال النووي في المجموع: ٢/ ١١٠ «والصحيح الذي قاله الجمهور: أنه يأخذ الحجر بيمينه والذكر بيساره، ويحرّك اليسار دون اليمين، فإذا حرّك اليمين، أو حرّكهما كان مستنجياً باليمين مرتكباً لكراهة التنزيه. ومن أصحابنا من قال: يأخذ الذكر بيمينه والحجر بيساره، ويحرّك اليسار لئلا يستنجي باليمين، حكاه صاحب الحاوي وغيره وهو غلط، فإنه منهيّ عن مسّ الذكر بيمينه».

وأثراً، فإن شم من أصابعه الوسطى التي باشر بها الاستنجاء رائحة النجاسة، فقد اختلف أصحابنا هل يكون ذلك دليلاً على بقاء النجاسة أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: أن ذلك دليل على نجاسة المحل، وأن فرض الاستنجاء لم يسقط، لأن بقاء الرائحة في الأصبع لتعديها من محل الاستنجاء. فعلى هذا الوجه يكون المستنجي مندوباً إلى شم أصبعه، وهذا مما تعافه النفوس وإن كان منقولاً.

والوجه الثاني: أن بقاء الرائحة في أصبعه لا تدل على نجاسة محل الاستنجاء، وإنما يدل على بقاء النجاسة في الأصبع، لأن بقاء النجاسة في عضو لا يدل على بقائها في غيره. فعلى هذا الوجه لا يكون المستنجي مندوباً إلى شم أصبعه لأجل الاستنجاء.

فإن أراد استعمال الأحجار فقد اختلف أصحابنا في كيفية استعمالها على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي إنه يمسح بالحجر الأول الصفحة اليمنى من مقدمها إلى مؤخرها، ويمسح بالحجر الثاني الصفحة اليسرى من مؤخرها إلى مقدمها، ثم يمسح بالحجر الثالث جميع المحل وهو المسربة، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**وَلْيَسْتَنْجِ بِثَلاثَةِ أَحْجَارٍ يُقْبِلُ بِحَجَرٍ وَيُدْبِرُ بِالثَّانِي وَيُحَلِّقُ بِالثَّالِثِ**»[١].

والوجه الثاني: هو قول أبي علي بن أبي هريرة: أنه يمسح بالحجر الأول من مقدم الصفحة اليمنى إلى مؤخرها، ثم يديره على الصفحة اليسرى من مؤخرها إلى مقدمها، ثم يمسح بالحجر الثاني من مقدم الصفحة اليسرى إلى مؤخرها، ثم يديره على الصفحة اليمنى من مؤخرها إلى مقدمها، ثم يمسح بالحجر الثالث جميع المحل وهو المسربة لرواية سهل بن سعد أنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال: «**أَوَلاَ يَجِدُ أَحَدُكُمْ ثَلاَثَةَ أَحْجَارٍ: حَجَرَيْنِ لِلصَّفْحَتَيْنِ، وَحَجَرٍ لِلْمَسْرَبَةِ**»[٢]. والمسربة: مخرج الغائط، مأخوذ من سرب الماء.

---

(١) الحديث: أورده صاحب المهذب، والرافعي في الشرح الكبير. وقال النووي في المجموع ٢/١٠٦ حديث ضعيف منكر لا أصل له، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير: هو حديث ثابت، والغزالي تبع الإمام في النهاية، والإمام قال: إنّ الصيدلاني ذكره، وقد بيض له الحازمي والمنذري في تخريج أحاديث المهذب. وقال ابن الصلاح في الكلام على الوسيط: لا يعرف ولا يثبت في كتاب حديث، وقال النووي في الخلاصة: لا يعرف، وفي شرح المهذب: حديث منكر لا أصل له.

(٢) حديث سهل بن سعد أخرجه البيهقي ١/١١٤ والدارقطني ١/٥٦ وقال النووي في المجموع ٢/١٠٦ وهو حديث حسن، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير: هو حديث ثابت، وحسّنه البيهقي والدارقطني، والعقيلي في الضعفاء من طريق أبي بن عباس بن سهل بن سعد، عن أبيه، عن جدّه، ولا يتابع على شيء من أحاديث أبي. وضعّفه ابن معين وأحمد. والمسربة: مجرى الغائط، مأخوذ من سرب الماء.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَإِنْ اسْتَطَابَ بِمَا يَقُومُ مَقَامَ الحجر من الخَزَفِ وَالآجُرِ وَقِطَعِ الْخَشَبِ وَمَا أَشْبَهَهُ فَأَنْقَى مَا هُنَالِكَ أَجْزَأَهُ مَا لَمْ يَعْدُ الْمَخْرَجَ)[١]:

قال الماوردي: وهذا كما قال، الاستنجاء يجوز بالأحجار وما يقوم مقامها من طاهر مزيل غير مطعوم. وقال داود بن علي: لا يجوز إلا بالأحجار، وهي رواية عن أحمد استدلالاً بقوله ﷺ: «وَلْيَسْتَنْجِ بِثَلاَثَةِ أَحْجَارٍ»، فنص على عدد وجنس، فلما كان العدد شرطاً وجب أن يكون الجنس شرطاً، قال: ولأن كلما نص عليه في التطهير لم يقم غيره مقامه كالتراب في التيمم، والماء في الوضوء. قال: ولأن كل عبارة نص فيها على الأحجار لم يسقط فرضها بغير الأحجار قياساً على رمي الجمار.

ودليلنا رواية أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «وَلْيَسْتَنْجِ بِثَلاَثَةِ أَحْجَارٍ»، وَنَهَى عَن الرَّوْثِ والرِّمَّة[٢]، فلما استثنى الروث والرمة وهي العظم البالي وليسا من جنس الأحجار، دل على أن الأحجار يلحق بها ما كان في معناها لاستثناء الروث والرمة منها فيصير تقدير الكلام وليستنج بثلاثة أحجار وما في معناها إلا الروث والرمة، وإلا فليس لتخصيص الروث والرمة بالذكر معنى. وروي أن النبي ﷺ مَرَّ لِحَاجَتِهِ وَقَالَ لابْنِ مَسْعُودٍ: «إئْتِنِي بِثَلاَثَةِ أَحْجَارٍ» فَأَتَاهُ بِحَجَرَيْنِ وَرَوْثَةٍ، فَأَخَذَ الْحَجَرَيْنِ وَرَمَى بِالرَّوْثَةِ وَقَالَ: «إِنَّهَا رِجْسٌ»[٣]. فعلل المنع منها بالنجاسة بأنها ليست بحجر كما قال داود، روي أن النبي ﷺ بَالَ وَامْتَسَحَ بِالْحَائِطِ[٤] فدل على جواز الاستنجاء بغير الحجر، لأن ما كان طاهراً مزيلاً غير مطعوم، جاز الاستنجاء به قياساً على الأحجار.

---

(١) مختصر المزني: ص ٣.

(٢) حديث أبي هريرة: أخرجه أحمد ٢/٢٤٧ و٢٥٠ والشافعي في مسنده ١/٢٤ ـ ٢٥ وابن ماجه (٣١٢) و(٣١٣) وأبو داود (٨) والنسائي ١/٣٨ والدارمي ١/١٧٢ ـ ١٧٣ والبيهقي ١/١٠٢ والطحاوي ١/١٢١، ١٢٣ والحميدي (٩٨٨) والبغوي (١٧٣) وقال النووي في المجموع ٢/١٠٤ وأسانيده صحيحة.

(٣) حديث ابن مسعود: أخرجه البخاري (١٥٦)، والترمذي (١٧) وابن ماجة (٣١٤) والنسائي: ١/٣٧ و ٣٩ والبيهقي ١/١٠٣ والدارقطني: ١/٥٥.

(٤) حديث جرير أخرجه النسائي في الطهارة ١/٤٥ بلفظ «فأتى الخلاء، فقضى الحاجة، ثم قال: يا جرير هاتِ طهوراً، فأتيتهُ بالماءِ، فاستنجى بالماء، وقال بيده، فدلكَ الأرض» وقال النسائي: هذا أشبه بالصواب من حديث شريك ـ أي حديث أبي هريرة ـ «فلما استنجى دلك يده بالأرض»... وأخرجه ابن ماجة (٣٥٩).

فأما الجواب عن الخبر وأنه نص على عدد وجنس، فكفى بالخبر دليلاً، لأن العدد لما جاز المجاوزة عليه عند تعذر الإنقاء، فكذلك جاز العدول عن الأحجار إلى كل ما وجد فيه الإنقاء على أنه قد يجوز الاقتصار على حجر واحد عندنا إذا كان له ثلاثة أحرف، وعند داود إذا أنقى.

وأما الجواب عن قياسهم على التراب في التيمم، فهو أن معنى التراب لا يوجد في غيره، لأن معناه أنه طاهر مطهر، ولفقد معناه في غيره لم يقس عليه. وليس كذلك الحجر، لأن معناه الإنقاء وهو موجود في غيره، فقسناه عليه.

وأما الجواب عن قياسهم على رمي الجمار فمنتقض بالأحجار في رجم الزاني، هذا لو كان الأصل صحيحاً على مذهبه، ومذهب داود، أن غير الأحجار يجوز في رمي الجمار فلم يصح القياس. ثم الفرق بينهما أن الأمر بهما في رمي الجمار غير معقول، فلم يقس عليه غيره، والأحجار في الاستنجاء معقولة المعنى وهو الإزالة والإنقاء فقسنا عليه غيره.

فصل: فإذا ثبت أن غير الأحجار، يقوم مقام الأحجار، فكل شيء اجتمعت فيه ثلاثة أوصاف جاز الاستنجاء به، وهو أن يكون طاهراً مزيلاً غير مطعوم وكان أبو سهل الصعلوكي يقول في حده: أنه كل نقي مُنَقٍّ ولا يتبعه نفس الملقى. وهذا وإن كان معنى ما ذكرناه غير أنه تكلف في العبارة يرغب عنه العلماء. فإذا كان الأمر على ما ذكرناه، فهذه الأوصاف الثلاثة تجتمع في الآجر والخزف والخرق والخشب، وما خشن من أوراق الشجر، والمدر إلى غير ذلك من الجامدات التي لا حرمة لها.

فأما إذا كان ذا حرمة كالمصحف والفضة والذهب المطبوع وحجارة الحرم، فهو ممنوع من الاستنجاء به لحرمته؛ فإن استنجى به كان مسيئاً وأجزأه على ظاهر المذهب. ومن أصحابنا من قال: حرمته تمنع من الإجزاء به كالمأكول، وهذا غير صحيح لأن لماء زمزم حرمة تمنع من الاستنجاء به، لقول العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه: هو لشارب حِلٌّ وبلٌّ، فأما المغتسل فلا أحله ولا أبله، ثم ولو استنجى به مع حرمته أجزأه إجماعاً.

فأما ما عدم فيه أحد الأوصاف الثلاثة، فإن عدم الوصف الأول وهو الطهارة وكان

= وفي حديث أبي هريرة: كان رسول الله ﷺ «إذا أتى الخلاء، أتيتهُ بماء فاستنجى، ثم مسح يده على الأرض». قال النووي في المجموع ٢/ ١١٢ «رواه أحمد وأبو داود وابن ماجة، وهو حديث حسن.

نجساً إما نجاسة عين كالروث أو نجاسة مجاورة كالممسوس بغائط أو بول أو خمر، أو غيره، لم يجزه الاستنجاء به. وقال أبو حنيفة: الاستنجاء بالروث جائز وإن كان نجساً، وهذا خطأ لقوله ﷺ لابْنِ مَسْعُودٍ حِينَ أَعْطَاهُ الرَّوْثَةَ فَأَلْقَاهَا وَقَالَ: إِنَّهَا رِجْسٌ وكذا كل رجس. وروى خزيمة بن ثابت قال سئل رسول الله ﷺ عن الاستنجاء فقال: «**بثلاثة أحجار ليس فيها رَجِيعٌ**»[1]. والرَّجيع هو الغائط لأنه كان طعاماً فرجع، ولأنه لما لم يزل بالمائع النجس لم يجز بالجامد النجس، وإن عدم الوصف الثاني فكان غير مزيل لم يجز الاستنجاء به، لأن المقصود بالاستنجاء هو الإزالة، وما لا يزيل على أربعة أضرب: .

أحدها: ما لا يزيل لنعومته كالخز والحرير والقطن.

والثاني: ما لا يزيل لصقالته كالزجاج، وما تملس من الصفر والرصاص والحديد والحجر.

والثالث: ما لا يزيل للينه، كالطين والشمع.

والرابع: ما لا يزيل لضعفه ورخاوته كالفحم والحمم. فكلّ ما يزل من هذه الأوصاف لم يجز الاستنجاء به.

فأما الكاغد فإن كان على صقالته لم يجز، وإن كان قد تكسر وخشن جاز. وكذا أوراق الشجر والحشيش ما كان منهما خشناً مزيلاً جاز، وما كان منها أملس لم يجز، فأما التراب، فقد قال الشافعي: «**يجوز الاستنجاء به إذا كان ثخيناً متكاثفاً يمكن الإزالة به فأما إذا كان مذروراً لا يمكن الإزالة به فلا**».

فصل: وإن عدم الوصف الثالث وهو أن يكون مأكولاً مطعوماً لم يجز الاستنجاء به، وقال مالك وأبو حنيفة: يجوز الاستنجاء بالمأكول استدلالاً بأمرين: .

أحدهما: أنه لما كان طاهراً مزيلاً كان الاستنجاء به كغير المأكول، ولأنه لما جاز الاستنجاء بالمشروب ولم تكن حرمته مانعة منه، كذلك بالمأكول، ولا تكون حرمته مانعة منه، ودليلنا هو: أنه محل نجس فوجب ألا يسقط حكم نجاسته بالمأكول كسائر الأنجاس، ولأنها نجاسة سببها المأكول فلم يجز أن تزول بالمأكول، لأن ما أوجب إيجاب حكم لم يوجب رفعه. وليس كالماء، لأن الماء يرفع النجاسة عن نفسه. وفيما ذكرناه استدلالاً وانفصالاً والله أعلم بالصواب.

---

(١) حديث خزيمة بن ثابت: سبق تخريجه.

فصل: فإذا ثبت أن المأكول لا يجوز الاستنجاء به فلا فرق بين ما هو مأكول في الحال كالخبز والفواكه، وبين ما يؤكل في ثاني حال بعد عمل كاللحم التي في تحريم الاستنجاء بهما. فأما الحيوان فكان بعض أصحابنا يجريه مجرى اللحم، فمنع الاستنجاء به لأنه قد يؤكل بعد ذبحه، فصار كاللحم الذي يؤكل بعد طبخه. وذهب بعض جمهور أصحابنا وهو الصحيح: إلى أن الحيوان الحي لا يقال له مأكول في حال الحياة، وليس كاللحم النيء، لأنه مأكول قبل الطبخ، وإنما يطبخ ليستطاب ويستمرىء. ألا ترى أن أكل اللحم النيء حلال وأكل الحيوان الحي حرام؟ وإذا صح أن الحيوان الحي غير مأكول، فإن كان طاهراً ولم يكن فيه من النعومة واللين ما يمنع من الإزالة، صح الاستنجاء به. وإن كان لنعومته ولينه يمنع من الإزالة، لم يجز الاستنجاء به.

فلو استنجى بكف آدمي جاز، ولو استنجى بكف نفسه لم يجز. وكان أبو علي بن خيران: يجيزه بكف نفسه، كما يجوز بكف غيره. وهذا خطأ من حيث أن الفرق وقع بينهما في السجود، فجاز أن يسجد على كف غيره، ولم يجز أن يسجد على كف نفسه. وقع بينهما في الاستنجاء، فجاز أن يستنجي بكف غيره، ولم يجز أن يستنجي بكف نفسه. وأما الفواكه والثمار فعلى ضربين: .

أحدهما: ما يؤكل رطباً ولا يؤكل يابساً كاليقطين، فلا يجوز الاستنجاء به رطباً لأنه مأكول، ويجوز الاستنجاء به يابساً إذا كان مزيلاً، لأنه غير مأكول.

والضرب الثاني: ما يؤكل رطباً ويابساً، فهذا على ثلاثة أضرب:

أحدها: أن يكون مأكولاً ظاهراً وباطناً، كالتين والسفرجل والتفاح. وإن كان فيهما حب يرمى، فلا يجوز الاستنجاء بشيء منه بحال، لا بداخله ولا بخارجه، لا رطباً ولا يابساً.

والضرب الثاني: ما كان مأكوله ظاهراً وداخله غير مأكول، كالخوخ والمشمش وكل ذي نوى من الفواكه، فلا يجوز الاستنجاء بخارجه المأكول، ويجوز الاستنجاء بنواه إذا أزال لأنه غير مأكول.

والضرب الثالث: ما كان ذا قشر مأكوله في جوفه، فلا يجوز الاستنجاء بلبه المأكول، فأما قشره فله ثلاثة أحوال:

حال لا يؤكل رطباً ولا يابساً.

وحال يؤكل رطباً ويابساً.

وحال يؤكل رطباً ولا يؤكل يابساً، فإن كان قشره لا يؤكل بحال لا رطباً ولا يابساً كالرمان جاز الاستنجاء بقشره. وهكذا لو استنجى برمانة حبها فيها جاز، لأن المباشرة في الاستنجاء كانت بقشرها وهو غير مأكول.

وإن كان قشره قد يؤكل رطباً ويابساً كالبطيخ لم يجز الاستنجاء به رطباً ولا يابساً لأنه مأكول، وإن كان قشره يؤكل رطباً ولا يؤكل يابساً كاللوز والباقلي لم يجز الاستنجاء بقشره رطباً لأنه مأكول وجاز الاستنجاء به يابساً لأنه غير مأكول، فأما ما يأكله الآدميون والبهائم، فإن كان أكل الآدميين له أكثر لم يجز الاستنجاء به، وإن كان أكل البهائم له أكثر جاز الاستنجاء به. وإن استويا ففيه وجهان من اختلاف أصحابنا في ثبوت الربا فيه، والله أعلم..

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (فَإِنْ عَدَا الْمَخْرَجَ فَلَا يُجْزِيءُ فِيهِ إِلَّا الْمَاءُ، وَقَالَ فِي الْقَدِيمِ يَسْتَطِيبُ بِالْأَحْجَارِ إِذَا لَمْ يَنْتَشِرْ مِنْهُ إِلَا مَا يَنْتَشِرُ مِنَ الْعَامَّةِ فِي ذٰلِكَ الْمَوْضِعِ وَحَوْلَهُ)[1].

قال الماوردي: اعلم أن ما خرج من سبيل الدبر على ثلاثة أقسام:

أحدها: ألا يتعدى المخرج ولا يتجاوز الحلقة، فله أن يستعمل الأحجار إن شاء، لأن الرخصة فيه أتت فإن عدل إلى الماء جاز، وإن جمع بينهما كان أولى فيبدأ بالأحجار الثلاث حتى يزول بها العين ثم يعقبها بالماء حتى يزول بها الأثر، ليكون جامعاً بين الطهارتين. فإن قدَّم استعمال الماء لم يستعمل الأحجار بعدها، لأن الماء قد أزال العين والأثر، فلم يبق للأحجار أثر. فلو أراد الاقتصار على أحدهما ما كان الماء إلينا أحب من الأحجار. وحكي عن ابن عمر: أنه كره استعمال الماء وحده لورود السنة بالأحجار وهذا لعلَّه قاله عند تعذر الماء وقلته في السفر، وإلا فالماء أبلغ في التطهير من الحجر.

وقد روى أبو صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ فِي أَهْلِ قُبَاءٍ: ﴿رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾[2] قال: كانوا يستنجون بالماء

---

(١) مختصر المزني: ص ٣.
(٢) سورة التوبة، الآية: ١٠٨.

فنزلت فيهم هذه الآية[1].

والقسم الثاني: أن يتعدى المخرج إلى ظاهر الإلية وأصول الفخذين، فلا يجزىء فيه إلا الماء، ولا يجوز له استعمال الأحجار فيه، لأن الأحجار رخصة في الاستنجاء، وهذه نجاسة ظاهرة خرجت عن حكم الاستنجاء فلو أراد أن يستعمل الأحجار فيما بطن والماء فيما ظهر، فقد كان بعض أصحابنا يجوز له ذلك اعتباراً بمحل كل واحد منهما ما لو انفصل، وهذا خطأ.

والذي عليه جمهور أصحابنا أنه لا يجزيه ذلك لأن النجاسة المتصلة حكمها واحد، فلما لم يجز الأحجار في بعضها وهو الظاهر، لم يجز في البعض وهو الباطن، ويلزمه أن يستعمل الماء في الجميع.

والقسم الثالث: أن يتعدى المخرج ويفارق الحلقة يسيراً إلى باطن الإلية دون ظاهرها، ففي جواز استعمال الأحجار فيه قولان:.

أحدهما: وهو الذي نقله المزني ها هنا، وأشار إليه في البويطي: أنه لا يجوز فيه الأحجار، لأن الأصل في النجاسات أنها لا تزال إلا بالماء، وإنما جوز في إزالتها بالأحجار في موضع مخصوص، وهو: ما لم يعد مخرجه.

والقول الثاني: نص عليه في القديم وحكاه الربيع: أنه يجوز، لأنه الغالب من أحوال الناس، وفي المنع من ذلك ترك لاستعمالها.

فأما البول إذا تجاوز مخرجه فلا يجزىء فيه إلا الماء قولاً واحداً، لأن ما تجاوز المخرج ظاهر، وليس كباطن الإلية والنجاسة في ظاهر الجسد لا يجزأ فيه إلا الماء.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: (وَالْفَرْقُ بَيْنَ أَنْ يَسْتَطِيبَ بِيَمِينِهِ فَيُجْزِىءُ وَبِالعَظْمِ فَلَا يُجْزِىءُ أَنَّ الْيَمِينَ أَداةٌ، وَالنَّهْيُ عَنْهَا أَدَبٌ، وَالاسْتِطَابَة طَهَارَةٌ وَالْعَظْمَ لَيْسَ بِطَاهِرٍ)[2].

قال الماوردي: وهذا صحيح، والمقصود به بيان الفرق بين الاستنجاء باليمين

---

(١) حديث أبي هريرة: أخرجه أبو داود في الطهارة (٤٤) والترمذي (٣١٠٠) وابن ماجة (٣٥٧)، والبيهقي ١/ ١٠٥. وأخرجه أحمد من طريق عويم بن ساعدة، وصححه ابن خزيمة.

(٢) مختصر المزني: ص ٣.

وبالعظم حيث ورد النهي عنهما، ثم جاز باليمين مع ورود النهي، ولم يجزْ بالعظم لأجل النهي، والفرق بينهما من وجهين، يدخل فرق الشافعي فيهما: .

أحدهما: أن النهي عن اليمين لمعنى في الفاعل، فلم يقتضِ النهي فساد المنهى عنه، كنهيه عن الصلاة في دار مغصوبة، وأن يبيعَ حاضرٌ لبادٍ[1]، والنهي عن العظم لمعنى في الفعل، فاقتضى النهي فساد المنهى عنه كنهيه عن الصلاة بالنجاسة، وعن بيع الغَرَرِ.

والفرق الثاني: أن اليمين وإن جاء النهي عن الاستنجاء بها، فإن الإزالة تكون بغيرها، فلم تكن مخالفته مؤثرة في الحكم. والعظم يقع به الإزالة فاختص النهي عنه بإبطال الحكم المعلق به. فإن قيل: فلم قال الشافعي في تعليل المنع من الاستنجاء بالعظم و«العظم ليس بطاهر»؟

وليست العلة في المنع كونه غير طاهر لأنه، وإن كان طاهراً لا يجوز الاستنجاء به، قيل: عنه ثلاثة أجوبة:

أحدها: أن هذه كلمة ذكرها المزني، والذي قاله الشافعي في الأم: «والعظمُ ليسَ بنظيفٍ»[2] أي فيه سهوكة وزلوجة تمنع من التنظيف، وهذا جواب أبي إسحاق المروزي.

والثاني: أن النقل صحيح، وأن قوله: «ليس بطاهر» أي ليس بمطهر، وهو جواب ذكره أبو علي بن أبي هريرة.

والثالث: أنه ذكر إحدى العلتين في العظم النجس وهو كونه نجساً وكونه مطعوماً، وللعظم الطاهر علة واحدة وهو كونه مطعوماً، فذكر إحدى علتي العظم النجس دون الطاهر وهذا جواب ذكره أبو حامد.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (فَإِنْ مَسَحَ بِثَلاَثَةِ أَحْجَارٍ فَلَمْ يَنْقَ، أَعَادَ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّهُ لَمْ يَبْقَ أَثَرٌ إلا أثراً لاصِقاً لاَ يُخْرِجُهُ إِلاَّ الْمَاءُ)[3].

---

(١) سيأتي تفصيل المسألة في البيوع.

(٢) قال الشافعي في الأم باب في الاستنجاء ١/ ٢٢: «ولا يستنجي بروثة للخبر فيه فإنها من الأنجاس، لأنها رجيع، وكذلك كل رجيع نجس، ولا يعظم للخبر فيه، فإنه وإن قال غير نجس فليس بنظيف، وإن كان طاهراً. . .».

(٣) مختصر المزني: ص ٣.

قال الماوردي: اعلم أن على المستنجي بالماء إزالة العين والأثر من غير تحديد ولا عدد، فأما المستنجي بالأحجار فلا يلزمه إزالة الأثر، وعليه عبادتان:

أحدهما: الإنقاء بإزالة العين.

والثانية: استيفاء العدد باستكمال الثلاث، كالمعتدة يلزمها عبادتان: الاستبراء، واستيفاء الأقراء فإذا أنقى المستنجي بدون الثلاث، لزمه استيفاء الثلاث لاستيفاء العدد. وإن استوفى ثلاثاً ولم ينقّ، استعمل رابعاً وخامساً حتى ينقى، فلا يبقى إلا أثراً لاصقاً لا يخرجه إلا الماء، فيعفى عنه. فلو بقي ما لا يزول بالحجر لكن يزول بالخرق وصغار الخزف، فظاهر مذهب الشافعي: عليه إزالته، وهو قول أكثر أصحابه، لإمكان إزالته بغير الماء. وفيه وجه آخر لبعض المتقدمين منهم: أنه لا يلزمه إزالته، لأنه لما كان فرضه يسقط بالأحجار لزمه إنقاء ما يزول بالأحجار.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَلاَ بَأْسَ بِالْجِلْدِ الْمَدْبُوغِ أَنْ يُسْتَطَابَ بِهِ)(١).

قال الماوردي: اعلم أن الجلود ضربان: مدبوغة، وغير مدبوغة.

فأما ما كان منها مدبوغاً فضربان: مذكى، وغير مذكى. فأما المدبوغ المذكى فالاستنجاء به جائز، لا تختلف لأنه طاهر مزيل غير مطعوم. فأما المدبوغ من غير ذكاة وهو أحد جلدين، أما جلد ما لا يؤكل لحمه أو جلد ما يؤكل لحمه إذا مات فقد ذكرنا اختلاف قول الشافعي في جواز بيعه. فعلى قوله في الجديد: يجوز بيعه. فعلى هذا يجوز الاستنجاء به وعلى قوله في القديم لا يجوز بيعه وإن جاز استعماله فعلى هذا في جواز الاستنجاء به وجهان: .

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي: إن الاستنجاء به جائز، لأنه طاهر مزيل غير مطعوم، فأشبه المذكى المدبوغ.

والوجه الثاني: وهو قول أبي علي بن أبي هريرة: إن الاستنجاء به غير جائز، لأنه لما أجرى عليه حكم الميتة في تحريم بيعه أجرى عليه حكمها في تحريم الاستنجاء به.

---

(١) مختصر المزني: ص ٣. وقال الشافعي في الأم ١/ ٢٢: «وأما الجلد المدبوغ فنظيف طاهر فلا بأس أن يستنجى به».

فصل: وأما الجلد الذي لم يدبغ فضربان: مذكى وغير مذكى.

فأما غير المذكى: إما لأنه ميتة، أو غير مأكول. فلا يجوز الاستنجاء به لنجاسته.

وأما المذكى فالمنصوص عليه في نقل الربيع والمزني وما يقتضيه المذهب، وتوجيه التعليل: أن الاستنجاء به لا يجوز لأنه مطعوم كالعظم. وروى البويطي جواز الاستنجاء به، فاختلف أصحابنا: فكان أبو حامد وطائفة يخرجون ذلك على قولين لاختلاف الروايتين: .

أحدهما: لا يجوز لما ذكرنا.

والثاني: يجوز لأنه قد خرج بفراق اللحم عن حد المأكول، فصار كالمدبوغ. وكان أبو القاسم الصيمري[١] يحمل ذلك على اختلاف حالين، فيحمل رواية الربيع أن الاستنجاء به لا يجوز إذا كان طرياً ليناً، ورواية البويطي أن الاستنجاء به يجوز إذا كان قديماً يابساً. ووجدت لبعض أصحابنا الخراسانية: أنه يحمل رواية الربيع في المنع من الاستنجاء على باطن الجلد وداخله لأنه باللحم أشبه، ويحمل رواية البويطي في جواز الاستنجاء به على ظاهر الجلد وخارجه، لأنه خارج عن حال اللحم لخشونته وغلظه، وهذا قول مردود وتبعيض مطرح، وإنما حكياه تعجباً.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَإِنْ اسْتَطَابَ بِحَجَرٍ لَهُ ثَلَاثَةُ أَحْرُفٍ كَانَ كَثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ إِذَا أَنْقَى)[١].

قال الماوردي: وهذا كما قال، الحجر الذي له ثلاثة أحرف يقوم كل حرف منها مقام حجر، فيصير كالمستنجي بثلاثة أحجار، فيجزيه. وذهب بعض العلماء: إلى أنه لا يجزيه إلا ثلاثة أحجار، لقوله ﷺ: «وَلْيَسْتَنْجِ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ»[٢]. وهذا خطأ لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا يَكْتَفِي أَحَدُكُمْ بِدُونِ ثَلَاثِ مَسَحَاتٍ»، فكان المعتبر أعداد المسح لا أعداد الحجر. «ولأن النبي ﷺ بَالَ فَمَسَحَ ذَكَرَهُ عَلَى الْحَائِطِ»، ومعلوم أن الحائط كالحجر الواحد لاتصاله، ولأنه لو كسر الحجر بثلاث قطع يجزيه، فكذلك يجزيه وإن كانت مجتمعة، لأنه ليس لانفصالها معنى يزيد في التطهير.

---

(١) مختصر المزني: ص ٣.

(٢) حديث أبي هريرة، سبق تخريجه: وليستنج بثلاثة أحجار، ونهى عن الرّوث والرّمة، وهو مخرج في الصحيحين.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَلاَ يُجْزِيءُ أَنْ يَسْتَطِيبَ بِعَظْمٍ وَلاَ نَجِس)[١].

قال الماوردي: وهذا صحيح، قد ذكرنا أن الاستنجاء بالعظم لا يجوز. وذهب أبو حنيفة إلى جوازه لكونه طاهراً مزيلاً كالحجر.

ودليلنا رواية شيبان عن رويفع بن ثابت قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يَا رُوَيْفِعُ لَعَلَّ الْحَيَاةَ سَتَطُولُ بِكَ بَعْدِي فَأَخْبِرِ النَّاسَ أَنَّ مَنِ اسْتَنْجَى بِرَجِيعِ دَابَّةٍ أَوْ عَظْمٍ فَإِنَّ مُحَمَّداً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُ بَرِيء**»[٢]. وروي عن عبد الله الديلمي عن عبد الله بن مسعود قال: قَدِمَ وَفْدُ الْجِنِّ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا يَا مُحَمَّدُ إِنْهِ أُمَّتَكَ أَنْ يَسْتَنْجُوا بِعَظْمٍ أَوْ رَوْثَةٍ أَوْ حُمَمَةٍ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ لَنَا فِيها رِزْقاً. قَالَ: فَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ[٣].

وروى صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لاَ يَسْتَطِيبَنَّ أَحَدُكُمْ بِالْبَعْرِ وَلاَ بِالْعَظْمِ**[٤]». ولأن العظم لا يخلو إما أن يكون مذكى أو غير مذكى.

فإن كان غير مذكى فهو نجس، والاستنجاء بالنجس لا يجوز.

وإن كان مذكى فهو مطعوم، والاستنجاء بالمطعوم لا يجوز لما دللنا عليه. ولأن في العظم سهوكة لزوجة تمنع من الإزالة. فإذا ثبت أن الاستنجاء به غير جائز، سواء كان العظم

---

(١) مختصر المزني: ص ٣.

(٢) حديث رويفع بن ثابت: أخرجه أبو داود في الطهارة (٣٦) والبيهقي ١/ ١١٠ والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ١٢٣ وقال النووي في المجموع ٢/ ١١٦: إسناده جيد.

(٣) حديث ابن مسعود: أخرجه أبو داود في الطهارة (٣٩) من طريق ابن عياش، عن يحيى بن أبي عمرو السيباني، عن عبد الله الدَّيلمي، عن ابن مسعود. والبيهقي ١/ ١٠٩ وقال: إسناد شامي غير قوي، والدارقطني ١/ ٥٦ وقال: إسناد شامي ليس بثابت، وقال النووي في المجموع ٢/ ١١٦: لم يضعّفه أبو داود، وضعّفه الدارقطني والبيهقي: ويحيى بن أبي عمرو السيباني: وثّقة العجلي والحاكم، وقال ابن حنبل: ثقة، وهو حمصي أخرج له أصحاب السنن الأربعة. أما الديلمي، فوثقه ابن معين والعجلي، وروى له أصحاب السنن الأربعة. وابن عياش: روايته عن الشاميين صحيحة كما ذكر البيهقي في باب: ترك الوضوء من الدم. . . فالحديث ليس بضعيف كما زعم البيهقي والدارقطني.

(٤) أخرجه الدارقطني ١/ ٥٦ من طريق أبي حازم الأشجعي، عن أبي هريرة، مرفوعاً بلفظ «نهى أن يستنجى بروثٍ أو عظم وقال: إنهما لا تطهران. .» إسناد صحيح. والطحاوي ١/ ١٢٣ من طريق أبي صالح عن أبي هريرة. والبيهقي ١/ ١٠٢.

الذي يستنجى به رخواً رطباً، أو كان قوياً مشتداً قديماً كان أو حديثاً، ميتاً كان أو ذكياً، فإن أحرق بالنار حتى ذهبت سهوكته لزوجته خرج عن حال العظم. فإن كان عظم ميت لم يجز الاستنجاء به، لأنه نجس عندنا، والنار لا تطهر النجاسة. وإن كان مذكى فقد اختلف أصحابنا في جواز استعماله بعد إحراقه على وجهين:

أحدهما: يجوز أن يستعمل لأن النار قد أحالته عن حاله، فصارت كالدباغة تحيل الجلد المذكي عما كان عليه إلى حال يجوز الاستنجاء به.

والوجه الثاني: لا يجوز الاستنجاء به، «لأن النبي ﷺ نهى عن الروث والرمَّة»، ومعلوم أن الرمة هي العظم البالي، فلا فرق أن يصير بالياً بمرور الزمان، وبين أن يصير بالياً بالنار. والشاهد على أن الرمة هي العظم البالي قول جرير لابنه في شعره:

فَارَقَنِي حِينَ غَمَّ الدَّهْرُ مِنْ بَصَرِي وَحِينَ صِرْتُ كَعَظْمِ الرِّمَّةِ الْبَالِي

والفرق بين النار في العظم وبين الدباغة في الجلد: أن الدباغة تنقل الجلد إلى حال زائدة، فأفادته حكماً زائداً. والنار تنقل العظم إلى حال ناقصة، فكان أولى أن يصير حكمه ناقصاً.

فصل: وأما قول الشافعي: «**ولا يجوز أن يستطيب بعظم ولا نجس**»، فقد روي نجِس بكسر الجيم. وروي نَجَسٌ بفتح الجيم. فمن روى بالكسر جعله صفة للعظم، فصار معناه: ولا يجزىء أن يستطيب بعظم لا طاهر ولا نجس. ومن روى بالفتح جعله ابتداء. ونهى عن الاستنجاء بالنجاسات كلها، وقد دللنا على أن الاستنجاء بالنجاسات كلها، وقد دللنا على أن الاستنجاء بالنجاسات لا يجوز، فإن استنجى بها لم يجزه. وقد اختلف أصحابنا بعد الاستنجاء بها، هل يستعمل الأحجار بعدها أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: لا يجوز لنجاسة المحل بغير ما خرج من السبيل.

والثاني: يجوز لأن ما حدث من النجاسة يصير تبعاً لنجاسة المحل.

فصل: فإذا ثبت ما وصفنا من الاستنجاء وأحكامه، فينبغي للمحدث أن يقدم الاستنجاء على طهارته. فإن توضأ قبل الاستنجاء أجزأه، ولو تيمم قبل الاستنجاء لم يجزه. وقال الربيع: وفي التيمم قول آخر: أنه يجزيه[1] فمن أصحابنا من أثبت رواية الربيع، وخرج

(١) قال الشافعي في الأم ١/ ٢٣: «وإذا تخلّى رجل ولم يجد الماء وهو ممّن له التيمّم، لم يجزه إلا =

التيمم على قولين: ومنهم من أنكرها وأضاف ذلك إلى روايته ومذهبه، فأبطل التيمم قبل الاستنجاء قولاً واحداً، وإن صح الوضوء قبله.

والفرق بين الوضوء والتيمم: أن الوضوء موضوع لرفع الحدث، لا لاستباحة الصلاة، فجاز أن يرتفع حدثه. وإن لم يستبح الصلاة والتيمم موضوع لاستباحة الصلاة لا لرفع الحدث، فلم يصح استباحتها مع بقاء الاستنجاء المانع مع استباحتها. فإن قيل: فيلزم على هذا الاعتلال إن كانت على بدنه نجاسة ألا يصح تيممه قبل إزالتها، لأنه لا يستبيح الصلاة معها. قيل: قد حكى شيخنا أبو حامد أنه سأل أبا القاسم الداركي عن ذلك سؤال إلزام على هذا الاعتلال فقال: فيه وجهان:

أحدهما: لا يصح تيممه قبل إزالتها، كما لا يصح تيممه قبل الاستنجاء. .

الوجه الثاني: أنه يصح. والفرق مع بقاء الاستنجاء، وبقاء غيره من نجاسات البدن: أن نجاسة الاستنجاء هي التي أوجبت التيمم فجاز أن يكون بقاؤها مانعاً من صحته، ونجاسة غير الاستنجاء لم توجب التيمم فجاز ألا يكون بقاؤها مانعاً من صحته. والله أعلم بالصواب.

= الاستنجاء، ثم التيمم. وإن تيمّم ثم استنجى، لم يجزه ذلك حتى يكون التيمّم بعد الاستنجاء. قال الربيع: وفيه قول ثانٍ للشافعي: يجزئه التيمم قبل الاستنجاء».

باب الحدث

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَالَّذِي يُوجِبُ الْوُضُوءَ الْغَائِطُ وَالْبَوْلُ)[1].

قال الماوردي: اعلم أن الذي يوجب الوضوء أحد خمسة أقسام:

فأولها: ما خرج من السبيلين، وهما القبل والدبر. والخارج منهما ضربان: معتاد، ونادر. فالمعتاد: الغائط، والبول، والصوت، والريح، ودم الحيض، وفيها الوضوء وفاقاً لقول الله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾[2]. والنادر: المذي والودي، والدود، والحصى، وسلس البول، ودم المستحاضة. وقد اختلفوا في وجوب الوضوء منه فمذهب الشافعي وأبي حينفة: وجوب الوضوء منه كالمعتاد.

وقال مالك: لا وضوء منه، استدلالاً بقوله ﷺ: «لاَ وُضُوءَ إِلاَّ مِنْ صَوْتٍ أَوْ رِيحٍ»[3] يعني: المعتاد كالصوت والريح، فدل على انتفائه من النادر. وقال النبي ﷺ للمستحاضة: «صَلِّي وَلَوْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيرِ قَطْراً»[4]. فلم ينقض وضوءها بدم الاستحاضة لكونه نادراً. قال: ولأن الخارج المعتاد إذا خرج من غير مخرج الحدث المعتاد لم يجب الوضوء لكونه نادراً. وجب إذا خرج غير المعتاد من مخرج معتاد ألا يوجب الوضوء لكونه نادراً.

---

(١) في مختصر المزني: ص ٣ من باب الاستطابة.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٣) حديث أبي هريرة: «لا وضوء إلا من صوتٍ أو ريح» أخرجه الترمذي في الطهارة (٧٤) وقال: حديث حسن صحيح. وابن ماجة (٥١٥)، والبيهقي ١/ ١١٧.

قال ابن حجر في التلخيص الجبير: اتفق الشيخان على إخراج معناه من حديث عبد الله بن زيد، وقال النووي في المجموع: حديث صحيح، رواه الترمذي وغيره بأسانيد صحيح.

(٤) حديث عائشة: أن فاطمة بنت حُبيش أتت رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إني أستحاضُ فلا ينقطعُ عني الدّمُ، فأمرها أن تدع الصلاة أيام إقرائها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة، وتصلّي وإن قطر الدّم على الحصير قطراً، واللفظ للطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ١٠٢ والدارقطني ١/ ٢٧.

ودليلنا: قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾،[١]، وهو مقصود للنادر والمعتاد، وروى عابس بن أنس قال: سمعت علياً بالكوفة يقول قلت لعمار: سَلْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمَذْيِ يُصِيبُ أَحَدَنَا إِذَا دَنَا مِنْ أَهْلِهِ، فَإِنَّ ابْنَتَهُ تَحْتِي، وَأَنَا أَسْتَحِي مِنْهُ. فَسَأَلَهُ عَمَّارُ. فَقَالَ ﷺ: «يَكْفِي مِنْهُ الْوُضُوءُ»[٢]، فإنما أوجب هذا الحديث الوضوء من المذى وهو نادرٌ، فكذلك من كل نادر. ولأنه خارج من مخرج الحدث المعتاد، فوجب أن ينقض الوضوء كالخارج المعتاد.

فأما قوله: «لا وضوء إلا من صوت أو ريح» فهو أنه لا ظاهر له يتعلق الحكم به، ثم فيه دليل على وجوب الوضوء من الصوت والريح وإن كان نادراً كما يوجبه، وإن كان معتاداً.

وأما خبر المستحاضة فلا دليل فيه، لأن المستحاضة محدثة، وإنما أجزأتها الصلاة للضرورة. وأما المعتاد إذا خرج من غير المخرج المعتاد فليس المعنى في سقوط الوضوء منه أنه نادر. ولكن المعنى فيه أنه خارج من غير مخرج المعتاد.

فصل: فإذا ثبت أن ما خرج من سبيلي الحدث موجب للوضوء من معتاد ونادر، فلو أن رجلاً أدخل ميلاً في ذكره وأخرجه، بطل وضوءه. وكذلك لو كان صائماً بطل صومه بالولوج، وينتقض وضوءه بالخروج. فلو أطلعت دودة رأسها من أحد سبيليه ولم تنفصل حتى رجعت، فقد اختلف أصحابنا في وجوب الوضوء منه على وجهين:

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٢) حديث علي: أخرجه البخاري في العلم (١٣٢) بلفظ: قال علي: كنتُ رجلاً مذّاءً فأمرتُ المقداد أن يسأل النبي ﷺ، فسأله، فقال: «فيه الوضوء» وأخرجه في الوضوء (١٧٨)، بلفظ: «فيه الوضوء» و(٢٦٩) بلفظ: «فأمرتُ رجلاً»، وبلفظ: «توضأ واغسل ذكرك» وأخرجه مسلم في الطهارة (٣٠٣) بلفظ: «يغسل ذكره ويتوضأ»: وبلفظ: «فيه الوضوء»، وبلفظ: «توضأ وانضحْ فرجك»: وابن حبان (١١٠١) «فلينضحْ فرجه، وليتوضأ وضوءه للصلاة» و(١١٠٢) بلفظ: «فاغسل ذكرك» و(١١٠٤) «فاغسل ذكرك وتوضأ» و(١١٠٥) أن علياً أمر عماراً وفيه: «يغسل مذاكيره ويتوضأ» و(١١٠٦) و(١١٠٧) بلفظ: «فاغسل ذكرك، وتوضأ وضوءك للصلاة».

وأخرجه النسائي ١/ ٩٦ و٩٧ و١١٢ و٢١٤ ـ ٢١٥. وعند أبي داود (٢٠٦) و(٢٠٧) و(٢٠٨) و(٢٠٩) والترمذي (١١٤)، والبيهقي ١/ ١١٥ وابن الجارود (٥) و(٦) وابن خزيمة (١٨) و(١٩) و(٢١) و(٢٣) والطحاوي ١/ ٤٥ و٤٦ وأحمد ١/ ٨٠ و٨٢ و١٠٩ و١١٠ و١١٢ و١٢١ و١٢٤ و١٤٠ و١٤٥. والبغوي (١٥٩)..

أحدهما: أن الوضوء منه واجب، لأن ما طلع منها قد صار خارجاً.

والوجه الثاني: لا ينتقض وضوؤه لأن الخارج ما انفصل.

فصل: فأما إذا انفتح له سبيلان غير سبيلي الخلقة، لم يخل حال سبيلي الخلقة من أحد أمرين: إما أن يكونا مسدودين، أو جاريين. فإن كانا مسدودين فعلى ضربين:

أحدهما: أن تكون خلقة.

والثاني: أن يكون حادثاً من علة به، فإن كان انسدادهما من أصل الخلقة فسبيل الحدث هو المنفتح، والخارج منه ناقض للوضوء سواء كان دون المعدة أو فوقها. والمسدود كالعضو الزائد من الخنثى، لا يجب من مسه وضوء ولا من إيلاجه غسل.

وإن كان انسدادهما حادثاً من علة فحكم السبيلين جار عليهما في وجوب الوضوء من مسه، والغسل من إيلاجه. ثم إن كان السبيلان اللذان قد انفتحا دون المعدة، كان الخارج منهما ناقضاً للوضوء، لأنه لا بد للحي من سبيل لحدثه، فأشبه سبيل الخلقة وإن كان فوق المعدة. ففي وجوب الوضوء بما خرج منهما قولان:

أحدهما: فيه الوضوء كما لو كان دون المعدة اعتباراً بالتعليل المتقدم.

والقول الثاني: لا وضوء فيه، لأن الخارج من فوق المعدة ملحق بالقيء والقيء لا وضوء فيه، فأما إن كان سبيلا الخلقة جاريين فإن كان ما انفتح من السبيل الحادث فوق المعدة لم يجب في الخارج منه وضوء وإن كان دون المعدة فعلى قولين. وكان أبو علي بن أبي هريرة ينقل هذا الجواب إلى المسألة التي قبلها في سد السبيلين فيقول: إن كان فوق المعدة لم ينقض، وإن كان دونها فعلى قولين، وأنكر أصحابنا عليه ونسبوه إلى الغفلة فيه.

فإذا ثبت ما وصفنا وجعلنا ما انفتح من السبيل الحادث مخرجاً للحدث، فقد اختلف أصحابنا: هل يجري عليه حكم السبيلين في وجوب الوضوء من مسه والغسل من الإيلاج فيه؟ على وجهين كما ذكرنا في استعمال الأحجار في الاستنجاء منه. وهكذا اختلفوا إذا نام عليه ملصقاً له بالأرض، هل يكون كالنائم قاعداً في سقوط الوضوء عنه؟ على وجهين.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَالنَّوْمُ مُضْطَجِعاً وَقَائِماً وَرَاكِعاً، وَسَاجِداً، وَزَائِلاً عَنْ مُسْتَوَى الْجُلُوسِ قَلِيلاً كَانَ النَّوْمُ أَوْ كَثِيراً)[١].

---

(١) مختصر المزني: ص ٣.

قال الماوردي: وهذا صحيح، والنوم، هو الثاني من أقسام ما يوجب الوضوء، وينقسم ثلاثة أقسام: .

قسم يوجب الوضوء.

وقسم لا يوجبه.

وقسم اختلف قوله فيه.

فأما القسم الموجب للوضوء فهو النوم زائلاً عن مستوى الجلوس مضطجعاً أو غير مضطجع إذا لم يكن في صلاة. وحكي عن أبي موسى الأشعري، وأبي مجلز، وعمرو بن دينار، وحميد الأعرج: أن النوم لا يوجب بحال حتى حكي عن أبي موسى الأشعري: أنه كان إذا نام وكل بنفسه رجلاً يراعيه، فإذا استيقظ قال له: هل سمعت صوتاً أو وجدت ريحاً؟ فإن قال: لا، قام وصلى ولم يتوضأ[1]، وفيما نذكره من الأخبار ما يوضح فساد هذا المذهب ويغني عن الإطالة بإفراده بالدلالة.

وقال أبو حنيفة: النوم إنما يوجب الوضوء إذا كان مضطجعاً أو متكئاً، ولا وضوء عليه إذا نام قائماً أو ماشياً.

استدلالاً برواية أبي خالد الدالاني، عن قتادة، عن أبي العالية، عن ابن عباس أن النبي ﷺ كَـانَ يَسْجُدُ وَيَنَامُ وَيَنْفُخُ، ثُمَّ يَقُومُ فَيُصَلِّي وَلاَ يَتَوَضَّأُ. فَقُلْتُ لَهُ: صَلَّيْتَ وَلَم تَتَوَضَّأْ وَقَدْ نِمْتَ فَقَالَ: «إِنَّمَا الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعاً فَإِنَّهُ إِذَا اضْطَجَعَ اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ»[2]، وهذا نص، وروى حذيفة بن اليمان قال: كُنْتُ نَائِماً فِي الْمَسْجِدِ فَدَخَلَ

---

(١) قال النووي في المجموع، ٢/ ١٧: «إن الصحيح من مذهبنا، أن النائم الممكن مقعده في الأرض أو نحوها لا ينتقض وضوؤه وغيره ينتقض سواء كان في صلا، أو غيرها، وسواء طال نومه أم لا، وحكي عن: أبي موسى الأشعري، وسعيد بن المسيب، وأبي مجلز، وحميد الأعرج أن النوم لا ينقض بحال.

(٢) حديث ابن عباس: أخرجه أبو داود في الطهارة، (٢٠٢) وقال أبو داود: قوله: «الوضوء على من نام مضطجعاً» هو حديث منكر لم يروه إلا يزيد أبو خالد الدالاني عن قتادة، وروى أوله جماعة عن ابن عباس، ولم يذكروا شيئاً من هذا، وقالت عائشة: قال النبي ﷺ: «تنامُ عيناي ولا ينام قلبي» وقال أبو داود: ذكرت حديث يزيد الدالاني لأحمد بن حنبل، فانتهرني استعظاماً له وقال: ما ليزيد الدالاني يدخل على أصحاب قتادة؛ ولم يعبأ بالحديث. وأخرجه الترمذي في الطهارة (٧٧) ولم يحكم عليه بصحّة أو ضعف. وابن ماجة (٤٧٦) والبيهقي ١/ ١٢١.

وقال الترمذي في العلل: سألت محمد بن إسماعيل البخاري عن هذا الحديث فقال: هذا لا شيء، وقال =

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى مَنْكِبِي فَانْتَبَهْتُ فَقُلْتُ أَمِنْ هٰذَا وُضُوءٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ: «لا، أَوْ تَضَعْ جَنْبَكَ عَلَى الأَرْضِ»[١] فنفى عنه وجوب الوضوء إلا أن يضع جنبه.

قالوا: ولأن كل حالة هي من أحوال الصلاة في الاختيار لم يكن النوم عليها موجباً للوضوء كالجلوس. ودليلنا قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[٢]، فكان الدليل فيها من وجهين:

أحدهما: عمومها على كل قائم إلى الصلاة.

والثاني: ما رواه الشافعي عن زيد بن أسلم أنه قال في الآية: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ مِن نَوْم[٣]، وروى محفوظ بن علقمة عن عبد الرحمن بن عائذ عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «وِكَاءَ السَّهِ الْعَيْنَانُ فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ»[٤]، وفيه دليلان:.

أحدهما: أنه جعل العينين وكاء السَّه، فاقتضى أن يكون نوم العينين مزيلاً للوكاء على العموم، إلا ما خصه دليل الجلوس.

والثاني: عموم قوله ﷺ: «من نام فليتوضأ».

= ابن حبان: يزيد الدالاني كان كثير الخطأ فاحش الوهم، يخالف الثقات في الرواية حتى إذا سمعها المبتدىء في هذه الصناعة علم أنها معلولة أو مقلوبة، لا يجوز الاحتجاج بها... وقال البيهقي: فأما هذا الحديث فقد أنكره على الدالاني جميع الحفاظ.

(١) حديث حذيفة: أخرجه البيهقي ١/ ١٢ وقال: هذا حديث ينفرد به بحر بن كنيز السّقاء عن ميمون الخياط، وهو ضعيف، ولا يحتجّ بروايته، وقال النووي في المجموع ٢/ ١٩: هذا حديث ضعيف.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٣) المجموع: ٢/ ١٨ والبيهقي ١/ ١١٧ عن الشافعي قال: «فسمعتُ بعض من أرضى علمه بالقرآن يزعم أنها نزلت في القائمين من النوم»، وقال البيهقي: وهذا يرويه مالك عن زيد بن أسلم أن ذلك (إذا قمتم إلى الصلاة) من المضاجع، يعني النوم. واحتجّ الشافعي في القديم على أن الآية نزلت في خاص، بأن النبي ﷺ صلّى الصلوات كلها بوضوء واحد. وهو من حديث بريدة عند مسلم.

(٤) حديث علي: أخرجه أبو داود في الطهارة (٢٠٣) عن حيوة بن شريح الحمصي في آخرين قالوا: ثنا بقية، عن الوضين بن عطاء، عن محفوظ بن علقمة، عن عبد الرحمن بن عائذ، عن علي مرفوعاً وابن ماجة (٤٤٧) والبيهقي ١/ ١١٨. وأخرجه أيضاً عن معاوية مرفوعاً وموقوفاً والبغوي في شرح السنة ١/ ٦١ والدارقطني ١/ ١٦١.

وروى زر بن حبيش، عن صفوان بن عسال المرادي قال: كان رسول الله ﷺ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا مُسَافِرِينَ أَوْ سَفْرَى أَلاَّ نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلاثَةَ أَيَّام وَلَيَالِيهِنَّ إِلاَّ مِنْ جَنَابَةٍ، لَكِنْ مِنْ غَائِطٍ وَبَوْلٍ وَنَوْمٍ[1] فأطلق النوم ولم يفرق، ولأن النوم إذا صادف حالاً مؤثراً في خروج الريح كان ناقضاً للوضوء، كالاضطجاع طرداً أو القعود عكساً.

فأما الجواب عن الحديث المروي عن ابن عباس، فهو أنه معلول، أنكر أبو داود في سننه وأحمد بن حنبل في حديثه فقال أحمد: أبو خالد الدالاني لم يلق قتادة. وقال أبو داود: لم يرو قتادة عن أبي العالية إلا أربعة أحاديث ليس هذا منها. وإذا كان هذا الحديث عند أئمة أصحاب الحديث بهذه المثابة كان مطرحاً.

وأما حديث حذيفة فهو أنكر عندهم من الحديث المروي عن ابن عباس. ثم لو سلمنا لكان التعليل فيه باسترخاء المفاصل يقتضي حمله على ما لم يرخصها من النعاس دون النوم. وأما قياسهم على الجلوس، فالمعنى في الجلوس: أنه يخلف العين في حفظ السبيل عن خروج الصوت والريح، وليس كذلك ما سواه.

فصل: فأما القسم الذي لا يوجب الوضوء من أقسام النوم، فهو النوم قاعداً لا يوجب الوضوء قليلاً كان النوم أو كثيراً. وقال المزني: نوم القاعد يوجب الوضوء كنوم المضطجع قليلاً كان أو كثيراً، وقال مالك، والأوزاعي، وأحمد بن حنبل: إن كان نوم القاعد كثيراً أوجب الوضوء، وإن كان قليلاً لم يوجبه. واستدل المزني بحديث صفوان بن عسال المرادي قال: «كَانَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا مُسَافِرِينَ أَوْ سَفْرَى أَلاَّ نَنْزِعُ خِفَافَنَا ثَلاثَةَ أَيَّام وَلَيَالِيهِنَّ إِلاَّ مِنْ جَنَابَةٍ لَكِنْ مِنْ غَائِطٍ وَبَوْلٍ وَنَوْمٍ»، فكان النوم على عموم الأحوال موجباً للطهارة، كما كان الغائط والبول موجباً على عموم الأحوال. قال: ولأن كل ما كان حدثاً في غير حال القعود، كان حدثاً في حال القعود كسائر الأحداث.

---

(١) حديث صفوان: أخرجه الترمذي في باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم (٩٦) وقال: حديث حسن صحيح، وفي (٣٣٣٥) و(٣٥٤٦) زيادة وهي: قال زرّ: أتيتُ صفوان أسألُه عن المسح على الخفين، فقال: ما غدا بك: فقلتُ: ابتغاء العلم، فقال: إني سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: إنّ الملائكة تضعُ أجنحتها لطالب العلم رضاً بما يصنعُ، فسألتُهُ عن المسح على الخفين فقال... وأخرجه ابن ماجة (٤٧٨) والنسائي. ١/ ٨٣، ٨٤، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٨٢ وابن خزيمة (١٧) و(١٩٣)، والبيهقي ١/ ١١٨، ١٤١، ٢٧٦، ٢٨٩، والدارقطني ١/ ١٩٦ ـ ١٩٧ وأحمد ٤/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠ والشافعي في المسند ١/ ٣٣ والبغوي (١٦١) و(١٦٢) وقال: وفيه دليل على أن النوم حدث على أيّ صفة نام، وبه قال من الصحابة: أبو هريرة، وعائشة. ومن التابعين: الحسن، وهو قول أبي إسحاق والمزني.

وأما مالك ومن تابعه، فإنهم استدلوا بأن قليل النوم في القعود لا يرخي المفاصل، فكان السبيل محفوظاً، وإذا كثر وطال استرخت المفاصل فصار السبيل مستطلقاً.

ودليلنا حديث حذيفة رضي الله عنه أَنَّهُ نَامَ قَاعِداً فَلَمَّا أَنْبَهَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ: أَمِنْ هٰذَا وُضُوءٌ فَقَالَ: لاَ[١]. وروى معاوية بن أبي سفيان أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الْعَيْنَانِ وِكَاءُ السَّهِ فَإِذَا نَامَتِ الْعَيْنَانِ اسْتَطْلَقَ الوِكَاءِ»[٢]، فجعل النبي ﷺ العينين وكاء السه في حفظ السبيل، فكذلك الأرض تخلف العينين في حفظِ السبيل.

ثم بين بالتعليل أن النوم ليس بحدث، وإنما هو سبيل إلى الحدث، فإذا وجد على صفة لا تكون سبيلاً إليه انتفى الحكم عنه. وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: «مَنْ نَامَ جَالِساً فَلاَ وُضُوءَ عَلَيْهِ، وَمَنْ وَضَعَ جَنْبَهُ فَعَلَيْهِ الْوُضُوءُ»[٣] وروى قتادة عن أنس قال: كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْتَظِرُونَ الْعِشَاءَ الآخِرَةَ حَتَّى تَخْفُقَ رُؤُسَهُمْ، ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلاَ يَتَوَضَّؤُنَ[٤]. وهذا دليل على الإجماع منهم.

ثم من الدليل على مالك ومن تابعه أنه لما لم يكن قليله حدثاً، لم يكن كثيره حدثاً كالكلام طرداً والصوت والريح عكساً.

فأما الجواب عن استدلال المزني بحديث صفوان، فهو وأنه لما جمع في حديثه بين البول والنوم وكان البول ينقض الوضوء في حال دون حال وهي حال السلامة دون سلس البول، لم يمنع أن يكون النوم ينقض الوضوء في حال دون حال. وأما استدلاله بسائر الأحداث، فالفرق بينهما: أن النوم ليس بحدث في نفسه، وإنما هو طريق إليه، وما سوى

---

(١) حديث حذيفة: سبق تخريجه.

(٢) حديث معاوية: أخرجه البيهقي ١/ ١١٨ ـ ١١٩ مرفوعاً وموقوفاً والدارقطني ١/ ١٦٠ وفي إسناده: بكر بن أبي مريم قال أبو زرعة وأبو حاتم: ليس بالقوي ثم إن هارون بن جناد رواه عن عطية بن قيس عن معاوية موقوفاً، وهكذا رواه ابن عدي. وقال أحمد: حديث علي أثبت من حديث معاوية.

(٣) حديث عمرو بن شعيب: قال النووي في المجموع ٢/ ١٣: حديث ضعيف جداً، ورواه أبو داود وغيره من رواية ابن عباس مرفوعاً «الوضوء على من نام مضطجعاً، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله». وقال أبو داود: هذا حديث منكر. وسبق الحديث أن في إسناده الدّالاني. وحديث عمرو بن شعيب: أخرجه الدارقطني ١/ ١٦١ وفي إسناده: عمر بن هارون، قال أحمد والنسائي وابن مهدي: متروك، وقال الدارقطني ابن المديني: ضعيف جداً.

(٤) حديث أنس: أخرجه مسلم في الطهارة (٣٧٦) (١٢٥) والترمذي (٧٨) وقال: هذا حديث حسن صحيح، وأبو داود (٢٠٠) والبيهقي ١/ ١١٩ ـ ١٢٠

النوم حدث في نفسه، ولو كان حدثاً لكان القياس يقتضي ما قاله المزني من تسوية النوم في الأحوال كسائر الأحداث، وهو معنى قول الشافعي: «ولو صرنا إلى النظر لكان إذا غلب عليه النوم توضأ بأي حالاته كان» يعني: أن القياس كان يقتضي أن يكون حدثاً لتعلق الوضوء به كسائر الأحداث. ولكن انصرف تعليل النص عن أن يكون حدثاً لتعلق الوضوء إليه فجاز أن يختص بالحال الذي يكون سبيلاً إليه دون الحال الذي لا يكون سبيلاً إليه.

قال المزني: وقد جعله الشافعي في النظر في معنى من أغمي عليه كيف كان يتوضأ، فكذلك النائم على معناه كيف كان توضأ. والجواب عن هذا من وجهين: .

أحدهما: أنه ليس يمتنع أن يكون الإغماء حدثاً بعينه، فاستوى حكمه في الأحوال، والنوم سبب إليه فاختلف حكمه لاختلاف الأحوال.

والثاني: أن النوم أخف حالاً من الإغماء، لأنه قد ينتبه بما ينتقل إليه من حال إلى حال، فاختلف حكمه باختلاف الأحوال. والإغماء أغلظ حالاً لأنه لا ينتبه بما ينتقل إليه، فاستوى حكمه في الأحوال.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا لم يخْلُ حال النائم قاعداً من أحد أمرين: إما أن يكون متربعاً، أو محتبياً.

فإن جلس متربعاً فلا وضوء عليه لما ذكرنا من حفظ الأرض لسبيله، وإن جلس على إليتيه رافعاً لركبتيه محتبياً عليها ببدنه فقد اختلف أصحابنا فيه على وجهين.

أحدهما: أنه كالمتربع في سقوط الوضوء عنه، لالتصاق إليته بالأرض.

والوجه الثاني: أنه كالمستند والمضطجع في وجوب الوضوء عليه، لأنها جلسة لا تحفظ الأرض سبيله منها. ولعل ما خرجه أبو إسحاق المروزي هو قول ثان في نوم القاعد محمول على هذا، وكان أبو الفياض البصري يفصل ذلك فيقول: «إن كان النائم على هذه الحال نحيف البدن معروق الإلية انتقض وضوءه، لأن السبيل لا يكون محفوظاً. وإن كان لحيم البدن تنطبق إليتاه على الأرض في هذا الحال لم ينتقض وضوءه، لأن السبيل يصير محفوظاً» فلو نام متربعاً فغلبه النوم حتى مال عن جلوسه، فإن ارتفعت إليتاه عن الأرض في ميله انتقض وضوؤه، وإن لم ترتفع فهو على وضوئه كما لو لم يَمِلْ.

وأما القسم الذي اختلف قوله في وجوب الوضوء منه من أقسام النوم، فهو النوم في الصلاة. فإن نام في موضع الجلوس كانت صلاته جائزة، ووضوؤه جائزاً.

وإن نام في غير الجلوس، إما في قيامه أو في ركوعه أو سجوده، ففي بطلان وضوئه وصلاته قولان: .

أحدهما: وهو قوله في القديم: إن وضوءه صحيح، وبه قال ثمانية من التابعين لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّداً وَقِياماً﴾[١]، فأخرجه مخرج المدح، وما يتعلق به المدح انتفى عنه إبطال العبادة. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إِذَا نَامَ الْعَبْدُ فِي سُجُودِهِ بَاهَى اللَّهُ بِهِ الْمَلاَئِكَةَ فَيَقُولُ: عَبْدِي رُوحُهُ عِنْدِي وبَدَنُهُ سَاجِدٌ بَيْنَ يَدَيَّ**»[٢] فأوجب هذا نفي الحدث عنه.

والقول الثاني: قاله في الجديد: أن وضوءه قد انتقض وصلاته قد بطلت، لما روي أنه قيل لرسول الله ﷺ: إِنَّكَ تَنَامُ فِي صَلاَتِكَ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**تَنَامُ عَيْنَايَ وَلاَ يَنَامُ قَلْبِي**»[٣] فدل على أن نوم القلب ناقض للوضوء، ولأن ما كان حدثاً في غير الصلاة كان حدثاً في الصلاة كسائر الأحداث، فلو تيقن المتوضيء النوم ثم شك فيه هل كان جالساً أو مضطجعاً، فلا وضوء عليه، لأن الوضوء لا يجب بالشك.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَالْغَلَبَةُ عَلَى الْعَقْلِ بِجُنُونٍ أَوْ مَرَضٍ، مُضْطَجِعاً كَانَ أَوْ غَيْرَ مُضْطَجِعٍ)[٤].

---

(١) سورة الفرقان، الآية: ٦٤.

(٢) حديث أنس: قال النووي في المجموع ٢/ ١٣: «هو حديث ضعيف جداً». وقال ابن حجر في التلخيص الحبير: أنكر جماعة منهم القاضي ابن العربي وجوده، وقد رواه البيهقي في الخلافيات من حديث أنس، وفيه داود بن الزبرقان وهو ضعيف، وروي من وجه آخر عن أبان، عن أنس، وأبان متروك. ورواه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ، والدارقطني في العلل من حديث عباد بن راشد، عن الحسن، عن أبي هريرة بلفظ: إذا نام العبد وهو ساجد يقول الله: أنظروا إلى عبدي... قال: وقيل عن الحسن: بلغنا عن النبي ﷺ، والحسن لم يسمع من أبي هريرة.

(٣) حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في الوضوء (١٣٨) بلفظ: بتّ عند خالتي ميمونة ليلة، وساق الحديث وفيه: ...ثم صلى النبي ﷺ ما شاء الله، ثم اضطجع فنام، ثم أتاه المنادي فآذنه بالصلاة، فقام ابن عباس معه إلى الصلاة، فصلّى ولم يتوضّأ... و(١١٧) و(١٨٣) و(٦٩٧) و(٦٩٨) و(٦٩٩) و(٧٢٦) و(٧٢٨) و(٨٥٩) و(١١٩٨) و(٤٥٦٩) و(٤٥٧٠)... وأخرجه مسلم (٨٥٩).

وفي حديث عائشة: قلتُ: يا رسول اللّهِ، أتنامُ قبل الوتر ـ أن توتر ـ فقال: يا عائشة، إن عينيَّ تنامان، ولا ينام قلبي: عند مالك ١/ ١٢٠ وأحمد ٦/ ٣٦ و٧٣ والبخاري (١١٤٧) و(٢٠١٣) و(٣٥٦٩) ومسلم (٧٣٨) وأبي داود (١٣٤١)، والنسائي ٣/ ٢٣٤ والترمذي (٤٣٩) والطحاوي ١/ ٢٨٢ وابن خزيمة (١١٦٦) والبغوي (٨٩٩) والبيهقي ١/ ١٢٢ و٢/ ٤٩٥ ـ ٤٩٦.

(٤) مختصر المزني: ص ٣ وزاد «والريح يخرج من الدّبر».

قال الماوردي: وهذا صحيح، والغلبة على العقل هو القسم الثالث من أقسام ما يوجب الوضوء. وإنما وجب منه الوضوء لأن زوال العقل أغلظ حالاً من النوم، فلما كان النوم موجباً للوضوء فأولى أن يكون زوال العقل موجباً له. وإذا كان كذلك، فلا فرق بين أن يكون زوال عقله بجنون، أو مرض، أو سكر، أو فزع، أو رهبة.

قال الشافعي: «**وقد قيل إن كان من أغمي عليه أنزل، فإن كان ذلك اغتسل**»، قال أصحابنا: إن كان الإغماء لا ينفكُّ عن الإنزال فعلى المغمى عليه الغسل إذا أفاق، لأجل الإنزال لا للإغماء. وإن كان قد ينفك منه فلا غسل عليه، ولو فعله استحباباً كان أفضل اقتداء بالنبي ﷺ: حِينَ اغْتَسَلَ لَمَّا أَفَاقَ مِنْ مَرَضِهِ[١].

ولا فرق بين أن يكون المغمى عليه في حال إغمائه جالساً أو مضطجعاً، بخلاف النائم لأنه لا يحس بما يكون عند الإغماء لا في حال الجلوس ولا في غيره. فلو أن متوضئاً شرب نبيذاً فسكر لزمه غسل النبيذ من فمه وما أصاب من جسده، وأن يتوضأ لزوال عقله. ولو لم يسكر غسل النبيذ ولم يتوضأ، ولم يلزمه استقاء ما شرب من النبيذ، ولو فعل كان أفضل.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَمُلاَمَسَةُ الرَّجُلِ المَرْأَةَ، وَالْمُلاَمَسَةُ أَنْ يُفْضِيَ بِشَيْءٍ مِنْهُ إِلَى جَسَدِهَا، أَوْ تُفْضِي إِلَيْهِ، وَلاَ حَائِلَ بَيْنَهُما أَوْ يُقَبِّلُهَا)[٢].

قال الماوردي: وهذا صحيح، والملامسة هي القسم الرابع من أقسام ما يوجب الوضوء. فإذا لمس الرجل بدن المرأة، أو المرأة بدن الرجل، فالوضوء على اللامس منهما واجب، سواء لمس بشهوة أو غيرها، هذا مذهب الشافعي وبه قال من الصحابة: عمر، وابن مسعود، وابن عمر. ومن التابعين مكحول، والشعبي، والزهري. ومن الفقهاء: النخعي، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق[٣].

---

(١) حديث عائشة: أخرجه البخاري في الأذان (٦٨٧) بلفظ: ثقُل النبي ﷺ فقال: أصلّى النّاسُ؟ قلنا: لا، وهم ينتظرونك، قال: ضعُوا لي ماءً في المِخضب، قالت: ففعلنا، فاغتسل، فذهبَ لينوءَ فأغمي عليه، ثم أفاق فقال: أصلّي النّاسُ؟ قلنا: لا، هم ينظرونك يا رسول الله، قال: ضعوا لي ماءً في المخضب، فقعد فاغتسل... و(٦٥٦) والمغازي (٤٤٤٢) والطب (٥٧١٤) والاعتصام (٧٣٠٣) ومسلم في الصلاة (٤١٨) والدارمي ١/ ٢٨٧، وأحمد ٦/ ٢٢٨ و٢٣١، والطحاوي: ١/ ٤٠٥ والبيهقي ٣/ ٨٠.

(٢) مختصر المزني: ص ٣.

(٣) راجع المجموع للنووي ٢/ ٣٠.

وقال مالك والثوري: إن قبلها بشهوة انتقض وضوؤه، وإن كان بغير شهوة لم ينتقض[١].

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: وإن انتشر ذكره بالملامسة انتقض وضوؤه، وإن لم ينتشر لم ينتقض. وقال عطاء: إن مس من تحرم عليه انتقض وضوؤه، وإن مس من تحل له لم ينتقض. وقال ابن عباس والحسن البصري، ومحمد بن الحسن: لا وضوء في الملامسة بحال[٢] واستدلوا جميعاً على سقوط الوضوء منها على اختلافهم فيها برواية إبراهيم التميمي عن عائشة «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبَّلَهَا وَلَمْ يَتَوَضَّأْ»[٣].

وبرواية الأعمش عن حبيب، عن عروة عن عائشة أن النبي ﷺ قَبَّلَ امْرَأَةً مِنْ نِسَائِهِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ،فقال عروة فَقُلْتُ لَها: مَنْ هِيَ إِلاَّ أَنْتِ فَضَحِكَتْ[٤]، وبما روي

(١) راجع: المجموع للنووي ٢/ ٣٠.

(٢) راجع: المجموع للنووي ٢/ ٣٠ ـ ٣١.

(٣) حديث عائشة: قال الترمذي في باب ما جاء في ترك الوضوء من القبلة: وقد روي عن إبراهيم التيمي عن عائشة: أن النبي ﷺ قبّلها ولم يتوضأ: وقال الترمذي: وهذا لا يصحّ، ولا نعرف لإبراهيم التيّمي سماعاً من عائشة. وأخرجه أبو داود في الطهارة (١٧٨) من طريق أبي روق، عن إبراهيم، عن عائشة. وقال أبو داود: وهو مرسل، وإبراهيم التيّمي لم يسمع من عائشة. والنسائي ١/ ١٠٤ وقال: ليس في هذا الباب حديث أحسن من هذا الحديث، وإن كان مرسلاً، أي لم يسمع إبراهيم من عائشة كما قال أبو داود: وقال النووي في المجموع ٢/ ٣٣؛ وضعفّوا الحديث بوجهين: أحدهما: ضعف أبي روق، ضعّفه يحيى بن معين وغيره والثاني: إبراهيم لم يسمع من عائشة فتبيّن أن الحديث ضعيف مرسل.
قال السندي في هامش النسائي: والمرسل عندنا حجة، وقد جاء موصولاً عن إبراهيم عن أبيه، عن عائشة عن الدارقطني، وحسّنه البزار. وأخرجه الدارقطني ١/ ١٤٠ ووصله. أمّا أبو روق فهو عطية بن الحارث، فأخرج له الحاكم وقال أبو حاتم: صدوق وقال ابن عبد البر: ثقة لم يذكره أحد بجرح.

(٤) حديث عائشة: أخرجه الترمذي في الطهارة (٨٦) من طريق وكيع، عن الأعمش، عن حبيب، عن عائشة وقال: وإنما ترك أصحابنا حديث عائشة، لأنه لا يصحّ عندهم لحال الإسناد وقال: سمعت أبا بكر العطار، يذكر عن علي بن المديني قال: ضعّف يحيى بن سعيد القطان هذا الحديث جداً، وقال: هو شبه لا شيء وقال: سمعت محمد بن إسماعيل البخاري يضعّف هذا الحديث، وقال: حبيب بن ثابت لم يسمع من عائشة. وأخرجه أبو داود في الطهارة (١٧٩) و(١٨٠) قال أبو داود: قال يحيى بن سعيد القطان لرجل: إحكِ عنّي، أن هذين ـ حديث الأعمش هذا عن حبيب ـ وحديثه بهذا الإسناد في المستحاضة. أنهما شبه لا شيء. قال أبو داود: وروى عن الثوري قال: ما حدّثنا حبيب إلا عن عروة المزني، يعني لم يحدّثهم عن عروة بن الزبير بشيء. والنسائي ١/ ١٠٤ ونقل قول القطان، وابن ماجة (٥٠٢) والدارقطني ١/ ١٣٨ والبيهقي ١/ ١٢٦ وضعّفه، وأحمد ٦/ ٢١٠ والطبري في تفسيره: ٥/ ٦٧.
وفي رواية أحمد وابن ماجة تصريح بأن عروة هو ابن الزبير وليس عروة المزني وحبيب بن أبي ثابت ليس

عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت افْتَقَدْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذاتَ لَيْلَةٍ فَقُمْتُ أَلْتَمِسُهُ بِيَدِي فَوَقعَتْ يَدِي عَلَى أَخْمَصِ قَدَمَيْهِ، وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِعَفْوِكَ مِنْ عِقَابِكَ[(١)]»، فلو كان وضوؤه انتقض لم يمض في سجوده قال: ولأن النبي ﷺ كَانَ يَحْمِلُ أُمَامَةَ بِنْتَ أَبِي الْعَاصِ فِي صَلَاتِهِ[(٢)] فدل على أن لمس الإناث لا ينقض الوضوء قال: ولأنها ملامسة من جسمين فوجب ألا ينتقض بها الوضوء كما لو كان ذلك بين رجلين أو امرأتين. ولأنه لمس بين ذكر وأنثى، فوجب ألا ينتقض الوضوء قياساً على لمس ذوات المحرم. ولأنه لمس جزء من امرأته، فوجب ألا ينتقض الوضوء كلمس الشعر.

ودليلنا: قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ [(٣)] إلى قوله: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [(٤)]. فكان الدليل في الآية من وجهين: .

= متهماً بالتدليس بل هو ثقة، أدرك وسمع ابن عمر، وابن عباس، وأنس ـ وقال الزيلعي ٣٨/١: وقد مال ابن عبد البر إلى تصحيح هذا الحديث فقال: لقد صححه الكوفيون، وحبيب لا ينكر لقاؤه عروة، ولا شك أنه أدرك عروة، وضعّفه النووي في المجموع ٢/ ٣١، ٣٣.

(١) حديث عائشة أخرجه مسلم في الصلاة (٤٨٦) (٢٢٢) وفيه: على بطن قدميه وهما منصوبتان، وهو يقول: «اللهمّ أعوذ برضاك من سَخَطِكَ، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناءً عليكَ، أنت كما أثنيت على نفسك».

وفي مسلم (٤٨٥) (٢٢١) عن عائشة: افتقدتُ النبي ﷺ ذات ليلة، فظننتُ أنه ذهب إلى بعض نسائه، فتحسّستُ ثم رجعتُ فإذا هو راكع أو ساجد يقول: «سبحانك وبحمدك، لا إلّه إلا أنت...» أخرجه النسائي ١/ ١٠٢ ـ ١٠٣ وأبو داود (٨٧٩) والبيهقي ١/ ١٢٧ وأحمد ٦/ ٢٠١ و٥٨ وابن خزيمة (٦٥٥) و(٦٧١) والطحاوي ١/ ٣٣٤ والبغوي (٣٦٦).

قال النووي في شرح مسلم ٤/ ٢٠٣، استدل به من يقول: لمس المرأة، لا ينقض الوضوء، هو مذهبُ أبي حنيفة وآخرين، وقال مالك والشافعي وأحمد والأكثرون: ينقض الوضوء واختلفوا في تفصيل ذلك. وأجيب عن هذا الحديث: بأن الملموس لا ينتقض على قول الشافعي وغيره، وعلى قول من قال ينقض، وهو الراجح عند أصحابنا، يحمل هذا على اللمس، على أنه كان فوق حائل، فلا يضرّ.

(٢) حديث أبي قتادة: «أن رسول الله ﷺ كان يصلّي وهو حامل أمامة بنت زينب، فإذا سجد وضعها، وإذا قام حملها».

أخرجه مالك في الموطأ ١/ ١٧٠ والبخاري في الصلاة (٥١٦) و(٥٩٩٦) ومسلم في المساجد (٥٤٣) وأبو داود (٩١٧) والنسائي ٢/ ٤٥ و٣/ ١٠ والدارمي ١/ ٣١٦، والطيالسي ١/ ١٠٩ والحميدي (٤٢٢) وأحمد ٥/ ٢٩٥ و٢٩٦ و٣٠٤ و٣١٠ والبيهقي ١/ ١٢٧.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٦.

أحدهما: أن حقيقة الملامسة اسم لالتقاء البشرتين لغة وشرعاً.

أما اللغة قول الأعمش:

وَلَا تَلْمِسُ الْأَفْعَى يَدُكَ تَمرّهَا وَدَعْهَا إِذَا مَا غَيَّبَتْهَا سَبَابهَا

وأنشد الشافعي[(١)] :

فَلَا أَنَا مِنْهُ مَا أَفَادَ ذَوُو الْغِنَى أَفَدْتُ وَأَغْنَانِي فَضَيَّعْتُ مَا عِنْدِي
وَأَلْمَسْتُ كَفِّي كَفَّهُ طَلَبَ الْغِنَى وَلَمْ أَدْرِ أَنَّ الْجُودَ مِنْ كَفِّهِ يُعْدِي

وأما الشرع فقوله تعالى: ﴿فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾[(٢)]، وقوله: ﴿إِنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ﴾[(٣)]، ونهى النبي ﷺ نهى عن بيع الملامسة[(٤)].

والثاني: أن اسم الملامسة اسم له حقيقة ومجاز، وقد يستعمل في الجماع والمسيس، فلم يجز أن يكون حقيقة فيهما، ولا أن يكون حقيقة في الجماع، لأنه بالمسيس أخص وأشهر فصار مجازاً في الجماع، حقيقة في المسيس. والحكم المعلق بالاسم، يجب أن يكون إطلاقه محمولاً على حقيقته دون مجازه. فإن قيل: بل هي حقيقة في الجماع لأمرين:

أحدهما: أن علياً وابن عباس حملاه على الجماع، وهما بالمراد به أعرف.

---

(١) البيتان ذكرهما الشافعي في الأم باب: الوضوء من الملامسة والغائط: ١/١٦، والنووي في المجموع ٢/ ٣١ وقال: «وأنشد الشافعي، وأصحابنا، وأهل اللغة في هذا قول الشاعر».

(٢) سورة الأنعام، الآية: ٧.

(٣) سورة الجنّ، الآية: ٨.

(٤) حديث أبي هريرة: «أن رسول الله ﷺ نهى عن الملامسة والمنابذة» أخرجه مالك في الموطأ (٢) ٦٦٦ والشافعي في مسنده ٢/ ١٤٤ والبخاري في البيوع (٢١٤٦) واللباس (٥٨٢١) ومسلم في البيوع (١٥١١) والنسائي ٧/ ٢٥٩ والترمذي (١٣١٠) وابن ماجه (٢١٦٩) والبيهقي ٥/ ٣٤١ والبغوي (٢١٠١) وأحمد (٢) ٤٧٦ و٤٨٠.

وحديث أبي سعيد الخدري: أخرجه البخاري في البيوع (٢١٤٤) و(٢١٤٧) واللباس (٥٨٢٠) ومسلم في البيوع (١٥١٢) وأبو داود (٣٣٧٨) (٣٣٧٩) والنسائي ٧/ ٢٦١ والدارمي ٢/ ٢٥٣ وابن ماجه (٢١٧٠) والبيهقي ٧/ ٣٤٢.

وقال مالك: الملامسة، أن يلمس الرجل الثوب، ولا ينشره، ولا يتبيّن ما فيه، أو أن يبتاعه ليلاً وهو لا يعلم ما فيه. وقال أبو حاتم: الملامسة أن يلمس المشتري الثوب ثم يشتريه على أن لا خيار له بعد ذلك إذا نشره وقلّبه سوى ذلك اللمس: وسيأتي تفصيل المسألة في البيوع.

والثاني: أنها مفاعلة لا تكون إلا من فاعلين، وذلك هو الجماع دون المسيس. قيل: أما تأويل علي وابن عباس فقد خالفهما ابن مسعود وابن عمر، وكذلك عمر وعمار. وأما المفاعلة فلا تكون إلا من فاعلين، فكذلك صورة المسيس باليد. على أن حمزة والكسائي قد قرآ: ﴿أَوْ لَمَسْتُمْ﴾(١) وذلك لا يتناول إلا المسيس باليد.

فإن حملت قراءة من قرأ (أو لامستم) على الجماع، كانت قراءة من قرأ (أو لمستم) محمولة على المسيس باليد، فيكون اختلاف القراءتين محمولاً على اختلاف حكمين. على أن زيد بن أسلم وهو من أهل العلم بتفسير القرآن قال: إن في الآية تقديماً وتأخيراً، ورتب الآية ترتيباً حسناً يسقط معه هذا التأويل فقال: ظاهر قوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾(٢). فيقتضي أن يكون السفر والمرض حدثاً، وبالإجماع ليسا بحدث، فدل على أن في الآية تقديماً وتأخيراً. وأن ترتيب الكلام: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة﴾(٣) من نوم ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء﴾(٤) ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق، وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾(٥) إن وجدتم الماء، ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر﴾ وجاءكم ما تقدم من الحدث أو الجنابة ﴿فتيمموا صعيداً طيباً﴾، وهذا تفسير يقتضيه ظاهر الآية ويسقط معه هذا التأويل، وليس يمتنع في الكتاب واللغة التقديم والتأخير، قال الله تعالى: ﴿الحَمْدُ للَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً قَيِّماً﴾(٦) تقديره: الكتاب قيماً، ولم يجعل له عوجاً، وقال: ﴿فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ﴾(٧). أي بشرناها بإسحاق فضحكت، وقال الشاعر:

لقد كان في حول ثواء ثوئيته ... تقضي لبانات ويسأم سائم

يعني لقد كان في ثواء حول ثوأتيه.

ثم من الدليل على ما ذكرنا من طريق السنة ما روي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ بن جبل قال: كنت عند النبي ﷺ إذ أَتَاهُ رَجُلٌ فَسَأَلَهُ عَنْ رَجُلٍ يُصِيبُ مِنْ امْرَأَتِهِ، لا

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.
(٢) سورة النساء، الآية: ٤٣.
(٣) سورة المائدة، الآية: ٦.
(٤) سورة المائدة، الآية: ٦.
(٥) سورة المائدة، الآية: ٦.
(٦) سورة الكهف، الآية: ١.
(٧) سورة هود، الآية: ١٠.

يَحِلُّ لَهُ مَا يُصِبْهُ مِنْ إِمْرَأَتِهِ إِلاَّ الجماع[(١)] . فقال النبي ﷺ: «يَتَوَضَّأُ وُضُوءاً حَسَناً»[(٢)] وهذا أمر لسائل مسترشد يقتضي وجوب ما تضمنه. ثم الدليل من طريق القياس أنها مماسة توجب الفدية على المحرم، فوجب أن تنقض الوضوء كالجماع. ولأنه معنى من جنسه لم يوجب الطهارة الكبرى. فوجب أن يكون من نوعه، لم يوجب الطهارة الصغرى كالمني والمذي. ولأن كل ملامسة لو قارنها انتشار وجب فيها الطهارة، فإذا خلت عن الانتشار وجبت فيها تلك الطهارة كالتقاء الختانين. ولأنها طهارة حكمية، فجاز أن ينقسم موجبها: إلى خارج، وملاقاة كالغسل. لأنه معنى تقضي إلى نقض الطهر في الغالب، فجاز أن يتعلق نقض الطهر بعينه كالنوم.

فأما الجواب عن خبري عائشة فمن ثلاثة أوجه.

أحدها: ضعفها وطعن أصحاب الحديث فيهما، قال أبو داود في سننه: أما حديث إبراهيم عن عائشة فمرسل، لأن إبراهيم لم يسمع من عائشة. وأما حديث حبيب عن عروة فقال الأعمش: هو عروة المزني، وليس بعروة بن الزبير. وحكي عن يحيى بن سعيد القطان أنه قال لرجل: احكِ عني أن هذين الحديثين شبه لا شيء.

والجواب الثاني: ما قاله أحمد بن حنبل وأبو بكر النيسابوري: أن حبيب بن أبي ثابت غلط فيه من الصِّيام إلى الوضوء.

والجواب الثالث: أنه إذا صح الحديث فحمله على القبلة من وراء ثوب، وبها يبطل قول من ذهب إلى وجوب الوضوءَ باللمس من وراء ثوب. ولا يمتنع أن ينطلق اسم القبلة على ذلك. قال الشاعر:

وَكَمْ مِنْ دَمْعَةٍ فِي الْخَدِّ تَجْرِي ... وَكَمْ مِنْ قُبْلَةٍ فَوْقَ النِّقَابِ

---

(١) حديث معاذ: أخرجه البيهقي ١/ ١٢٥ وبلفظ «ما تقول في رجل أصاب من امرأة لا تحلّ له، فلم يدع شيئاً يصيبه الرجل من امرأته إلا وقد أصابه منها، إلا أنه لم يجامعها. فقال رسول الله ﷺ: توضّأْ وضوءً حسناً، ثمّ قمْ فصلِّ، قال: فأنزل الله تعالى هذه الآية (أقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل) الآية فقال: أهي له خاصة أم للمسلمين عامة؟ قال: بل هي للمسلمين عامة قال البيهقي: وفيه إرسال عن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى، لم يدرك معاذ بن جبل وأخرجه الدارقطني ١/ ١٣٤ وأخرجه الترمذي في التفسير (٣١١٣) وقال: هذا حديث ليس إسناده بمتّصل، عبد الرحمٰن بن أبي ليلى، لم يسمع من معاذ، ومعاذ مات في خلافة عمر، وقتل عمر وعبد الرحمٰن بن أبي ليلى غلام صغير ابن ست سنين، وقد روي عن عمر.

(٢) حديث معاذ السابق.

فأما الجواب عن حديث عائشة أن يدها وقعت على أخمص قدم رسول الله ﷺ فمن ثلاثة أوجه: .

أحدها: أن النبي ﷺ كان ملموساً ولا وضوء عليه في أحد القولين.

والثاني: أنه كان داعياً في غير الصلاة، وذلك يجوز للمحدث، وليس من شرط الدعاء ألا يكون إلا في الصلاة.

والثالث: أنه يجوز أن يكون من وراء حائل.

وأما الجواب عن حمله أمامة بنت أبي العاص فمن وجهين:

أحدهما: أن حملها لا يقتضي مباشرة بدنها.

والثاني: أنها من ذوات المحارم، لأنها بنت بنته زينب، ولا وضوء في لمس المحارم عندنا في أحد القولين، وإن كانت صغيرة فلا يبطل وضوءه على أحد القولين.

وأما الجواب عن قياسهم على لمس ذوات المحارم فهو أن لنا فيها قولين، فلا نسلم على أحد القولين.

والقول الثاني: أنه لا يوجب. والفرق بين الأجانب وبينهن: أنهن جنس لا يستباح للاستمتاع بهن كالذكور، بخلاف الأجانب. وأما الجواب عن قياسهم على لمس الشعر فقد كان بعض أصحابنا يوجب الوضوء من لمسه، فعلى هذا لا نسلم. وظاهر المذهب: أنه لا وضوء من لمسه، والمعنى فيه: أنه لمس لا يقصد به اللذة في الغالب، وكذا الظفر والسن، وليس كذلك لمس الجسم لأنه مقصود للذة في الغالب.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا من انتقاض الوضوء بالملامسة، وإنما ينتقض بها عند التقاء البشرتين، فأما من وراء ثوب أو حائل فلا ينتقض بها. وقال ربيعة: ينتقض وضوؤه سواء كان الحائل خفيفاً أو صفيقاً.

وقال مالك: إن كان الحائل خفيفاً نقض، وإن كان صفيقاً لم ينقض وهذا خطأ لقوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾[1]. وحقيقة الملامسة: ملاقاة البشرة، وإلا كان لامساً ثوباً ولم يكن لامساً جسماً. ألا ترى أنه لو حلف لا يلمس امرأة، فلو لمس ثوبها لم يحنث؟ فإذا

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.

انتفى اسم المس عنه لم يتعلق الحكم به. ولأنه لمس دون حائل، فوجب ألا ينتقض الوضوء كلمس الخف.

فصل: وإذا تقرر أن الملامسة بالتقاء البشرتين تنقض الوضوء، فأي شيء أفضى به من جسمه إلى أي شيء أفضى به من جسمها انتقض وضوؤه، وقال الأوزاعي: الملامسة لا تنقض الوضوء إلا أن يكون بأحد أعضاء الوضوء، وهذا خطأ لعموم قوله تعالى: ﴿أو لامستم النساء﴾، ولم يفرق، ولأنها ملامسة بين رجل وامرأة فوجب أن ينتقض بها الوضوء، كما لو كانت بأحد أعضاء الوضوء.

فصل: فأما لمس ما اتصل بالجسم من شعر وظفر وسن فمذهب الشافعي: أنه لا ينقض الوضوء وهكذا لو لمس جسماً بشعره من جسده أو بظفره أو سن، لم ينتقض وضوءه. ومن أصحابنا من جعل لمس الشعر والظفر والسن كلمس الجسم في نقض الوضوء، وكذلك اللمس بالشعر والظفر والسن، لاتصال ذلك بالجسم، فألحق بحكمه كما ألحق به في الطلاق إذا قال: شعركِ طالق. لأنه قد يستحسن من المرأة كما يستحسن جسمها، وهذا خطأ لأن ما يحدث بعد كمال الخلقة فهو باللباس أشبه. ولأن هذا وإن كان مستحسناً، فإنما يستحسن نظره ولا يلتذ بمسه؛ والجسم مع استحسان نظره ملتذ اللمس، فافترقا.

فصل: فأما لمس ذوات المحارم كالأم والبنت والخالة والعمة، ففي انتقاض الوضوء به قولان:

أحدهما: ينقضه اعتباراً بالاسم، في عموم قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾[1]، ولأن ما نقض الطهر من الأجانب، نقضه من ذوات المحارم، كلمس الفرج والتقاء الختانين.

والقول الثاني: وهو أصح، وبه قال في الجديد والقديم: أنه لا ينقض الوضوء اعتباراً بالمعنى في المقصود في اللمس، وأنه للشهوة غالباً للملموس، وهذا مفقود في ذوات المحارم. ولأن النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ كَانَ يَحْمِلُ أُمَامَةَ بِنْتَ أَبِي العَاصِ فِي صَلَاتِهِ[2]، وَلَا يَنْفَكُّ غَالِباً مِنْ لَمْسِ بَدَنِهَا فِي حَمْلِهِ.

ويخرج على هذين القولين ما لا يشتهي من العجائز والأطفال، فيكون على وجهين:

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٢) حديث أبي قتادة: سبق تخريجه.

أحدهما: ينقض الوضوء اعتباراً بالاسم العام.

والثاني: لا ينقضه اعتباراً بمعنى الحكم.

وهكذا لو أن شيخاً قد عدم الشهوة وفقد اللذة لمس بدن امرأة شابة كان في انتقاض وضوئه وجهان.

فأما لمس الميتة فناقض لوضوئه في أظهر الوجهين، ولا ينقضه في الوجه الثاني كالعجائز والأطفال، لأن الميتة لا تشتهى غالباً لنفور النفس منها.

فصل: فأما الملامسة بين ذكرين، فإن كان الملموس كبيراً لا يشتهى كرجل لمس رجلاً، فلا ينتقض به الوضوء لفقد اللذة غالباً في لمسه. وإن كان صغيراً مستحسناً كرجل لمس صبياً أمرد، فقد قال أبو سعيد الإصطخري: ينتقض الوضوء بلمسه كالمرأة، لما تميل إليه شهوات كثير من الناس. وقال سائر أصحابنا: لا ينتقض الوضوء بلمسه، لأنه من جنس لا ينتقض الوضوء بلمسه، فكان ما شذ منه ملحقاً بعموم الجنس ولو ساغ هذا لساغ ما قاله مالك في انتقاض الوضوء بلمس البهيمة للشهوة، وهذا قول مطرح بانعقاد الإجماع ومقتضى الحجاج.

فعلى هذا لو أن رجلاً لمس بدن خنثى مشكل، فلا وضوء عليه لجواز أن يكون الخنثى رجلاً، والوضوء لا يلزمه بالشك. وهكذا لو لمس خنثى مشكل بدن امرأة، لم يلزمه الوضوء لجواز أن يكون امرأة. وهكذا لو لمس خنثى مشكل بدن خنثى مشكل، لم يلزمه الوضوء لجواز أن يكونا امرأتين أو رجلين.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا من انتقاض الوضوء بلمس من ذكرنا من النساء، ففي انتقاض وضوء المرأة الملموسة قولان:

أحدهما: نقله البويطي، أن الملموس لا ينتقض وضوؤه، لأن عائشة لمست قدم رسول الله ﷺ فما أنكره[1]، ولأن المس الموجب للوضوء يختص باللامس دون الملموس، كلمس الذكر.

والقول الثاني: نص عليه في القديم والجديد، وهو الصحيح: أن الملموس قد انتقض وضوؤه كاللامس لأنهما قد اشتركا في الالتذاذ به، فوجب أن يشتركا في انتقاض الوضوء به كالتقاء الختانين.

---

(١) حديث عائشة سبق تخريجه.

ويشبه أن يكون تخريج هذين القولين من اختلاف القراءة في الآية، فمن قرأ: ﴿أو لمستم﴾[١] أوجبه على اللامس دون الملموس، ومن قرأ: ﴿أو لامستم النساء﴾[٢] أوجبه على اللامس والملموس، لاشتقاقه من المفاعلة والله أعلم.

فصل: فأما المرأة إذا لمست بدن الرجل، فعليها الوضوء كما قلنا في لمس الرجل بدن المرأة قياساً على النص. لأن كلما نقض طهر الرجل نقض طهر المرأة كسائر الأحداث، وفي انتقاض وضوء الرجل الملموس أيضاً قولان.

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَمَسُّ الْفَرْجِ وهو القسم الخامس بِبَطْنِ الْكَفِّ)[٣].

قال الماوردي: وهذا كما قال، ومس الفرج هو القسم الخامس من أقسام ما يوجب الوضوء، وبه قال من الصحابة: عمر، وسعد بن أبي وقاص، وابن عمر، وابن عباس، وأبو هريرة. ومن التابعين: سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وسليمان بن يسار، والزهري. ومن الفقهاء: الأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور[٤].

وقال أبو حنيفة: لا يوجب الوضوء به، قال من الصحابة: عليّ، وابن مسعود، وعمّار، وحذيفة، وأبو الدّرداء[٥]. ومن التابعين: الحسن البصري. ومن الفقهاء: الثوري. إلا أن أبا حنيفة قال: «إذا انتشر ذكره بالمسِّ انتقض وضوؤه للانتشار». وقال مالك: «إن مسه ناسياً أو بغير شهوة لم ينتقض وضوؤه».

واستدلوا برواية عبد الله بن بدر، عن قيس بن طلق، عن أبيه قال: «قَدِمْنَا عَلَى نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَاءَ رَجُلٌ كَأَنَّهُ بَدَوِيٌّ فقال: يَا نَبِيَّ اللَّهِ مَا تَرَى فِي مَسِّ الرَّجُلِ

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٣) مختصر المزني: ص ٣ وليس فيه «وهو القسم الخامس».

(٤) حكاه النووي في المجموع ٢/ ٤١ وزاد: وعائشة، وعطاء بن أبي رباح، وأبان بن عثمان، ومجاهد، وأبو العالية. وعن الأوزاعي: أنه ينقض المسّ بالكف والساعد، وهو رواية عن أحمد، ورواية عنه أخرى: أنه ينقض بظهر الكف وبطنها...

(٥) حكاه النووي ٢/ ٤٢ عن علي، وابن مسعود، وحذيفة، وعمار، وحكاه ابن المنذر عن ابن عباس، وعمران بن الحصين، وأبي الدرداء، وربيعة، وهو مذهب الثوري، وأبي حنيفة، وأصحابه، وابن القاسم، وسحنون، قال ابن المنذر: وبه أقول.

ذَكَرَهُ بَعْدَمَا يَتَوَضَّأُ؟ فقال: وَهَلْ هُوَ إِلَّا بِضْعَةٌ مِنْكَ أَوْ قَالَ بِضْعَةٌ مِنْهُ[(١)]. وهذا نص، قالوا: ولأنه مس ذكره بعضو من جسده، فوجب ألا ينتقض وضوؤه قياساً على مسه برجله.

ودليلنا ما رواه بضعة عشر صحابياً عن النبي ﷺ: أنه أوجب الوضوء من مسه[(٢)]. وروى الشافعي ذلك عن خمسة منهم.

أحدها: رواه الشافعي عن مالك، عن عبد الله بن أبي بكر، أنه سمع عروة بن الزبير يقول: دخلت على مروان بن الحكم فتذاكرنا ما يكون منه الوضوء، فقال مروان: ومن مس الذكر الوضوء فقال عروة: ما علمتُ ذلك، فقال مروان: أخبرتني بسرةُ بنتُ صفوان أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»[(٣)].

---

(١) حديث قيس بن طلق عن أبيه: أخرجه الترمذي في الطهارة (٨٥) وبلفظ «مُضْغَة» أو «بضعة منه» وقال: وهذا الحديث هو أحسن شيء روي في هذا الباب. وأخرجه أبو داود في الطهارة (١٨٢) وقال: رواه هشام بن حسان، وسفيان الثوري، وشعبة، وابن عيينة، وجرير الرازي، ومحمد بن جابر، عن قيس بن طلق و(١٨٣).

وأخرجه النسائي ١/ ١٠١، والشافعي في الأم ١/ ١٩ وابن ماجة (٤٨٣) والدارقطني ١/ ١٤٩ وابن الجارود (٢١) والطحاوي ١/ ٧٥ و٧٦ وأحمد ٤/ ٢٣ والبيهقي ١/ ١٣٥ وقال: فقد روى الزعفراني عن الشافعي أنه قال: سألنا عن قيس فلم نجد من يعرفه بما يكون لنا قبول خبره. ونقل عن يحيى بن معين: قد أكثر الناس في قيس بن طلق، ولا يحتجّ بحديثه ونقل ابن أبي حاتم عن أبيه وأبي زرعة فقال: قيس بن طلق ليس ممّن تقوم به الحجّة. ووهنّاه.. إلا أن ابن حنبل وثقه، وأيضاً ابن معين وقال أبو حاتم: لا بأس به وأخرج له الحاكم، وابن خزيمة وابن حبان، إلا أن ابن حبان بعد أن ذكر الحديث (١١٢٢) قال: خبر طلق بن علي منسوخ، لأن طلق بن علي كان قدومه أول سنة من سني الهجرة حيث كان المسلمون يبنون المسجد، وقد روى أبو هريرة إيجاب الوضوء من مسّ الذكر قبل، وأبو هريرة أسلم سنة سبع للهجرة، فدل على أن خبر أبي هريرة كان بعد خبر طلق بسبع سنين. وراجع النووي في المجموع ٢/ ٤٢ ـ ٤٣.

وأكثر علماء الشافعية يضعّفون خبر طلق وقال ابن حزم في المحلى ١/ ٢٣٩ «هذا خبر صحيح، ولا حجة لهم منه، فكلامه عليه السلام: هل هو إلا بضعة منك» دليل بين على أنه قبل الأمر بالوضوء منه.

(٢) المجموع للنووي ٢/ ٤٢.

(٣) حديث بسرة: أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٤٢ وقال النووي في المجموع: ٢/ ٣٥ «حديث حسن رواه مالك في الموطأ، والشافعي في مسنده وفي الأم، وأبو داود، والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم بالأسانيد الصحيحة، وقال الترمذي وغيره: هو حديث صحيح».

أخرجه الشافعي في مسنده ١/ ٣٤، وفي الأم: ١/ ١٩، وأبو داود في الطهارة (١٨١) والنسائي ١/ ١٠٠ والبيهقي ١/ ١٢٨ والبغوي (١٦٥) وابن أبي شيبة ١/ ١٦٣. والدارمي ١/ ١٨٥ والحميدي (٣٥٢) وأحمد ٦/ ٤٠٦ و٤٠٧ والطحاوي ١/ ١٨٥ وعبد الرزاق (٤١٢) والحاكم ١/ ١٣٦.

وجاء الحديث بروايات «من مسّ فرجه فليتوضأ» و«من مسّ فرجه فليعد الوضوء» و«من مسّ ذكره فليتوضأ =

والثاني: رواه الشافعي عن عبد الله بن نافع عن ابن أبي ذئب، عن عقبة، عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا أَفْضَى أَحَدُكُمْ بِيَدِهِ إِلَى ذَكَرِهِ فَلْيَتَوَضَّأْ» (١).

والثالث: رواه الشافعي عن مسلم بن خالد، عن ابن جريج، عن يحيى بن أبي كثير، عن رجل من الأنصار أن النبي ﷺ قال: «إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ» (٢).

والرابع: رواه الشافعي عن عبد الله بن نافع، عن يزيد بن عبد الملك، عن أبي موسى، عن سعيد بن أبي سعيد، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا أَفْضَى أَحَدُكُمْ بِيَدِهِ إِلَى ذَكَرِهِ فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ» (٣).

= وضوءه للصلاة» و«إذا مسّ أحدكم فرجه فليتوضأ، والمرأة مثل ذلك» عند ابن حبان (١١١٣) و(١١١٤) و(١١١٥) و(١١١٦) و(١١١٧) والترمذي (٨٢) (٨٣) (٨٤) والنسائي ١/ ٢١٦ والبيهقي ١/ ١٢٨ ـ ١٢٩ و١٣٠ ـ ١٣٢ وأحمد ٦/ ٤٠٦ و٤٠٧ والدارمي ١/ ١٨٤ والحاكم ١/ ١٣٧. وقال أبو حاتم: وخبر بسرة، فإن عروة سمعه من مروان عن بسرة فلم يقنعه ذلك حتى بعث مروان شرطياً له إلى بسرة فأتاهم فأخبرهم بمثل ما قالت. . فالخبر عن عروة، عن بسرة متصل وليس بمنقطع» قال ابن حجر في التلخيص الحبير: ونقل عن البخاري، أنه أصحّ شيء في الباب، وقال أبو داود: قلت لأحمد: حديث بُسرة ليس بصحيح؟ قال: بل هو صحيح، وقال البيهقي: وهذا الحديث وإن لم يخرجه الشيخان، فقد احتجّا بجميع رواته، وهو على شرط البخاري. ونقل النووي ٢/ ٣٥ عن الترمذي في العلل قال البخاري: أصحّ شيء في الباب حديث بسرة.

وبسرة بنت صفوان بن نوفل بن أسد بن عبد العزي القرشية الأسدية، لها سابقة قديمة وهجرة، وكانت من المبايعات. راجع الإصابة: ٤/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦ وقال ابن حجر في التلخيص الحبير ١/ ١٢٢ «وقد جزم ابن خزيمة وغير واحد من الأئمة بأن عروة سمعه من بُسرة». وراجع الحاكم ١/ ١٣٦.

(١) حديث جابر: أخرجه الشافعي في الأم باب الوضوء من مسّ الذكر ١/ ١٩ والبيهقي ١/ ١٣٤.

وقال الشافعي: وسمعتُ غيرَ واحد من الحفاظ يرويه ولا يذكر فيه جابراً. والمعرفة للبيهقي. (١٨٩) عن الشافعي قال: أخبرنا عبد الله بنُ نافع وابن أبي فديك، عن ابن أبي ذئب، عن عقبة بن عبد الرحمٰن، عن محمد بن عبد الرحمٰن بن ثوبان مرفوعاً. ونقل البيهقي عن أحمد قال: رواه دحيم الدمشقي عن عبد الله بن نافع كذلك موصولاً وأخرجه البيهقي في الطهارة (٤٨٠).

(٢) أخرجه البيهقي في المعرفة ١/ ٢٢٣ من طريق الشافعي عن مسلم بن خالد، عن ابن جريج، عن يحيى بن كثير، عن رجال من بني الأنصار، وهو من كتاب القديم ـ أي في قديم الشافعي وليس في الأم ـ. وفي (١٩٣) من المعرفة من طريق إسحاق الحنظلي عن محمد بن بكر البرساني، عن ابن جريج عن يحيى بن كثير، عن رجل من الأنصار، أن رسول الله ﷺ ثم عاد في مجلسه فتوضأ، ثم أعاد الصلاة فقال: «إني مسستُ ذكري فنسيتُ».

(٣) حديث أبي هريرة: أخرجه الشافعي في الأم ١/ ١٩ من طريق سليمان بن عمرو ومحمد بن عبد الله، عن =

والخامس: رواه الشافعي عن مسلم بن خالد عن ابن جريج عن عبد الواحد بن قيس، عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»[1].

اعترضوا على هذه الأخبار بثلاثة أسئلة.

أحدها: أن قالوا: وجوب الوضوء من مس الذكر مما يعم به البلوى، وما عمت به البلوى لا يقبل فيه أخبار الآحاد حتى يكون نقله متواتراً مستفيضاً. والجواب عنه: أن هذا أصل بخلافكم فيه. وليس يجب أن يكون بيان ما يعم به البلوى عاماً، بل يجوز أن يكون خاصاً وآحاداً على حسب ما يراه صاحب الشرع من المصلحة في العموم والخصوص. على أن البيان وإن وجب أن يكون عندهم عاماً. فليس يلزم أن يكون نقله متواتراً عاماً، ثم قد خالفوا هذا الأصل في بيان الوتر، ونقض الوضوء بالقيء وغير ذلك.

والسؤال الثاني: أن قالوا: المعول من هذه الأخبار على حديث بسرة وهو ضعيف، قال يحيى بن معين: ثلاثة أخبار لا تصح عن رسول الله ﷺ:

= يزيد بن عبد الملك الهاشمي، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ «إذا أفضى أحدكم بيده إلى ذكره ليس بينه وبينه شيء فليتوضأ».
أخرجه ابن حبان (١١١٨) من طريق أَصْبَغ بن الفرج، عن عبد الرحمٰن بن القاسم، عن يزيد بن عبد الملك ونافع بن أبي نعيم القارىء، عن المَقْبُري، عن أبي هريرة مرفوعاً وبلفظ «ليس بينهما ستر ولا حجاب» وفي إسناده يزيد النوفلي الضعيف، ذكره ابن حبان في الضعفاء، وكذلك ابن عدي في الكامل ٧/ ٢٧١ وقال أبو حاتم: احتجاجنا بهذا الخبر بنافع بن أبي نعيم دون يزيد بن عبد الملك النوفلي، لأن يزيداً تبرأنا من عهدته في كتاب الضعفاء. وأخرجه أحمد ٢/ ٣٣٣ والدارقطني ١/ ١٤٧ والبيهقي ١/ ١٣٣ وقال: إلا أن يزيداً تكلموا فيه، ونقل عن أحمد: أنه شيخ من أهل المدينة ليس به بأس. وقال المارديني في ذيل السنن: أغلظ العلماء القول فيه، فقال أبو زرعة: واهي الحديث، وقال النسائي: متروك، وقال الساجي: ضعيف منكر الحديث واختلط بآخره. وأخرجه الطحاوي ١/ ٧٤ والبغوي (١٦٦) والطبراني في الصغير ١/ ٤٢. وقال ابن حجر في التلخيص الحبير: «واحتجّ أصحابنا بهذا الحديث في أن انتقض إنما يكون إذا مسَّ الذكر بباطن الكف، لما يعطيه لفظ الإفضاء...» وقال النووي في المجموع ١/ ٣٥ «وحديث أبي هريرة رواه الشافعي في مسنده وفي الأم والبويطي بأسانيده، وورواه البيهقي من طرق كثيرة، وفي إسناده ضعف، لكنه يقوى بكثرة طرقه». وراجع المعرفة للبيهقي (١٨٧) و(١٨٨) ومختلف الروايات، وتعليق البيهقي:

(١) حديث ابن عمر: أخرجه البيهقي في المعرفة (١٩٢) بلفظ «من مسَّ ذكره فليتوضأ» وأخرجه الدارقطني ١/ ١٤٧ من طريق إسحاق بن محمد الفروي، عن عبد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً.
وقال ابن حجر في التلخيص الحبير: «رواه الدارقطني والبيهقي من طريق إسحاق الفروي، عن عبد الله بن عمر، والعمري ضعيف».

أحدها: حديث بسرة في مس الذكر.

والثاني: خبر الحجامة.

والثالث: كل مسكر حرام.

قيل: المحكي عن يحيى بن معين في حديث بسرة غير هذا، قال رجاءُ بن مرجا الحافظ: كنت في مسجد الخيف بمنى مع أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني ويحيى بن معين، فاجتمعوا على صحة حديث بسرة. فإن قيل: فلما رواه مروان لعروة قال له عروة: إني أشتهي أن ترسل إليها وأنا شاهد، فأرسل إليها حرسياً، فأتى من عندها فقال: قالت: إن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ مَسَّ فَرْجَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ». والحرسي شرطي لا يقبل له حديث ولا يحتج عنه برواية لشهرة فسقه. قيل: قد كان أهل الحرس في ذلك الزمان أهل عدالة وأمانة، ولولا أنه كان بهذه الحال لم يقنع عروة بخبره، ويستظهر به على مروان. على أنه قد روى أن عروة لقي بسرة وسألها فأخبرته، ثم يقال لهم: ولم إذا وردت أخبار في حكم يعتمدون على أحدها بالقدح، ولو اقتصر على ما سواه لأقنع.

السؤال الثالث: إن قالوا نستعملها لأجل حديث قيس بن طلق على استحباب الوضوء على غسل اليدين. والجواب عنه: أنه لا يصح حمله على الاستحباب، لأن الأمر به يقتضي الإيجاب، ولا على غسل اليد، لأن أحداً لم يقل به. ثم كيف يجوز مع كثرة أخبارنا وانتشارها وصحة طرقها وإسنادها يعارضونها بحديث قيس بن طلق وهو ضعيف؟ قال الشافعي رضي الله عنه: «سألنا عن قيس فلم نجد من يعرفه بما يجوز له قبول خبره، وقد عارضه من وصفنا ثقته، ورجاحته في الحديث»، ثم يكون الجواب عن حديث قيس إذا سلمنا من وجهين:

أحدهما: أنه منسوخ بتقدمه، وتأخير أخبارنا[1] لأن قيساً يروي عن أبيه قال: أتيت مسجد رسول الله ﷺ وهم يبنون مسجد المدينة، وينقلون إليه الحجارة فقلت: «يا

---

(١) سبق تخريج الحديث، وقال النووي في المجموع ٢/ ٤٢ ـ ٤٣: «وأمّا الجواب عن احتجاجهم بحديث طلق بن علي فمن أوجه. أحدها: أنه ضعيف باتفاق الحفاظ. وقد بيّن البيهقي وجوهاً من وجوه تضعيفة. والثاني: أنه منسوخ، فإن وفادة طلق بن علي على النبيّ ﷺ كانت في السنة الأولى من الهجرة، ورسول الله ﷺ يبني مسجده، وراوي حديثنا أبو هريرة وغيره، وإنما قدم أبو هريرة على النبيّ ﷺ سنة سبع من الهجرة، وهذا الجواب مشهور. والثالث: أنه محمول على المسّ فوق حائل، لأنه قال: سألتهُ عن مسِّ الذّكر في الصلاة والظاهر أن الإنسان لا يمسّ الذكر في الصلاة بلا حائل. والرابع: أن خبرنا أكثر رواة فقدّم. والخامس: أن فيه احتياطاً للعبادة فقدّم».

رسول الله ﷺ ألا ننقل كما ينقلون»؟ قال: «لا ولكن اخلط لهم الطين يا أخا اليمامة فأنت أعلم به»، فجلعت أخلط الطين وينقلونه. وقد روى وجوب الوضوء من مسه أبو هريرة، وهو متأخر الإسلام، أسلم سنة سبع. وأم حبيبة[١] قيل: إن رسول الله ﷺ تزوجها في آخر أيامه.

والثاني: أن قوله: «هَلْ هُوَ إِلَّا بُضْعَةٌ مِنْكَ» لا ينفي وجوب الوضوء منه، ويجوز أن يكون محمولاً على نفي النجاسة عنه. ثم الدليل من طريق القياس أنها معنى يستجلب به الإنزال، فوجب أن ينقض الطهر كالتقاء الختانين. ولأنها ملاقاة فرج لو قارنها انتشار تعلقت بها طهارة، فوجب إذا فقدت الانتشار أن تتعلق بها تلك الطهارة، كالغسل في التقاء الختانين. ولأن ما يتعلق به الوضوء إذا قارنه انتشار، تعلق به الوضوء، وإن خلا عن انتشار كالبول، ولأنها إحدى الطهارتين، فجاز أن يتعلق بنوع من الملاقاة كالغسل. ولأنه لمس يتعلّق به في الغالب خروج خارج فوجب أن ينتقض الوضوء كاللمس مع الانتشار، ولأن ما تعلق بالفرج إذا أوجب الطهارة الكبرى كان من جنسه ما يوجب الطهارة الصغرى، كالمني والمذي ودم الحيض والاستحاضة.

فأما الجواب عن حديث قيس فقد مضى، وأما الجواب عن قياسهم على مسّ غيره من أعضاء جسده فالمعنى فيه، وفي قياسهم على مس ذكره بغير كفه: أنه لمس لا يستجلب به الإنزال، ولا يقضي في الغالب إلى نقض الطهر.

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (مِنْ نَفْسِهِ أَو من غَيْرِهِ)[٢].

قال الماوردي: إذا مس فرج غيره كان في نقض الوضوء كما لو مس فرج نفسه لرواية

---

(١) حديث أم حبيبة: نقل الترمذي في باب الوضوء من مسِّ الذَّكر عن أبي زُرعة قال: حديث أم حبيبة في هذا الباب صحيح، وهو حديث العلاء بن الحرِث، عن مكحول، عن عنبسة بن أبي سفيان، عن أم حبيبة. وقال محمد البخاري: لم يسمع مكحول من عنبسة وروى مكحول من رجل عن عنبسة غير هذا الحديث، وكأنه لم ير هذا الحديث صحيحاً.

أخرجه ابن ماجة في الطهارة (٤٨١) وفي الزوائد: «مكحول الدمشقي، وهو مدلس، وقد رواه بالعنعنة، فوجب ترك حديثه»، وقد قال البخاري وأبو زرعة: أنه لم يسمع من عنبسة «فالإسناد منقطع» وأخرجه البيهقي ١/ ١٣٠ ونقل ابن حجر في التلخيص الحبير: أن الحاكم صحّحه، وأن الخلال نقل تصحيحه عن أحمد، وأن ابن السكن قال: لا أعلمُ له علّة وردّ قول من قالوا: إن مكحولاً لم يسمع من عنبسة، بأن دحيماً خالفهم، وهو أعرف بحديث الشاميين، فأثبت سماع مكحول من عنبسة.

(٢) في مختصر المزني: ص ٤ «ومسّ الفرج ببطن الكفّ من نفسه ومن غيره».

عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «مَنْ مَسَّ الْفَرْجَ فَلْيَتَوَضَّأْ»(١) فهو على عمومه، ولأن مس فرج الغير أغلظ من مس فرجه لما يتعلق به من هتك حرمة الغير، فكان بنقض الوضوء أحق. فأما الممسوس فرجه فلا وضوء عليه.

فإن قيل: ما الفرق بينه وبين الملموس في أحد القولين؟ قيل: الفرق بينهما أن اسم الملامسة تنطلق على كل واحد منهما، فانتقض وضوءهما لإطلاق اسم الملامسة عليهما، ومس الفرج لا ينطلق إلا على الماس دون الممسوس، فانتقض وضوء الماس لانطلاق الاسم عليه؛ ولم ينتقض وضوء الممسوس لأن الاسم لم ينطلق عليه.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (مِنَ الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ)(٢).

قال الماوردي: وهذا كما قال، لا فرق بين أن يمس فرج الكبير والصغير في نقض الوضوء به. قال مالك والزهري لا ينتقض الوضوء بمس فرج الصغير تعلقاً بما روي أن النبي ﷺ مَسَّ ذَبِيبَةَ الْحَسَنِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ(٣). ولأنه لما جاز النظر إليه لم ينتقض بمسه الوضوء كسائر البدن، ولأنه لما لم ينتقض الوضوء بلمس الصغيرة فلم ينتقض الوضوء بمس فرج الصغير.

ودليلنا حديث عائشة أن النبي ﷺ قال: «مَنْ مَسَّ الْفَرْجَ فَلْيَتَوَضَّأْ»، ولم يفرق، ولأن

(١) حديث عائشة: ذكره الترمذي في باب الوضوء من مسّ الذكر. وأخرجه البيهقي ١/ ١٣٣ من طريق عبيد الله بن عمر، عن القاسم، عن عائشة موقوفاً. والدارقطني ١/ ١٤٧ ـ ١٤٨ من طريق عبد الرحمٰن بن عبد الله بن عمر بن حفص العمري، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة: أن رسول الله ﷺ قال: «ويل للذين يمسّون فروجهم ثمّ يصلّون ولا يتوضأون» قالت عائشة: بأبي وأمي، هذا للرجال، أفرأيت النساء؟ قال: «إذا مسَّت إحداكن فرجها فلتتوضأ للصلاة» قال الدارقطني: عبد الرحمٰن العمري ضعيف. وفي التعليق المغني: قال أحمد: كان كذاباً، وقال النسائي وأبو حاتم وأبو زرعة: «متروك، وزاد أبو حاتم: وكان يكذب» وقال النووي في المجموع ٢/ ٣٥ «وأمّا حديث عائشة فضعيف».

(٢) مختصر المزني: ص ٤.

(٣) أخرجه البيهقي ١/ ١٣٧ من طريق ابن أبي ليلى، عن عيسى، عن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى، قال: «كنا عند النبيّ ﷺ فجاء الحسن، فأقبل يتمرّغ عليه فرفع عن قميصه وقبّل زبيبته» وقال: هذا إسناد غير قوي، وليس فيه «أنه مسّه بيده ثمّ صلّى، ولم يتوضأ». وقال ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ٦٠ ـ ٦١» رواه البيهقي وقال: إسناده ليس بالقوي. وقال: رواه الطبراني من طريق قابوس بن أبي ظبيان، عن أبيه عن ابن عباس قال: «رأيت النبي ﷺ فرّج ما بين فخذي الحسين وقبّل زبيبته» وقابوس ضعّفه النسائي، وليس في الحديث أيضاً أنه صلى عقب ذلك، وأنكر ابن الصلاح على الغزالي هذا السياق... وقال الإمام في النهاية: هو محمول على أن ذلك جرى من وراء ثوب، وتبعه الغزالي في الوسيط.

كل موضع كان الخارج منه ناقضاً للوضوء وكان مسه ناقضاً للوضوء قياساً على فرج الكبيرة. ولأن كل مس لو كان مع الكبير نقض الوضوء، وجب إذا كان مع الصغير أن ينتقض الوضوء كالتقاء الختانين.

فأما الجواب عن خبرهم، فهو أن لا دليل فيه، لأنه لم ينقل أنه مسه وصلى قبل وضوئه، فيحمل على أنه لم يتوضأ في الحال حتى قام عن مجلسه ثم توضأ، وأما قولهم: إن النظر إليه غير محرم، فالجواب عنه: أن ما تعلق به نقض الوضوء استوى فيه ما يحل ويحرم. ألا ترى الملامسة، لا فرق في نقض الوضوء بها بين الزوجة والأجنبية؟

وأما استدلالهم بأن لمس الصغير لا ينقض الوضوء قلنا: فيه مذهبان:

أحدهما: ينقض.

والثاني: لا ينقض.

فعلى هذا، الفرق بينهما: هو أن مس الفرج أغلظ حكماً من الملامسة. ألاترى أنه يختص باختلاف الجنسين، فيكون من الذكر والأنثى ولا يكون من الذكرين، ولا بين الأنثيين، فجاز أن يختص بالكبار دون الصغار وليس كذلك مس الفرج لاستواء الحكم في نقض الوضوء به بين الذكرين والأنثيين، فاستوى بين الصغير والكبير. فعلى هذا لو مس من ذكر الصغير الأغلف ما يقطع في الختان انتقض وضوؤه لأنه من جملة الذكر ما لم يقطع، ولو مسه بعد قطعه لم ينتقض وضوءه، لأنه بائن الذكر، فلم ينطلق اسم الذكر عليه.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (الْحَيِّ وَالْمَيْتِ)[١].

قال الماوردي: وهذا صحيح والوضوء ينتقض بمس فرج الحي والميت، وإنما كان كذلك لعموم الخبر في الحي والميت، ولأن حرمة الميت في تحريم النظر إلى عورته ومباشرة مس فرجه كتحريم ذلك من الحي في حرمته؛ وروي ذلك عن النبي ﷺ أنه قال: «كَسْرُ عَظْمِ الْمَيْتِ ككسر عَظْمِ الْحَيِّ»[٢] ولأنه لو أولج في فرج ميتة لزمه الغسل لانتهاك

---

(١) مختصر المزني: ص ٤.

(٢) حديث عائشة: أخرجه أبو داود في الجنائز (٣٢٠٧) وابن ماجه (١٦١٦) والبيهقي ٤/ ٥٨ وأحمد ٦/ ٥٨ و١٦٨ ـ ١٦٩ والطحاوي ٢/ ١٠٨ والدارقطني ٣/ ١٨٨. وأخرجه أحمد ٦/ ١٠٠ عن عائشة موقوفاً والدارقطني ٣/ ١٨٨ ـ ١٨٩.

حرمتها، وإن حكم الحياة في ذلك جاز عليها، فكذلك الحكم في مس فرجها. فأما إذا مس ذكراً مقطوعاً، ففي نقض الوضوء به وجهان:

أحدهما: ينتقض اعتباراً بالاسم.

والثاني: لا ينتقض لفقد المعنى وهو وجود اللذة غالباً، وخالف ذكر الميت لاختلافهما في الحرمة.

وهكذا لو مس ذكر حي بيد شلاء، كان نقض الوضوء على هذين الوجهين، ويجري على هذين الوجهين. حكم من مس ذكراً أشل بيد صحيحة، على أنه ليس ذكر الحي الأشل بأخف من ذكر الميت، وقد كان بعض أصحابنا يخرج من مقتضى هذا التعليل في ذكر الميت وجهاً آخر: أنه لا ينتقض الوضوء.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَالذَّكَرِ وَالأُنْثَى)[١].

قال الماوردي: وهذا كما قال، مس فرج المرأة ينقض الوضوء كمس ذكر الرجل. والدليل على ذلك ما روى هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضـي الله عنها أنَّ النبي ﷺ قال: «**وَيْلٌ لِلَّذِينَ يَمَسُّونَ ذُكُورَهُمْ وَيُصَلُّونَ وَلاَ يَتَوَضَّؤونَ**»، **قَالَتْ عَائِشَةُ: فَهَذَا لِلرِّجَالِ فَمَا بَالُ النِّسَاءِ؟ قَالَ عَلَيْه السَّلاَم:** «**إِذَا مَسَّتْ إِحْدَاكُنَّ فَرْجَهَا تَوَضَّأَتْ**»[٢].

وروى محمد بن الوليد الزبيري، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ وَأَيُّمَا امْرَأَةٍ مَسَّتْ فَرْجَهَا فَلْتَتَوَضَّأْ**»[٣].

فصل: فإذا تقرر أن فرج المرأة كذكر الرجل في نقض الوضوء، تفرع عليه مسائل الخنثى. ومسائله تبنى على تنزيلين: ينزل في أحدهما رجلاً، وينزل في الآخر امرأة.

فإن انتقض وضوؤه في التنزيلين معاً لزم. وإن انتقض في أحدهما لم يلزم، لأن

---

(١) مختصر المزني: ص ٤.

(٢) حديث عائشة: سبق تخريجه قريباً.

(٣) حديث عمرو بن شعيب: أخرجه البيهقي ١/ ١٣٢ من طريق بقية بن الوليد، عن الزبيدي عن عمرو بن شعيب. والدارقطني ١/ ١٤٧ وقال ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ٤٤: قال الترمذي في العلل عن البخاري: هو عندي صحيح. والبيهقي في المعرفة (٢٠٢) وقال: وكذلك رواه إسحاق بن إبراهيم الحنظلي في مسنده عن بقية بن الوليد، عن الزبيدي. ومحمد بن الوليد قاضي دمشق، والزبيدي هذا من الثقات. وأحمد ٢/ ٢٢٣ وابن الجارود (١٩) والزيلعي ١/ ٥٨.

الوضوء لا ينتقض إلا باليقين دون الشك. فعلى هذا إذا مس رجل ذكر خنثى انتقض وضوؤه، لأنه إن كان الخنثى رجلاً فقد مس ذكره، وإن كان أنثى فقد لمس بدنها. ولو مس رجل فرج خنثى لم ينتقض وضوؤه، لجواز أن يكون الخنثى رجلاً، فيكون الفرج عضواً زائداً فيه. فلو مست امرأة فرج خنثى انتقض وضوؤها، لأنه إن كانت الخنثى امرأة فقد مست فرجها، وإن كان رجلاً فقد لمست بدنه. ولو مست امرأة ذكر خنثى لم ينتقض وضوؤها لجواز أن يكون الخنثى امرأة، فيكون الذكر عضواً زائداً. ولو أن خنثى مس ذكر نفسه لم ينتقض وضوؤه لجواز أن يكون الخنثى رجلاً. ولو مسهما معاً انتقض وضوؤه، لأنه إن كان رجلاً فقد مس ذكره، وإن كانت امرأة فقد مست فرجها. وهكذا لو أن خنثى مس ذكر خنثى لم ينتقض وضوؤه لجواز أن يكونا امرأتين. ولو مس فرجه لم ينتقض، لجواز أن يكونا رجلين. ولو مس ذكره وفرجه انتقض وضوءه.

ولو مسّ كل واحد منهما ذكر صاحبه لم ينتقض وضوء واحد منهما، لجواز أن يكونا امرأتين. وكذا لو مس كل واحد منهما فرج صاحبه لم ينتقض وضوء واحد منهما، لجواز أن يكونا رجلين. ولو مس أحدهما ذكر صاحبه، ومس الآخر فرج صاحبه، فمعلوم أن طهر أحدهما قد انتقض؛ لكن لما لم يتيقن من انتقض وضوؤه منهما، لم يلزم واحداً منهما وضوء. لأنه كما لو سمع صوت من أحد رجلين كان موجباً لنقض الوضوء أحدهما، ولا يلزم واحداً منهما وضوء، لأنه لم يتعين من الصوت منه.

وإذا أردت أن تعلم حال الخنثيين في هذه المسألة فنزلهما ها هنا أربع تنزيلات ليعلم أنه لا ينفك في كل واحد من التنزيلات الأربعة، أن يكون وضوء أحدهما منتقضاً. فأما إذا كان لرجل ذكران يبول منهما، فمس أحد ذكريه انتقض وضوؤه لأنه ذكر رجل بخلاف الخنثى. وهكذا لو أولجه في فرج لزم الغسل، ولو خرج من أحدهما بلل لزمه الوضوء لأنه سبيل للحدث. ولو كان يبول من أحدهما، فحكم الذكر جار على الذي يبول منه، والآخر زائد لا يتعلق به في نقض الطهر حكماً. فأما الخنثى المشكل إذا خرج من إحدى فرجيه بلل، فلا وضوء عليه لجواز أن يكون هو الزائد، ولو خرج منهما توضأ.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَسَواءٌ كَانَ مَسُّ الْفَرْجِ قُبُلاً أَوْ دُبُراً، أَوْ مَسَّ الْحَلَقَةَ نَفْسَهَا مِنَ الدُّبُرِ)[1].

---

(١) مختصر المزني: ص ٤.

قال الماوردي: وهكذا كما قال، مس الدبر كمس القبل في نقض الوضوء[١]. وقال مالك وداود: لا ينتقض الوضوء بمس الدبر، استدلالاً بقوله ﷺ: إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ، فخص الذكر بالحكم.

ودليلنا حديث عائشة أن النبي ﷺ قال: «مَنْ مَسَّ الْفَرْجَ الْوُضُوءَ»[٢]، واسم الفرج يطلق على القبل والدبر جميعاً، ولأنه أحد سبيلي الحدث فوجب أن يكون مسه حدثاً كالقبل. فإذا ثبت وجوب الوضوء من مس الدبر، فإنما يتعلق بمس الحلقة دون ما قاربها واتصل بها. وهكذا الوضوء من مس الذكر يتعلق به دون ما قاربه من العانة أو الانثيين، أو ما بين السبيلين. وقال عروة بن الزبير: مس الخصية ينقض الوضوء[٣] كالذكر تعلقاً بما رواه عن بسرة بنت صفوان عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ أَوْ أُنْثَيَيْهِ فَلْيَتَوَضَّأْ»[٤]. وهذا الذي قاله مرفوع بالإجماع لأن الصحابة اختلفت في مس الفرج على قولين، مع عدم اختلافهم فيما سواه، والخبر موقوف على عروة، ولو صح لكان محمولاً على الاستحباب.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا من أن مس الفرجين قبلاً ودبراً ناقض للوضوء فإنما يتعلق نقض الوضوء بمسه بباطن الكف دون ظاهرها. وقال عطاء ومالك وأحمد: إذا مسه بظاهر كفه انتقض وضوؤه. كما لو مسه بباطن كفه، وقال الأوزاعي: «إذا مسه بأحد أعضاء وضوئه انتقض وضوؤه». واستدل مالك وأحمد بقوله ﷺ: «إِذَا أَفْضَى أَحَدُكُمْ بِيَدِهِ إِلَى ذَكَرِهِ فَلْيَتَوَضَّأْ» وظاهر اليد من اليد. ولأنه مس فرجه بيده فوجب أن ينقض وضوءه كما لو مس راحته، وجعل الأوزاعي أعضاء الوضوء قياساً على اليد.

---

(١) قال النووي في المجموع ٢/٣٨: إذا مسَّ دبر نفسه أو دبر آدميّ غيره، انتقض على المذهب، وهو نصه في الجديد، وهو الصحيح عند الأصحاب، وقطع به جماعة منهم.

وحكى ابن القاص في المفتاح قولاً قديماً: أنه لا ينتقض ولم يحكه هو في التلخيص، وقال صاحب الشامل: قال أصحابنا: لم نجد هذا القول في القديم، فإذا ثبت فهو ضعيف.

(٢) حديث عائشة: سبق تخريجه.

(٣) أخرج البيهقي ١/١٣٨ عن هشام بن عروة: كان أبي يقول: «إذا مسَّ رفغه أو أنثييه أو فرجه، فلا يصلِّ حتى يتوضأ».

(٤) أخرجه البيهقي ١/١٣٧ من طريق عبد الحميد بن جعفر، عن هشام، عن أبيه، عن بسرة مرفوعاً، ووهم عبد الحميد بن جعفر فرفعه، والمحفوظ أن ذلك من قول عروة غير مرفوع، وكذلك رواه الثقات عن هشام منهم: أيوب السختياني، وحماد بن زيد وغيرهما.

ودليلنا قوله ﷺ: «إِذَا أَفْضَى أَحَدُكُمْ بِيَدِهِ إِلَى ذَكَرِهِ فَلْيَتَوَضَّأْ». قال الشافعي رحمه الله: والإفضاء لا يكون إلا بباطن الكف[1].

ولأن المعنى الذي اختصت به اليد في مسه ينقض الوضوء دون سائر الجسد، إما أن يكون لحصول اللذة المقتضي إلى نقض الطهر، وإما اليد آلة الطعام فخيف تنجيسها بآثار الاستنجاء، وكلا المعنيين مختص بباطن الكف دون ظاهرها، كما كان مختصاً باليد دون غيرها. وفيه مع الاستدلال انفصال، فإذا ثبت اختصاص نقض الوضوء في مس الفرج. بباطن الكف دون ظاهره، فلا فرق بين بطون الراحة أو بطون الأصابع، لاستواء ذلك كله من الالتذاذ بمسه. فأما مسه بما بين الأصابع، فقد اختلف أصحابنا: هل يجري مجرى ظاهر الكف، أو باطنه؟ على وجهين:

أحدهما: أنها تجري مجرى باطن الكف وأن الوضوء ينتقض بمس الفرج بها، لأنها بباطن الكف أشبه منها بظاهره.

والوجه الثاني: وهو قول أبي علي بن أبي هريرة، وحكاه عن الشافعي نصاً: أنها تجري مجرى ظاهر الكف، وأنه لا ينقض الوضوء في المس بها لفقدها اللذة منها. وكان أبو الفياض يقول: إن مس ذكره بما بين أصبعيه مستقبلاً لعانته بباطن كفه انتقض وضوؤه، وإن كان مستقبلاً بظاهر كفه لم ينتقض وضوؤه مراعاة للأغلب في مقارنة الباطن، وهذا لا وجه له لاستواء المعنى في الحالين.

فأما إن مسه بباطن اصبع زائدة في كفه، فقد اختلف أصحابنا فيه على وجهين:

أحدهما: لا ينقض الوضوء، لأن الزائد نادر، فلم يساو حكم المعتاد.

والوجه الثاني: ينقض الوضوء، لأنه من جملة اليد، فألحق حكمه به والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَلاَ وُضُوءَ عَلَى مَنْ مَسَّ ذَلِكَ مِنْ بَهِيمَةٍ؛ لِأَنَّهُ لاَ حُرْمَةَ لَهَا وَلاَ تَعبُّدَ عليها)[2].

---

(١) قال الشافعي في الأم باب الوضوء من مسّ الذكر ١/ ٢٠ «قيل: الافضاء باليد إنما هو ببطنها، كما تقول: أفضى بيده مبايعاً، وأفضى بيده إلى الأرض ساجداً، أو إلى ركبتيه راكعاً...».

(٢) مختصر المزني: ص ٤ والأم باب الوضوء من البول والغائط والريح ١/ ١٧ وباب لا وضوء ممّا يطعم أحد ١/ ٢١ وتتمة القول: «وكل ما خرج من دبر أو قبل من دود أو دم أو مزي، أو وديّ: أو بلل أو غيره، فذلك كله يوجب الوضوء كما وصفتُ».

قال الماوردي: وهذا كما قال، مذهب الشافعي وما نص عليه في كتبه كلها: أن مس فرج البهيمة لا ينقض الوضوء. وقال الليث بن سعد: مس فرج البهيمة ينقض الوضوء كمس فرج الآدمي، وقد حكاه ابن عبد الحكم[١] وهذا صحيح في ترجمته عن الشافعي، وليس هذا المذهب له. وإن صحت الرواية فلعله قاله حكاية عن مذهب الليث. وقال عطاء: من مس فرج بهيمة مأكولة اللحم انتقض وضؤوه، وإن كانت غير مأكولة اللحم لم ينتقض وضؤوه. وكلا المذهبين خطأ، لما ذكره الشافعي من التعليل وهو أنه قال: لا حرمة لها ولا تعبد عليها، يعني بقوله: لا حرمة لها في وجوب ستره، وتحريم النظر إليه. وقوله: لا تعبد عليها، أن الخارج منه لا ينقض طهراً ولا يوجب وضوءاً[٢].

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَلاَ اسْتِنْجَاءَ عَلَى مَنْ نَامَ أَوْ خَرَجَ مِنْهُ رِيحٌ)[٣].

---

(١) قال النووي في المجموع ٢/٣٨ ـ ٣٩: إذا مسَّ فرج بهيمة لم ينتقض وضوؤه على المذهب الصحيح، وهو المشهور في نصوص الشافعي. وحكى ابن عبد الحكم عن الشافعي: أنه ينقض. وقال أبو حامد الاسفراييني في تعليقه: ابن عبد الحكم هذا هو عبد الله بن عبد الحكم. وحكى الفوراني وإمام الحرمين وصاحب العدّة هذا القول عن حكاية يونس بن عبد الأعلى، عن الشافعي، وحكاه الدارمي عن حكاية ابن عبد الحكم ويونس جميعاً. فمن الأصحاب من أنكر كون هذا قولاً للشافعي وقال: مذهبه أنه لا ينقض بلا خلاف، وإنما حكاه الشافعي عن عطاء.

(٢) قال النووي في المجموع ٢/٣٩: «وحكى أصحابنا عن عطاء: أن مسّ فرج البهيمة المأكولة ينقض وغيرها لا ينقض» وعن الليث: ينقض الجميع لإطلاق الفرج. والصواب: عدم النقض مطلقاً، لأن الأصل عدم النقض حتى تثبت السنّة به، ولم تثبت، وإطلاق الفرج في بعض الروايات محمول على المعتاد المعروف، وهو فرج الآدمي».

(٣) مختصر المزني: ص ٤. ونحبُّ للنائم قاعداً أن يتوضأ، ولا يبين أن أوجبه عليه، لما رويَ أن أنس بن مالك: أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا ينتظرون العشاء فينامون، أحسبه قال: قعوداً. وعن ابن عمر رضي الله عنهما: أنه كان ينام قاعداً ويصلّي فلا يتوضأ. قال المزني: قد قال الشافعي: لو صرنا إلى النظر كان إذا غلب عليه النوم توضأ بأي حالاته كان. قال المزني: وروي عن صفوان بن عسّال أنه قال: كان النبيّ ﷺ يأمرنا إذا كنّا مسافرين أو سفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهنَّ إلا من جنابة»، لكنّ من بول: أو غائط. قال المزني: فلما جعلهنّ النبيّ ﷺ بأبي هو وأمي، في معنى الحديث واحداً، استوى الحدثُ في جميعهنّ مضطجعاً كان أو قاعداً. ولو اختلف حدثُ النوم لاختلاف حال النائم، لاختلف كذلك حدثُ الغائط والبول، ولأبانه عليه السلام كما أبان أن الأكل في الصوم عامداً مفطراً أو ناسياً غير مفطر. وروي عن النبيّ ﷺ أنه قال: «العينان وكاءُ السّه، فإذا نامتِ العينان اسَتطلق الوكاء» مع ما روي عن عائشة: من استجمع نوماً مضطجعاً أو قاعداً. وعن أبي هريرة: من استجمع نوماً فعليه الوضوء. وعن الحسن: إذا نام قاعداً أو قائماً توضأ. قال المزني: فهذا اختلاف يوجب النظر، وقد جعله الشافعي في =

قال الماوردي: وَهَذَا صَحِيحٌ، وَقَدْ ذَكَرْنَا ذَلِكَ مِنْ قَبْلُ. وَدَلِيلُهُ الإِجْمَاعُ، وَهُوَ مَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ سَمِعَ فِي الصَّلاَةِ مِنْ خَلْفِهِ صَوْتاً فَلَمَّا سَلَّمَ مِنَ الصَّلاَةِ قَالَ: عَزَمْتُ عَلَى مَنْ كَانَ ذَلِكَ مِنْهُ إِلاَّ قَامَ فَتَوَضَّأَ وَأَعَادَ الصَّلاَةَ، فَلَمْ يَقُمْ أَحَدٌ. فَقَالَ لَهُ الْعَبَّاسُ بْنُ

= النظر في معنى من أغمي عليه كيف كان توضأ، فكذلك النائم في معناه، كيف توضأ. واحتجّ في الملامسة بقول الله جلّ جلاله (أو لامستم النساء) وبقول ابن عمر: قبلة الرجل إمرأتَهُ وجسَّها بيده من الملامسة. وعن ابن مسعود قريب من معنى قول ابن عمر. واحتجّ في مسِّ الذّكر بحديث بسرة عن رسول الله ﷺ: «إذا مسَّ أحدكم ذكره فليتوضّأ» وقاس الدّبر بالفرج مع ما روي عن عائشة أنها قالت: إذا مسّت المرأةُ فرجها توضأت: واحتجّ بأن النبيّ ﷺ قال: «مَنْ أعتق شِركاً له في عبد قوّم عليه، فكانت الأمةُ في معنى العبد، فكذلك الدُّبرُ في معنى الذكر». أمّا الأحاديث الواردة في نصّ المزني فمنها: حديث أنس: أخرجه الشافعي في الأم باب ما يوجب الوضوء وما لا يوجبه ١/ ١٢ من طريق مالك، عن نافع، عن ابن عمر، ومالك في الموطأ باب وضوء النائم إذا قام إلى الصلاة.

وحديث صفوان بن عسَّال: سبق تخريجه.

وحديث علي: سبق تخريجه «العينان وكاء السّه . . ».

وأخرج البيهقي الأثر عن أبي هريرة والحسن في السنن ١/١١٩ وقال: وإلى هذا ذهب المزني. وفي المجموع ٢/ ١٧: وقال إسحاق بن راهويه، وأبو عبيد القاسم بن سلام والمزني: ينقض النوم بكل حال، ورواه البيهقي بإسناده عن الحسن البصري، وقال ابن المنذر: وبه أقول. وأخرج عبد الرزاق (٤٧٦) الأثر عن الحسن، و(٤٨١) عن أبي هريرة: من استحق النوم فعليه الوضوء. وابن أبي شيبة ١/ ٩٠.

سورة النساء، الآية: ٦.

والأثر عن ابن عمر: أخرجه مالك في الموطأ باب الوضوء من قبلة الرجل امرأته بلفظ: قبلة الرجل امرأته وجسّها بيده من الملامسة، فمن قبّل امرأته أو جسَّها بيده فعليه الوضوء.. والشافعي في الأم ١/ ١٥ والبيهقي ١/ ١٢٤ وعبد الرزاق (٤٩٧). قال النووي في المجموع ٢/ ٣٢ «وهذا إسناد في غاية الصحة».

والأثر عن ابن مسعود أخرجه مالك بلاغاً فقال: أنه بلغه أن عبد الله بن مسعود كان يقول: من قبلة الرجل امرأته الوضوء» وقال الشافعي ١/ ١٥: وبلغنا عن ابن مسعود قريب من معنى قول ابن عمر. ووصله البيهقي ١/ ١٢٤ من طريق هشيم، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن أبي عبيدة، عن عبد الله. وقال: وهكذا رواه الثوري وشعبة عن الأعمش. وعبد الرزاق (٥٠٠).

وحديث بسرة: سبق تخريجه. وهو في الأم باب الوضوء من مسّ الذكر ١/ ١٩.

وحديث عائشة: سبق تخريجه وهو في الأم باب الوضوء من مسّ الذكر ١/ ٢٠ عن القاسم بن عبيد الله بن عبد الله بن عمر ـ قال الربيع: أظنه عن عبيد الله بن عمر ـ عن القاسم، عن عائشة.

وحديث ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «من أعتق شِرْكاً له في عبدٍ، فكان له مال يبلغ ثمن العبد، قوّم عليه قيمةَ العدل، وأعْطَى شركاءه حِصَصهم، وأعتقَ عليه العبدُ، وإلا فقد عتق منه ما عتق، من طريق مالك عن نافع، عن ابن عمر. وسالم عن أبيه أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٧٧٢ ومن طريقه الشافعي في مسنده ٢/ ٦٦ والبخاري في العتق (٢٥٢٢) و(٢٥٢٣) و(٢٥٢٤) (٢٥٢٥) ومسلم. (١٥٠١) والترمذي في الأحكام ١٣٤٦) وأبو داود (٣٩٤٠) و(٣٩٤١) و(٣٩٤٢) و(٣٩٤٣) و(٣٩٤٤) وابن ماجة (٢٥٢٨) والبيهقي ٧/ ٣١٩ والبيهقى ١٠/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥ وأحمد: ٢/ ١١٢ و١٥٦ والبغوي (٢٤٢١)..

عَبْدِ المُطَّلِبِ: لَوْ عَزَمْتَ عَلَى جَمَاعَتِنَا يَا أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ فَقَالَ عُمَرُ عَزَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنَا مَعَكُمْ، ثُمَّ قَامَ فَتَوَضَّأَ وَتَوَضؤوا، وَأَعَادُوا الصَّلَاةَ جَمِيعاً[1] وَلَمْ يَسْتَنْجُوا، فكان ذلك إجماعاً منهم على سقوط الاستنجاء منه، فبطل به قول من ذهب من الخوارج إلى وجوب الاستنجاء منه.

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَمَا كان سِوَى ذَلِكَ مِنْ قَيْءٍ أَوْ رُعَافٍ أَوْ دَم خَرَجَ مِنْ غَيْرِ مَخْرَجٍ فَلَا وُضُوءَ فِي ذَلِكَ كَمَا أَنَّهُ لَا وُضُوءَ فِي الْجَشَا الْمُتَغَيِّرِ وَلَا الْبُصَاقِ لِخُرُوجِهِمَا مِنْ غَيْرِ مَخْرَجِ الْحَدَثِ وَعَلَيْهِ أَنْ يَغْسِلَ فَاهُ وَمَا أَصَابَ الْقَيْءُ مِنْ جَسَدِهِ واحتجّ بأن ابن عمر عصر بثرة)[2].

قال الماوردي: وهذا كما قال، ما خرج من البدن من غير السبيلين لا ينقض الوضوء سواء كان ظاهراً كالدموع والبصاق، أو كان نجساً كالقيء ودم الحجامة والفصاد والرعاف وإنما عليه غسل ما ظهر من النجاسة على بدنه، وبه قال من الصحابة: عبد الله بن عمر،

---

(١) في مصنف عبد الرزاق (٥٣١) عن عبد الرحمٰن بن عمرو الأوزاعي، عن واصل، عن حجاج قال: وجد رسول الله ريحاً ومعه أصحابه فقال: ممّن خرجت هذه الريح؟ فليتوضأ فاستحيى صاحبها ولم يقم حتى قالها ثلاثاً، فلم يقم أحد، فقال العباس بن عبد المطلب يا رسول الله! ألا نتوضأ كلنا؟.

(٢) في مختصر المزني: «فخرج منها دم». وتتمّة النص في المختصر ص ٤ «فخرج منها، فدلكه بين أصبعيه، ثم قام إلى الصلاة ولم يغسل يده». وعن ابن عبّاس: اغسلْ أثر المحاجم عنك وحسبُك. وعن ابن المسيب: أنه رعف فمسح أنفه بصوفة، ثم صلّى. وعن القاسم: «ليس على المحتجم وضوء». والآثار الواردة في هذا النص..: فقد أخرج البيهقي ١/ ١٤١ من طريق ابن أبي شيبة، عن عبد الوهاب، عن التيمي، عن بكر بن عبد الله المزني قال: «رأيت ابن عمر عصر بثرة في وجهه، فخرج منها شيء من دم فحكّه بين أصبعيه، ثم صلّى ولم يتوضأ». وعبد الرزاق (٥٥٣) وابن أبي شيبة ١/ ١٦٣.

أمّا الأثر عن ابن عباس فقال البيهقي ١/ ١٤٠: وروى الشافعي في القديم عن رجل، عن ليث عن طاوس، عن ابن عباس قال: «اغسلوا أثر المحاجم عنكم وحسبكم» وعن ابن عمر: «كان إذا احتجم غسل محاجمه»، وعن أنس بن مالك مرفوعاً، وإسناده ضعيف.

وأخرجه عبد الرزاق (٧٠٠) وعند ابن أبي شيبة ١/ ٦٠ و٦١ بلفظ «الغسل من الحجامة» وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس: إذا احتجم الرجل، فليغتسل، ولم يره واجباً.

أمّا الأثر عن سعيد بن المسيب فقد روى البيهقي ١/ ١٤٣ عن ابن المسيب أنه لم يكن يرى في الدم وضوءاً. وأخرج عبد الرزاق (٥٥٧) عن أبي الزناد قال: «رأيت ابن المسيب أدخل أصابعه في أنفه فخرجت مخضبة دماً، ففقه ثم صلّى ولم يتوضأ» وابن أبي شيبة ١/ ١٦٢.

أمّا الأثر عن القاسم. فرواه البيهقي ١/ ١٤١ «ليس على المحتجم وضوء: وعند ابن أبي شيبة ١/ ٦٠ «أن القاسم كان يمسح أثر المحاجم بالماء».

وابن عباس. ومن التابعين: ابن المسيب، والقاسم بن محمد. ومن الفقهاء: مالك، وربيعة، وأبو ثور[١].

وقال أبو حنيفة: النجاسة الخارجة من غير السبيلين إذا خرجت من باطن البدن إلى ظاهره انتقض بها الوضوء، إلا القيء حتى يملأ الفم. وقال ابن أبي ليلى: ينتقض الوضوء بقليله وكثيره، وبه قال من الصحابة: عمر، وعلي، ومن التابعين: ابن سيرين، وعطاء، ومن الفقهاء: زفر بن الهزيل[٢]، واستدلوا بما روى ابن جريج، عن عبد الله بن أبي مليكة، عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «مَنْ قَاءَ أَوْ قَلَسَ فَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَبْنِ عَلَى صَلاَتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ»[٣].

وبما روى يزيد بن خالد، عن يزيد بن محمد، عن عمر بن عبد العزيز، عن تميم الداري، عن النبي ﷺ قال: «الْوُضُوءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ ثَلاَثاً»[٤].

---

(١) قال النووي ٢/ ٥٤: «ومذهبنا لا ينتقض الوضوء بخروج شيء من غير دم السبيلين كدم الفصد والحجامة والقيء والرعاف سواء قلّ ذلك أو كثر، وبهذا قال: ابن عمر، وابن عباس، وابن أبي أوفى، وجابر، وأبو هريرة، وعائشة، وابن المسيب، وسالم، والقاسم بن محمد، وطاوس، وعطاء، ومكحول، وربيعة، ومالك، وأبو ثور، وداود، وقال البغوي: وهو قول أكثر الصحابة والتابعين».

(٢) نقله النووي ٢/ ٥٤ عن: «أبي حنيفة والثوري، والأوزاعي، وأحمد وإسحاق، وقال الخطابي: وهو قول أكثر الفقهاء، وحكاه غيره عن عمر بن الخطاب، وعلي، وعطاء، وابن سيرين وابن أبي ليلى، وزفر..».

(٣) حديث عائشة: أخرجه البيهقي ١/ ١٤٢ من طريق هشام بن عمار، عن إسماعيل بن عياش، عن ابن جريج. وقال ابن عدي: هذا الحديث رواه مرة هكذا، ومرة عن ابن جريج عن أبيه، عن عائشة، وكلاهما غير محفوظ. وعن أحمد بن حميد قال: سمعت ابن حنبل يقول: إسماعيل بن عياش، ما روى عن الشاميين صحيح، وما روى عن أهل الحجاز، فليس بصحيح، وسألت أحمد عن حديث ابن عياش عن ابن جريج، عن ابن أبي مليكة، عن عائشة فقال: هكذا رواه ابن عياش؟ إنما رواه ابن جريج عن أبيه، ولم يسنده عن أبيه، ليس فيه ذكر عائشة. قال الشافعي: حديث ابن جريج عن أبيه، ليست الرؤية ثابتة. وقال البيهقي: وأمّا حديث ابن جريج عن ابن أبي مليكة الذي يرويه إسماعيل فليس بشيء. وأخرجه الدارقطني ١/ ١٥٣ ـ ١٥٤ مرسلاً ومرفوعاً موصولاً وقال: وأصحاب ابن جريج الحفاظ عنه يروونه عن ابن جريج عن أبيه مرسلاً.

ورواه ابن عدي في الكامل في ترجمة إسماعيل بن عياش، وقال: والروايتان غير محفوظتين، وقال: إسماعيل يكتب حديثه. وقال الحازمي في الناسخ والمنسوخ: إنّما وثّق إسماعيل في الشاميين دون غيرهم.

(٤) حديث تميم الداري: أخرجه الدارقطني ١/ ١٥٧ من طريق بقية، عن يزيد بن خالد، عن يزيد بن محمد، =

وبما روى عمر بن رباح، عن عبد الله بن طاووس، عن أبيه، عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ إِذَا رَعُفَ فِي صَلاَتِهِ تَوَضَّأَ ثُمَّ بَنَى عَلَى مَا بَقِيَ مِنْ صَلاَتِهِ[1].

وبما روى معدان بن أبي طلحة عن أبي الدرداء أن النبي ﷺ قَاءَ فَأَفْطَرَ قال: فَلَقِيتُ ثَوْبَانَ فِي مَسْجِدِ دِمَشْقَ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ ثَوْبَانُ: أَنَا صَبَبْتُ لَهُ وُضُوءَهُ[2]. وروي أن سلمان رَعُفَ فِي حَضْرَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا سَلْمَانُ: أَحْدِثْ وُضُوءاً[3] وهذا أمر.

قالوا: ولأنها نجاسة خرجت إلى محل يلزمه حكم التطهير، فوجب أن تنقض الوضوء كالخارج من غير السبيلين. ولأن ما ينقض الوضوء إنما هو خارج من البدن، كما أن ما يبطل الصوم يكون بداخل إلى البدن، فلما لم يقع الفرق فيما يكون به الفطر بين وصوله من سبيل معتاد وغير معتاد، وجب ألا يقع الفرق فيما ينقض الوضوء من خروجه من سبيل معتاد وغير معتاد.

ودليلنا ما رواه أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «لاَ وُضُوءَ إِلاَّ مِنْ حَدَثٍ[4]، وَالْحَدَثُ أَنْ يَفْسُو أَوْ يَضْرِطَ» فاقتضى ظاهره انتفاء الوضوء عما سواه إلا بدليل. وروى حميد الطويل

= عن عمر بن عبد العزيز، عن تميم. وعمر لم يسمع من تميم ولا رآه، ويزيد بن خالد، ويزيد بن محمد مجهولان. وقال النووي ٢/ ٥٦ ضعيف، ومرسل أو منقطع.

(١) حديث ابن عباس: أخرجه الدارقطني ١/ ١٥٢ من طريق سليمان بن أرقم، عن عطاء، عن ابن عباس. وفي إسناده: سليمان بن أرقم متروك وأخرجه البيهقي ١/ ٢٥٧ من طريق مالك بلغه أن ابن عباس كان يرعف فيخرج فيغسل الدم، ثم يرجع فيبني على ماقد صلى.

(٢) حديث أبي الدرداء: أخرجه أبو داود في الصوم (٢٣٨١) والترمذي في الطهارة (٨٧) والدارمي ٢/ ١٤ والدارقطني ١/ ١٥٨ ـ ١٥٩ والبيهقي ١/ ١٤٤ و٤/ ٢٢٠ وأحمد ٦/ ٤٣٣ وابن الجارود (٨) والطحاوي ٢/ ٩٦ وابن خزيمة (١٩٥٦) وصححه الحاكم ١/ ٤٢٦ ووافقه الذهبي.

(٣) حديث سلمان: أخرجه الدارقطني ١/ ١٥٦ من طريق إسحاق بن منصور، عن هريم، عن عمرو القرشي، عن أبي هاشم، عن زاذان، عن سلمان.

وعمرو القرشي هو أبو خالد الكوفي الواسطي، قال وكيع: كان يضع الحديث، وقال الدارقطني وغيره: كذاب.

(٤) حديث أبي هريرة: سبق تخريجه، عند الترمذي (٧٤) وابن ماجه (٥١٥) والبيهقي ١/ ١١٧ وهو حديث حسن صحيح كما قال الترمذي.

عن أنس قال: «احْتَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ، وَلَم يَزِدْ عَلَى غُسْلِ مَحَاجِمِه»[1] وهذا نص.

وروى ثوبان قال: قَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَكَبْتُ عَلَيْهِ وُضُوءاً وَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمِنْ هَذَا وُضُوءٌ؟ قَالَ: «لَوْ كَانَ مِنْهُ وُضُوءٌ لَوَجَدْتَهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى»[2].

وروى عقيل، عن جابر أن النبي ﷺ أَمَرَنِي فِي غَزْوَةِ ذَاتِ الرِّقَاعِ بِكَلَانِيَة فِي اللَّيْلِ، فَقَامَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ بِفَمِ الشِّعْبِ فَصَلَّى، فَرُمِيَ بِسَهْمٍ فَنَزَعَهُ، وَرُمِيَ بِسَهْمٍ آخر، حَتَّى رُمِيَ بِثَلَاثَةِ أَسْهُمٍ ثُمَّ رَكَعَ وَسَجَدَ وَلَمْ يَأْمُرْهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ أَنْ عَلِمَ بِحَالِهِ بِالْوُضُوءِ وَإِعَادَةِ الصَّلَاةِ[3] فإن قيل: لا دليل فيه لأن النبي ﷺ لم يأمره بغسل الدم وهو عندكم واجب، والصلاة معه فاسدة، وكذلك حال الوضوء، قيل: عنه جوابان:

أحدهما: أن ذلك الدم معفو عنه، لأنه من دمه ويسير لم يبلغ حد الكثرة.

والثاني: أنه يصير كدم المستحاضة وسلس البول الذي لا يمنع من صحة الصلاة ولا يجب غسله منها.

وأما القياس فهو أنه خارج من غير مخرج الحدث المعتاد، فوجب ألا ينقض الوضوء قياساً على الدود الخارج من المخرج. ولأن كل ما لم ينقض الوضوء بقليله لم ينتقض بكثيره، كالدموع والعرق. ولأن كل حكم لم يتعلق بقليل القيء لم يتعلق بكثيره، كإفساد الصوم بالقيء إذا ذرعه طرداً، وإذا استدعاه عكساً. ولأنها طهارة حكمية تتعلق بالخارج من مخرج الحديث، فوجب أن ينتفي عن الخارج من غير مخرج الحدث كالغسل.

(١) حديث أنس: أخرجه البيهقي ١/ ١٤٠ ـ ١٤١ من طريق صالح بن مقاتل، عن أبيه عن سليمان بن داود، عن أبي أيوب القرشي، عن حميد الطويل، عن أنس. وقال: وفي إسناده ضعفاء. والدارقطني ١/ ١٥١ وقال: حديث رفعه ابن أبي العشرين، ووقفه أبو المغيرة عن الأوزاعي، وهو الصواب. وقال البيهقي في الخلافيات: نا أبو عبد الله الحاكم: سألت الدارقطني عن صالح بن مقاتل فقال: يحدّث عن أبيه، وليس بالقوي، وقال النووي ٢/ ٥٤ «رواه الدارقطني والبيهقي وغيرهما وضعّفوه».

(٢) حديث ثوبان: أخرجه البيهقي ١/ ١٤٤.

(٣) حديث جابر: أخرجه أبو داود في الطهارة (١٩٨) من طريق ابن المبارك، عن محمد بن إسحاق، عن صدقة بن يسار، عن عقيل بن جابر، عن جابر وأحمد ٣/ ٣٤٣ و٣٤٤ والبيهقي ١/ ١٤٠ والدارقطني ١/ ٢٢٣ وابن خزيمة (٣٦) وابن حبان (١٠٩٦) وعقيل بن جابر: لم يوثّقه غير ابن حبان، وباقي الرجال ثقات.

قال الخطابي في معالم السنن ١/ ٧٠ «يحتجّ به من لا يرى خروج الدم وسيلانه من غير السبيلين ناقضاً للطهارة، ولو كان ناقضاً لها، لكانت صلاة الأنصاري تفسد بسيلان الدم، وإلى هذا ذهب الشافعي».

فأما الجواب عن قوله: «من قاء أو قلس فليتوضأ»، فهو أن عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: هو مرسل، لأن ابن أبي مليكة يرويه عن النبي ﷺ، والمرسل عندنا لا حجة فيه، على أنا نحمله على أحد أمرين:

إما على الوضوء استحباباً.

وإما على غسل ما أصاب الفم من ذلك، لأن القلس وهو الريق الحامض يخرج من الحلق ولا يوجب الوضوء وفاقاً.

وأما الجواب عن قوله: «الوضوء من كل دم سائل»، فالراوي يزيد بن خالد وهو مجهول، وعمر بن عبد العزيز لم يلق تميماً الداري، فصار منقطعاً يحمل على غسل الموضع.

وأما الجواب عن حديث ابن عباس فراويه عمر بن رباح، وهو متروك الحديث، والثابت عن ابن عباس أنه قال: اغْسِلْ أَثَرَ الْمَحَاجِمِ عَنْكَ وَحَسْبُكَ[1].

وأما الجواب عن حديث أبي الدرداء فهو أن وجه الدليل فيه ساقط، لأن ثوبان يحتمل أن يكون صبَّ عليه وضوءاً لغسل فمه، ويحتمل أن يكون لحدث كان به، أو لاستحبابه. على أننا قد روينا عن ثوبان نصاً خلافه، وأمّا حديث سلمان فمحمول على أنه صح على الاستحباب.

وأما الجواب عن قياسهم على ما خرج من السبيلين فمنتقض بالقيء إذا لم يملأ الفم، ثم المعنى في السبيلين: أنه لما كان الصوت والريح الخارج منهما ناقضاً للوضوء، كان غيره كذلك. ولما كان الصوت والريح من غير السبيلين لا ينقضان الوضوء، كان غيرهما كذلك.

وأما الجواب عن استدلالهم بالفطر في الصوم بالداخل من معتاد وغير معتاد، فهو استدلال بالعكس ولا نقول به. ثم المعنى فيه: أنه لما أفطر بقليله أفطر بكثيره، ولما لم ينتقض وضوؤه بقليله، لم ينتقض بكثيره.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَيْسَ فِي قَهْقَهَةِ مُصَلٍّ ولا فيما مَسَّتِ النَّارُ وُضُوءٌ)[2].

---

(١) حديث ابن عباس سبق تخريجه: موقوفاً ومرفوعاً.

(٢) في مختصر المزني: «وليس في قهقهة المصلّي ولا فيما مسّت النار وضوء، لما روي عن النبيّ ﷺ أنه أكل كتف شاة فصلى ولم يتوضأ».

قال الماوردي: وهما مسألتان:

أحدهما: في القهقهة.

والثانية: في أكل ما مست النار. فجمع بينهما، وعطف بالجواب عليهما، ونحن نفردهما لاختلاف الكلام فيهما:

أما القهقهة والضحك فقد يتنوع الضحك نوعين: تبسم، وقهقهة. فأما التبسم فلا يؤثر في الصلاة ولا في الوضوء إجماعاً. وأما القهقهة، فإن كانت في غير الصلاة لم ينتقض الوضوء إجماعاً، وإن كانت في الصلاة بطلت الصلاة، واختلفوا في انتقاض الوضوء بها:

فذهب الشافعي: إلى أنها لا تنقض الوضوء، وبه قال من الصحابة: عبد الله بن مسعود، وجابر بن عبد الله، وأبو موسى الأشعري، ومن التابعين: عطاء، والزهري، وعروة بن الزبير. ومن الفقهاء: مالك، وأحمد، وإسحاق[١].

وقال أبو حنيفة: القهقهة في الصلاة تنقض الوضوء استدلالاً برواية الحسن البصري عن أبي المليح بن أسامة عن أبيه قال: بينا نَحْنُ نُصَلِّي خلف رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ أَقْبَلَ رَجُلٌ ضَرِيرٌ فَوَقَعَ فِي حُفْرة، فَضَحِكْنَا مِنْهُ، فَأَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْوُضُوءِ وَإِعَادَةِ الصَّلَاةِ مِنْ أَوَّلِهَا[٢]. ورواه أبو حنيفة عن منصور بن باذان، عن معبد

---

(١) قال النووي في المجموع ٢/ ٦٠ «مذهبنا ومذهب جمهور العلماء: أنه لا ينقض، وبه قال: ابن مسعود، وجابر وأبي موسى الأشعري....».

(٢) أخرجه الدارقطني ١/ ١٦١ ـ ١٦٢ من طريق ابن إسحاق، عن الحسن بن دينار، عن الحسن بن أبي الحسن، عن أبي المليح بن أسامة، عن أبيه، وقال ابن إسحاق: وحدّثني الحسن بن عمارة عن خالد الحذاء، عن أبي المليح، عن أبيه مثل ذلك. قال الدارقطني: الحسن بن دينار والحسن بن عمارة ضعيفان، وكلاهما أخطأ في هذين الإسنادين، وإنما روى هذا الحديث: الحسن البصري، عن حفص بن سليمان، عن أبي العالية مرسلاً، وكان الحسن كثيرٌ ما يرويه مرسلاً عن النبي ﷺ. وأمّا قول الحسن بن عمارة عن خالد الحذاء، عن أبي المليح عن أبيه فوهم قبيح، وأنما رواه خالد الحذاء عن حفصة بنت سيرين، عن أبي العالية عن النبيّ ﷺ. رواه عنه كذلك سفيان الثوري وهشيم، ووهيب وحماد بن سلمة وغيرهم، وقد اضطرب ابن إسحاق في روايته عن الحسن بن دينار، فمرّة رواه عنه عن الحسن البصري، ومرة رواه عن قتادة، عن أبي المليح، عن أبيه، وقتادة إنما رواه عن أبي العالية مرسلاً عن النبيّ ﷺ.

وراجع روايات البيهقي عن قتادة، عن أبي العالية وأنس، وابن مخلد عن أنس، وقتادة عن أنس، وقال النووي في المجموع ٢/ ٦١: واحتجّ للقائلين بالنقض في الصلاة بما روي عن أبي العالية والحسن البصري، ومعبد الجهني، وإبراهيم النخعي، والزهري أن رجلاً أعمى. وأخرجه البيهقي ١/ ١٤٦ ـ ١٤٨ من حديث حفصة عن أبي العالية. قال البيهقي: وهذا مرسل، ومراسيل أبي العالية ليست بشيء، لا يبالي =

الجهني. وبما روى الحسن عن عمران بن الحصين عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ ضَحِكَ فِي الصَّلاَةِ قَهْقَهَةً فَلْيُعِدِ الْوُضُوءَ وَالصَّلاَةَ»، ورواه الحسن عن أنس عن النبي ﷺ[1] قال: ولأن كل فعل يقع تارة باختياره وتارة بغير اختياره، كان حدثاً كالبول والريح. قالوا: ولأن الطهارة عبادة وردت من الأكثر إلى الأقل في حال العذر، فجاز أن تبطلها القهقهة كالصلاة.

ودليلنا ما روى الأعمش عن أبي سفيان عن جابر أن النبي ﷺ قال: «الْقَهْقَهَةُ فِي الصَّلاَةِ يُعِيدُ الصَّلاَةَ وَلاَ يُعِيدُ الْوُضُوءَ»[2]. وروى سهل بن معاذ، عن أبيه، عن النبي ﷺ قال: «الضَّاحِكُ فِي صَلاَتِهِ وَالْمُتَكَلِّمُ سَوَاءٌ»[3].

ومعلوم أن الكلام يبطل الصلاة ولا ينقض الوضوء فكذلك الضحك ولأن كل ما لم يكن حدثاً في غير الصلاة لم يكن حدثاً في الصلاة، كالكلام طرداً، وسائر الأحداث عكساً. ولأن كل معنى لم ينتقض الوضوء بقليله، لم ينتقض الوضوء بكثيرة كالمشي.

فأما الجواب عن حديث الحسن عن أبي المليح، فهو أن رواية الحسن بن دينار، عن الحسن[4]، وكان الحسن بن دينار ضعيفاً، ومعبد الجهني الذي أسنده أبو حنيفة عنه تابعي ولا صحبة له وكان حديثه مرسلاً ثم يحمل إما على الاستحباب زجراً وتغليظاً، وإما على أنه سمع منهم صوتاً.

وأما الجواب عن حديث الحسن عن عمران وأنس، فهو أن حديث عمران رواه عمر بن قيس عن عمرو بن عبيد، عن الحسن، وكان عمر بن قيس ضعيفاً متروك الحديث.

= عمّن أخذ حديثه، كذا قال محمد بن سيرين. ومرسل الحسن أخرجه أبو حنيفة عن منصور بن زاذان، عن الحسن، عن معبد الجهني مرسلاً، وخالفه غيلان بن جرير فرواه عن منصور، عن محمد بن سيرين، عن معبد، ومعبد هذا لا صحبة له. ورواه أبو معاوية عن الأعمش، عن إبراهيم مرسلاً. وأخرج الشافعي عن ابن أبي ذئب، عن ابن شهاب مرسلاً، فقال الشافعي: فلم تقبل هذا لأنه مرسل. قال البيهقي: وهذه الروايات كلها راجعة إلى أبي العالية الرياحيّ. . . وعبد الرزاق (٣٧٦٠) و(٣٧٦١) و(٣٧٦٢). . .

(١) حديث عمران بن الحصين: رواه النووي في المجموع ٢/ ٦١.

(٢) حديث جابر: أخرجه البيهقي ١/ ١٤٤ موقوفاً ومن طريق شعبة عن يزيد أبي خالد، عن أبي سفيان، عن جابر، وعن يزيد أبي خالد عن الشعبي مثله. ورواه أبو شيبة إبراهيم بن عثمان عن يزيد أبي خالد فرفعه، وأبو شيبة ضعيف، والصحيح أنه موقوف. وأخرجه عبد الرزاق (٣٧٦٦) موقوفاً.

(٣) حديث معاذ: أخرجه البيهقي ٢/ ٢٨٩ من طريق زبان بن فائد، عن سهل بن معاذ، عن أبيه بلفظ «الضاحك في الصلاة، والملتفت، والمتفقّع أصابعه بمنزلة واحدة» ومعاذ هو ابن أنس الجهني. وزبان بن فائد: غير قوي كما قال البيهقي والدارقطني ١/ ١٧٥.

(٤) أخرجه البيهقي ١/ ١٤٧.

وأما حديث أنس فلم يرد إلا من طريق سفيان بن محمد الفزاري وكان ضعيفاً منكر الحديث، على أن أحاديث الحسن ضعيفة عند أصحاب الحديث، وإن كان بمكانة من الثقة والدين، لأنه كان يروي بالبلاغات والمراسلات، ويرى ذلك مذهباً، ولذلك قال في المسح على الخفين: أخبرني به سبعون بدرياً، ولم يلق بدرياً غير علي بن أبي طالب، وسمع منه حديثاً واحداً في الوضوء وهو صغير. وكان تأويل ذلك منه: أن بلغني عن سبعين بدرياً. وقد قيل: إن روايته خبر القهقهة عن أبي العالية الرياحي وقد قال بعض أصحاب الحديث، أخبار الرياح رياح كلها. وقال محمد بن سيرين: حدثوني عمن شئتم إلا عن الحسن وأبي العالية فإنهما لا يباليان عمن أخذا. ثم ولو سلم الحديث لكان محمولاً على الإرشاد والندب. كما روي عنه ﷺ أنه قال: «من غضب فليتوضأ» وروي ﷺ أنه قال: «مَنْ حَلَفَ بِاللَّاتِ وَالْعُزَّى فَعَلَيْهِ الْوُضُوء»[1].

وأما الجواب عن قياسهم أنه يقع تارة باختيار وتارة بغير اختيار، فمنتقض بالبكاء، ثم المعنى في الأصل أنه خارج من السبيلين، أو أن قليله ينقض الوضوء.

وأما الجواب عن قياسهم على الصلاة، فالمعنى في الصلاة أنها تبطل بالكلام، فبطلت بالقهقهة، وليس كذلك الوضوء.

فصل: أما المسألة الثانية: في أكل ما مست النار، فلا ينقض الوضوء بحال. وبه قال من الصحابة: الخلفاء الأربعة، وابن مسعود، وكافة التابعين، وجمهور الفقهاء. وقال أحمد بن حنبل بوجوب الوضوء به من أكل لحم الجزور دون غيره، وقال إسحاق بن راهويه: بوجوب الوضوء من أكل كل ما مسته النار. وبه قال جماعة من الصحابة منهم: زيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر، وأبو موسى الأشعري، وأبو هريرة، وأنس، وأبو طلحة، وعائشة[2] استدلالاً بما رواه أبو سلمة عن أبى هريرة أن النبي ﷺ قال: «تَوَضئوا مِمَّا

---

(١) حديث أبي هريرة: «من حلف باللّات والعُزّى فليقل لا إلّه إلا الله، ومن قال لصاحبه: تعالَ أقامِرْكَ، فليتصدّق». أخرجه البخاري في التفسير (٤٨٦٠) والأيمان (٦٦٥٠) ومسلم في الأيمان (١٦٤٧) وأبو داود (٣٢٤٧) والترمذي (٥٤٥) والنسائي ٧/٧ وابن ماجة (٢٠٩٦) والبيهقي ١/١٤٨ ـ ١٤٩ وأحمد ٢/٣٠٩ والبغوي (٢٤٣٣). وأخرجه البيهقي ١/١٤٩ من طريق الشافعي عن إبراهيم بن سعد، عن ابن شهاب، عن حميد بن عبد الرحمٰن، عن أبي هريرة مرفوعاً، قال ابن شهاب: ولم يبلغني أنه ذكر في ذلك وضوءاً. وأمّا حديث «من غضب فليتوضأ» فضعيف عند أبي داود (٤٧٨٤) وأبي نعيم ٢/١٣٢ وأحمد ٤/٢٢٦.

(٢) نقله النووي في المجموع ٢/٥٧ عن الماوردي وقال: وحكاه ابن المنذر عن جابر بن سمرة الصحابي، ومحمد بن أبي إسحاق، وأبي ثور وأبي خيثمة، واختاره من أصحابنا أبو بكر بن خزيمة.

مَسَّتِ النَّارُ وَلَوْ عَلَى ثَوْرٍ مِنْ أَقْطٍ»[١] والثور هو القطعة من الأقط هكذا قال أبو عبيد.

ودليلنا ما رواه عطاء بن يسار، عن ابن عباس أن النبي ﷺ أَكَلَ كَتِفَ شَاةٍ ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ[٢]، وروى عبيد بن ثمامة، عن عبد الله بن الحارث بن جبير قال: لَقَدْ رَأَيْتُنِي سَابِعَ سَبْعَةٍ أَوْ سَادِسَ سِتَّةٍ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي دَارِ رَجُلٍ فمرّ بلال فَنَادَاهُ بِالصَّلَاةِ، فَخَرَجْنَا، فَمَرَرْنَا بِرَجُلٍ وَبِرْمَتُهُ عَلَى النَّارِ فَقَالَ لَهُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَطَابَتْ بِرْمَتُكَ»؟ فَقَالَ: نَعَمْ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي فَتَنَاوَلَ مِنْهَا بِضْعَةً، فَلَمْ يَزَلْ يَعْلِكُهَا حَتَّى أَحْرَمَ بِالصَّلَاةِ وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَيْهِ[٣].

وروى داود بن أبي هند عن إسحاق بن عبد الله بن الحارث الهاشمي، عن أم حكيم بنت الزبير قالت: أتيتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِكَتِفٍ، فَجَعَلْتُ أَسْحلهَا لَهُ فَأَكَلَ مِنْهَا ثم صلى ولم يتوضأ[٤]. ومعنى أسحلها: أي أكشط ما عليها، ومن هذا ساحل البحر لأن الماء قد سحله.

وروى شعيب بن أبي حمزة، عن محمد بن المنكدر، عن جابر قال: كان آخِرَ الأمر مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «تَرْكُ الوُضُوءِ مِمَّا غَيَّرَتِ النارُ»[٥].

فأما حديث أبي هريرة فمنسوخ وقد قال ابن عباس: يا أبا هريرة فإنا نتوضأ بالحميم

---

(١) حديث أبي هريرة: أخرجه مسلم في صحيحه (٣٥٢) أن عبد الله بن إبراهيم بن قارظ أخبره أنه وجد أبا هريرة يتوضأ على المسجد فقال: إنما أتوضأ من أثوار أقط أكلتها لأني سمعتُ... والنسائي ١/ ١٠٥ ـ ١٠٦ وابن ماجة (٤٨٥) والبيهقي ١/ ١٥٥ وأحمد ٢/ ٥٠٣ و٥٢٩ والترمذي (٧٩) والطحاوي ١/ ٦٣.

وأثوار: جمع ثور، وهي قطعة من الأقط، وهو لبن جامد مستحجر.

(٢) حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في الوضوء (٢٠٧) ومسلم (٣٥٤) ومالك في الموطأ ١/ ٢٥ وأبو داود (١٨٧) والبيهقي ١/ ١٥٣ وأحمد ١/ ٢٥٣ و٢٥٨ والطحاوي ١/ ٦٤ وابن خزيمة (٤٠) و(٤١) والبغوي (١٦٩).

(٣) حديث عبد الله بن الحرث: أخرجه الطحاوي ١/ ٦٦ من طريق ابن لهيعة، عن سليمان بن زياد، عن عبد الله بن الحارث وأشار إليه النووي ٢/ ٥٨.

(٤) حديث أم حكيم: أخرجه الطحاوي ١/ ٦٥ من طريق حماد، عن عمار بن أبي عمّار، عن أم حكيم وابن أبي شيبة ١/ ٦٧ من طريق صالح أبي الخليل، عن عبد الله بن الحارث، عن أم حكيم.

(٥) حديث جابر: أخرجه أبو داود في الطهارة (١٩٢) والنسائي ١/ ١٠٨ والبيهقي ١/ ١٥٥ و١٥٦ والطحاوي ١/ ٦٧ وابن خزيمة (٤٣) وابن الجارود (٢٤) وابن حزم في المحلى ١/ ٢٤٣ وقال النووي في المجموع ٢/ ٥٧: رواه أبو داود والنسائي وغيرهم بأسانيد صحيحة.

وقد أغلي بالنار، وإنا لندهن بالدهن وقد طبخ على النار، فقال أبو هريرة: يا ابن أخي إذا سمعت الحديث عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له الأمثال[١].

فأما أحمد بن حنبل في تخصيصه لحم الجزور في وجوب الوضوء على من أكله فمستدل بحديث عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن البراء بن عازب قال: سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الوُضُوءِ مِنْ لَحْمِ الإِبِلِ فَقَالَ: «تَوَضَّأُوا مِنْهَا»، وَسُئِلَ عَنْ لَحْمِ الْغَنَمِ فَقَالَ: «لاَ تَتَوَضَّأُوا مِنْهَا»، وَسُئِلَ عَنِ الصَّلاَةِ فِي مَبَارِكِ الإِبِلِ فَقَالَ: «لاَ تُصَلُّوا فِي مَبَارِكِ الإِبِلِ فَإِنَّهَا مِنَ الشَّيَاطِينِ»، وَسُئِلَ عَنِ الصَّلاَةِ فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ فَقَالَ: «صَلُّوا فِيهَا فَإِنَّهَا بَرَكَةٌ»[٢]. وهذا الحديث محمول على الاستحباب والإرشاد، وفرق بين لحوم الغنم ولحوم الإبل لما في لحوم الإبل من شدة السهوكة، وفرق بين مبارك الإبل ومرابض الغنم في الصلاة لما في الإبل من النفور، والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وكُلُّ مَا أَوْجَبَ الْوُضُوءُ فَهُوَ بِالْعَمدِ وَالسَّهْوِ سَوَاءٌ)[٣].

قال الماوردي: وهذا كما قال، لا فرق في الأحداث الموجبة للوضوء بين عمدها وسهوها، والقصد والخطأ فيها. لأن النوم موجب الوضوء وإن لم يكن مقصوداً، والاحتلام يوجب الغسل وإن لم يكن فيه عامداً. وقد أمر رسول الله ﷺ بالوضوء من المذي[٤] وإن كان بغير اختياره، وبالانصراف من الصلاة عند سماع الصوت والريح وهو بغير اختياره، فدل على استواء الحكم في العمد والسهو.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٦٧٢).

(٢) حديث البراء بن عازب: أخرجه الترمذي في الطهارة (٨١) وأبو داود (١٨٤) وابن ماجة (٤٩٤) والبيهقي ١/١٥٩ وأحمد ٤/٢٨٨ وابن الجارود (٢٦) وابن خزيمة (٣٢) وقال النووي في شرح مسلم ٤/٤٨ ـ ٤٩. اختلف العلماء في أكل لحم الجزور، فذهب الأكثرون إلى أنه لا ينقض الوضوء، وممن ذهب إليه: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود، وأبي بن كعب، وابن عباس، وأبو الدرداء، وأبو طلحة، وعامر بن ربيعة، وأبو أمامة، ومالك، وأبو حنيفة، والشافعي وأصحابهم وذهب إلى انتقاض الوضوء به: أحمد، وإسحاق بن راهويه، ويحيى بن يحيى، وابن المنذر، وابن خزيمة». ونقل النووي في المجموع ٢/٥٩ عن أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية: صحّ عن النبيّ ﷺ في هذا حديث جابر والبراء، وقال ابن خزيمة: لم نر بين العلماء خلافاً في صحة هذا الحديث.

(٣) مختصر المزني:

(٤) سبق تخريجه.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَمَنْ اسْتَيْقَنَ الطَّهَارَةَ ثُمَّ شَكَّ في الْحَدَثِ، أَوِ اسْتَيْقَنَ الْحَدَثَ ثُمَّ شَكَّ فِي الطَّهَارَةِ، فَلَا يَزُولُ الْيَقِينُ بِالشَّكِّ)[١].

قال الماوردي: وهذا صحيح، وأمَّا إذا تيقن الحدث وشك بعده في الوضوء، فإنه يبني على اليقين ويتوضأ، ولا يأخذ بالشَّك إجماعاً. فأما إذا تيقن الوضوء ثم شك هل أحدث بعده أم لا، فمذهب الشافعي، وأبي حنيفة وجمهور الفقهاء: أنه يبني على اليقين ولا يلزمه الوضوء. وقال مالك: يبني على الشك، ويلزمه الوضوء ما لم يكثر ذلك عليه. وقال الحسن البصري: وإذا طرأ الشك عليه وهو في الصلاة بنى على اليقين، وإن كان في غير الصلاة بنى على الشك[٢] استدلالاً بأن فرض الصلاة لا يسقط إلا بطهر لا شك فيه. ألا تراه لو شك في بعض زمان المسح على الخفين، لم يكن له أن يمسح عليهما تغليباً لحكم الشك، لتكون الطهارة مؤداة بيقين، كذلك إذا شك في الحدث.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه ما رواه الشافعي عن سفيان، عن الزهري، عن عبد الله بن زيد قال: شَكَا إِلَىٰ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الرَّجُلُ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ الشَّيْءُ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ: لَا يَنْتَقِلْ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتاً أو يَجِدَ رِيحاً[٣] وروى الضحاك، عن عثمان، عن سعد، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ جَاءَ الشَّيْطَانُ فَأَنْشَر كَمَا يَنْشُرُ الرَّجُلُ بِدَابَّتِه، فَإِذَا سَكَنَ لَهُ جَاءَ الشَّيْطَانُ فَأَضْرَطَ بَيْنَ إِلْيَتَيْهِ يفْتِنُهُ عَنْ صَلَاتِهِ، فَإِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ مِثْلَ ذَلِكَ فَلَا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتاً أَوْ يَجِدَ رِيحاً**»[٤] ولأن طروء المثل على اليقين يوجب البناء على اليقين، كما لو طرأ شك الطهر على الحدث بيقين.

فأما استشهادهم بالمسح على الخفين في تغليب الشك ليقضي زمان المسح، فالجواب عنه: أنه لم يغلب الشك فيه، وإنما غلب حكم الظاهر، لأن الظاهر يقتضي المنع من المسح إلا على صفة، فما لم ينقض الصفة وهو بقاء الزمان، كان الظاهر مانعاً من زوال المسح، وليس يمنع أن نغلب حكم الظاهر؛ وإنما الممتنع أن نغلب حكم الشك، وكذلك كان الشك في الصلاة وفي الطلاق ملغى وفي اليقين معتبر ـ والله أعلم ـ.

---

(١) مختصر المزني: ص ٤.

(٢) نقله النووي في المجموع ٢/ ٦٤.

(٣) حديث عبد الله بن يزيد: سبق تخريجه. وهو عند البخاري (١٣٧) و(١٧٧) ومسلم (٣٦١) (٩٨)، وأبو داود (١٧٦) والنسائي ١/ ٩٩ وابن ماجة (٥١٣) والبيهقي ١/ ١١٤.

(٤) حديث أبي هريرة: سبق تخريجه.

باب ما يوجب الغسل

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (أَخْبَرَنَا الثِّقَةُ عَنِ الأَوْزَاعِيِّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: «إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ فَقَدْ وَجَبَ الْغَسْلُ» فَعَلْتُهُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاغْتَسَلْنَاهُ. وَرَوَاهُ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ وَجَبَ الْغَسْلُ)[1].

قال الماوردي: وهذا كما قال لما فرّغ الشافعي من ذكر ما يوجب الوضوء، عقّبه بذكر ما يوجب الغسل. والذي يوجب الغسل أربعة أشياء:

شيئان منهما يشترك فيهما الرجال والنساء، وشيئان منهما يختص بهما النساء، دون الرجال.

فأما الشيئان اللذان يشترك فيهما الرجال والنساء:

فأحدهما: التقاء الختانين.

والثاني: إنزال المني، فأما التقاء الختانين فموجب للغسل سواء كان معه إنزال أو لم يكن، وهو قول الأكثر من الصحابة والجمهور ومن التابعين والفقهاء.

وقال داود بن علي: لا غسل فيه إذا لم يكن معه إنزال، وبه قال من الصحابة: أبي بن كعب، وسعد بن أبي وقاص، وأبو سعيد الخدري[2] استدلالاً برواية الزهري عن أبي سعيد

---

(١) مختصر المزني: ص ٤ وفيه «قال: حدثنا إبراهيم قال: حدثنا موسى بن عامر الدمشقي وغيره، قالوا: حدثنا الوليد بن مسلم عن الأوزاعي في هذا الحديث مثله. والأمر باب ما يوجب الغسل ولا يوجبه ١/ ٣٦ - ٣٧ وقال الشيرازي في المجموع ٢/ ١٣٠، والتقاء الختانين يحصل بتغييب الحشفة في الفرج، وذلك أن ختان الرجل هو الجلد الذي يبقى بعد الختان، وختان المرأة، جلدة كعرف الديك فوق الفرج، فيقطع منها في الختان، فإذا غابت الحشفة في الفرج حاذى ختانه ختانها، وإذا تحاذيا فقد التقيا، ولهذا يقال: التقى الفارسان إذا تحاذيا وإنْ لم يتضامّا».

(٢) المجموع: ٢/ ١٣٦.

الخدري أن النبي ﷺ قال: «الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ»[١] يعني: الاغتسال من الإنزال، فدل على انتفائه من غير الإنزال.

وبما رواه هشام بن عروة عن أبيه، عن أبي أيوب الأنصاري، عن أبي بن كعب قال: سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الرَّجُلِ يُجَامِعُ أَهْلَهُ ثُمَّ يَكْسَلُ، فَقَالَ: يَتَوَضَّأُ وَلاَ غُسْلَ عَلَيْهِ[٢]. ومعنى يكسل: يقطع جماعه.

وبما روى أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا كَسِلَ أَحَدُكُمْ أَوْ أَقْحَطَ فَلاَ غُسْلَ عَلَيْهِ»[٣] قوله أقحط، أي لم ينزل.

ودليلنا ما رواه الشافعي عن سفيان، عن علي بن زيد بن جدعان، عن سعيد بن المسيب: أن أبا موسى الأشعري سأل عائشةَ عَنِ الْتِقَاءِ الْخِتَانَيْنِ فقالت عائشة: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ وَجَبَ الْغُسْلُ»[٤]. وروى الشافعي عن اسماعيل بن علية، عن علي بن زيد، عن سعيد بن المسيب عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا قَعَدَ بَيْنَ الشُّعَبِ الأَرْبَعِ ثُمَّ أَلْزَقَ الْخِتَانَ بِالْخِتَانِ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ»[٥]

---

(١) حديث أبي سعيد: أخرجه مسلم (٣٤٣) وأبو داود (٢١٧) والبيهقي ١/١٦٧ وأحمد ٣/٢٩ و٣٦ والطحاوي ١/٥٤ وابن خزيمة (٢٣٣) قال النووي في المجموع ٢/١٣٦: «ومعناه: لا يجب الغسل بالماء إلا من إنزال الماء الدافق وهو المني».

(٢) أخرجه الشافعي في كتاب اختلاف علي وابن مسعود، من الأم ١/٣٨ وبلفظ «ليغسِلْ ما مسّ المرأة منه، ويتوضّأ، ثم يصلّي».

(٣) حديث أبي سعيد: أخرجه البخاري في الوضوء (١٨٠) بلفظ: أن رسول الله ﷺ أرسل إلى رجل من الأنصار فجاء ورأسُه يقطرُ، فقال له ﷺ: لَعلنا أعجلناك؟ قال: نعم، فقال رسول الله ﷺ: «إذا أعجلْتَ أو قُحِطْتَ، فعليك الوضوء» ومسلم (٣٤٥) وابن ماجه (٦٠٦) والبيهقي ١/١٦٥ وأحمد ٣/٢١ والطحاوي ١/٥٤ وقد سمّى مسلم هذا الرجل «عِتبان» (٣٤٤) عن أبي سعيد الخدري.

(٤) حديث عائشة: أخرجه الشافعي في الأم ١/٣٦ ـ ٣٧ وفيه: «إذا التقى الختانان أو مسّ الختان الختان فقد وجب الغسل» وقال ابن حجر في فتح الباري ١/٣٩٥ وفي إسناده عليّ بن زيد وهو ضعيف. وقال الشافعي في باب الخلاف في أن الغسل لا يجب إلا بخروج الماء من كتاب اختلاف علي وابن مسعود ١/٣٩، وأما حديث علي بن زيد فليس ممّا يثبت أهل الحديث، وهو لا يقوم به الحجة.

(٥) وفي صحيح البخاري من طريق أبي رافع، عن أبي هريرة (٢٩١) «إذا جلس بين شعبها الأربع ومسّ الختان الختان فقد وجب الغسل» ومسلم (٣٤٨) (٨٧) وأخرجه الترمذي (١٠٨) من طريق عبد الرحمٰن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة بلفظ «إذا جاوز الختان الختان، فقد وجب الغسل» و(١٠٩) عن سعيد بن المسيب عن عائشة، وابن ماجة(٦٠٨) وأحمد ٦/٤٧ و١١٢ و١٢٣ و١٣٥ و١٦١ والطحاوي ١/٥٥ و٥٦ و٥٧. والبيهقي في السنن ١/١٦٦ والمعرفة ١/٤١٣ و٤١٥ و٤١٧ وابن خزيمة (٢٢٧).

وروي عن أبي داود، عن محمد بن مهران، عن ميسر الحلبي، عن أبي غسان، عن أبي حازم، عن سهل بن سعد قال: حدثني أبيُّ بن كعب إن الفتيا التي كانوا يفتون أن الماء من الماء كانت رخصة، رخصها رسول الله ﷺ في بدء الإسلام ثم أمر بالاغتسال من بعد[1].

وروى أبو داود عن مسلم بن ابراهيم، عن شعبة، عن قتادة، عن الحسن بن أبي رافع، عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**إِذَا قَعَدَ بَيْنَ شُعَبِهَا الأَرْبَعِ وَأَلْزَقَ الْخِتَانَ بِالْخِتَانِ فَقَدْ وَجَبَ الْغَسْلُ**»[2].

فأما الجواب عن أخبارهم، فهو أنها منسوخة بما روينا عن أبيّ بن كعب. وروي عن محمود بن لبيد قال: سألت زيد بن ثابت عمن أولج ولم ينزل، فقال: يغتسل فقلت: إن أبيّاً كان يقول: لا يغتسل، فقال: إن أبيّاً كان نزع عنه قبل أن مات أي[3]: رجع، فدل على أنه منسوخ، إذ لا يجوز أن يرجع الصحابي عن نص إلاّ بعد علمه بالنسخ. ومن أصحابنا من كان يمتنع من حملها على النسخ، ويتأولها فيمن همّ بالجماع، فأكسل عن الإيلاج فعليه الوضوء دون الغسل. وهذا التأويل مع انتشار اختلاف الصحابة ثم رجوع من خالف مع ظهور الحجة فاسد، وإن كان لولا ذلك محتملاً.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَالْتِقَاؤُهُمَا أَنْ تَغِيبَ الْحَشَفَةُ فِي الْفَرْجِ فَيَكُونُ خِتَانُهُ حِذَاءَ خِتَانِهَا فَذَاكَ الْتِقَاؤُهُمَا كَمَا يُقَالُ الْتَقَى الْفَارِسَانِ إِذَا تَحَاذَيَا وَإِنْ لَمْ يَتَضَامَّا فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ عَلَيْهِمَا. (قَالَ المُزَنِيُّ): اِلْتِقَاءُ الْخِتَانَيْنِ أَنْ يُحَاذِيَ خِتَانُ الرَّجُلِ خِتَانَ الْمَرْأَةِ

---

(١) حديث سهل بن سعد: أخرجه الترمذي (١١٠) وبلفظ «ثمّ نهي عنها» و(١١١) وقال: هذا حديث حسن صحيح، وإنما كان الماء من الماء في أول الإسلام، ثم نسخ بعد ذلك. وهذا روي عن أبي بن كعب، ورافع بن خديج مرفوعاً، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم، إذا جامع الرجل امرأته وجب عليهما الغسل وإن لم ينزلا. وأبو داود (٢١٥) وابن ماجه (٦٠٩) والدارمي ١/ ١٩٤ والبيهقي ١/ ١٥٦، والشافعي ١/ ٣٥ و٣٦ وأحمد ٥/ ١١٥ و١١٦ وصححه ابن خزيمة (٢٢٥) وابن حبان (١١٧٣) و(١١٧٩).

(٢) حديث أبي هريرة: أخرجه أبو داود في الطهارة (٢١٦). وسبق تخريجه.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ـ الطهارة باب واجب الغسل إذا التقى الختانان عن يحيى بن سعيد، عن عبد الله بن كعب مولى عثمان بن عفان، أن محمود بن لبيد سأل زيد بن ثابت عن الرجل يصيب أهله ثم يكسل ولا ينزل... قال النووي في المجموع ٢/ ١٣٧: رواه مالك في الموطأ بإسناد صحيح والبيهقي ١/ ١٦٦ والشافعي في اختلاف علي وابن مسعود من الأم ١/ ٣٨ من طريق مالك.

لَا أَنْ يُصِيبَ خِتَانُهُ خِتَانَهَا وَذَلِكَ أَنْ خِتَانَ الْمَرْأَةِ مُسْتَعْلٍ وَيَدْخُلُ الذَّكَرُ أَسْفَلَ مِنْ خِتَانِ الْمَرْأَةِ)(١).

قال الماوردي: وهذا الذي وصفه من التقاء الختانين صحيح، وذلك أن ختان الرجل هو ما بعد بشرة الذكر من الموضع المقطوع في الختان، والحشفة: هي الجلدة المقطوعة في الختان، وأصلها عند موضع القطع من ختان الرجل.

وأما ختان المرأة فهو جلدة مستعلية فوق مخرج البول تقطع في الختانة، لأن مدخل الذكر منها أسفل الفرج، وهو مخرج المني، والحيض، وفوقه ثقبة هي مخرج البول وعليه جلدة تنطبق عليها من ختان المرأة، وتلك الجلدة تقطعها الخافضة في الختانة. وقد شبه العلماء الفرج بعقد الأصابع خمسة وثلاثين، فعقد الثلاثين هي صورة الفرج، وعقد الخمسة بعدها في أسفلها هي مدخل الذكر. ومخرج الحيض والختان خارج منه في أعلى الفرج في التقاء الختانين، هو أن تغيب بشرة الذكر في مدخله من الفرج حتى يصير ختان الرجل محاذياً لختان المرأة، فذلك التقاؤهما وإن لم يتضاما، فإذا انتهى ولوج الذكر في الفرج إلى هذا الحد، فقد وجب الغسل عليهما. وإن كان دون ذلك، فلا غسل عليهما إلا أن ينزلا. فإن كان مقطوع الذكر من حدِّ الختان فالذي نص عليه الشافعي في كتاب الإملاء أنه لا غسل عليهما إلا بإيلاج ما بقي من الذكر كله، فيصير حينئذ في حكم التقاء الختانين.

وقال بعض أصحابنا: إنه متى أولج من بقيته بقدر الحشفة التي كان يلتقي مع سلامتها وجب الغسل عليهما، وصار في حكم التقاء الختانين، ولهذا القول وجه، والمحكي من المنصوص ما وصفنا.

فأما إذا كانت حشفة الرجل باقية لم تقطع في الختان، فأولجها إلى الحد الذي يصير ختانه حذاء ختانها، وجب الغسل عليهما، ولا يكون بقاء الحشفة مانعاً من وجوب الغسل. ولكن لو لَفَّ على ذكره خرقة وأولجه إلى حد الختان، فقد اختلف أصحابنا في وجوب الغسل منه إذا لم يتعقبه إنزال على وجهين:

أحدهما: أنه يوجب الغسل عليهما كما لو كان الذكر مستوراً بالحشفة، وأنه يولج الذكر والخرقة معه.

---

(١) مختصر المزني: ص ٥ وزاد: قال المزني: وسمعتُ الشافعي يقول: العرب تقول إذا حاذى الفارسُ الفارس: التقى الفارسان.

والوجه الثاني: أنه لا غسل عليه، لأنه يصير مولجاً في خرقة، ولأن ذلك مانع من وصول اللذة. وخالف الحشفة، لأنها من الذكر، ولا يمنع اللذة. وكان أبو الفياض يُفَصِّل حال الخرقة فيقول: «إن كانت الخرقة كثيفة تمنع من اللذة فلا غسل، وإن كانت خفيفة لا تمنع من اللذة وجب الغسل».

فصل: فإذا ثبت ما وصفنا، فلا فرق بين أن يولج في قبل، أو دبر، أو يتلوط في وجوب الغسل عليهما بولوج الذكر على ما بينا، وإن لم يكن معه إنزال. وهكذا لَوْ أولج في فرج بهيمة وجب عليه الغسل، وإن لم ينزل. لأنه في هذه الأحوال كلها مولج في فرج ماشية، فأشبه قُبُل المرأة. ولا وجه لما ذهب إليه أبو حنيفة من اختصاص ذلك بقبل المرأة.

. فلو أولج في فرج خنثى مشكل فلا غسل عليهما لجواز أن يكون الخنثى رجلاً، فيكون الفرج عضواً زائداً فلم يلزم بالإيلاج فيه الغسل، كما لو أولج في فرج مُنْدَمِل. وهكذا لو أن خنثى مشكل أولج ذكره في فرج امرأة، فلا غسل عليهما لجواز أن يكون الخنثى امرأة، فيكون الذكر عضواً زائداً. ولو أن خنثى أولج ذكره في فرج امرأة، وأولج في فرجه ذكر رجل، وجب الغسل يقيناً. فلو أولج في فرج ميتة وجب الغسل ولم يجب المهر، وفي وجوب الحد وجهان، وإذا أولج من ذكره ما لا يلتقي معه الختانان فعليهما الوضوء دون الغسل، لحصول الملامسة. وهل يلزمه غسل ما حصل على الذكر من بلل الفرج؟ على وجهين من اختلافهم: هل هو طاهر، أو نجس؟.

أحدهما: وهو قول أبي العباس بن سريج: أنه نجس يجب غسله كالبول.

والوجه الثاني: وقد حُكِيَ نصاً عن الشافعي في بعض كتبه: أنه طاهر لا يجب غسله كالمني.

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وإن أنزل الماء الدافقَ متعمداً أو نائماً، أو كان ذلك من المرأة، فقد وجب الغسل عليه)[1].

قال الماوردي: وهذا صحيح وإنزال المني هو الثاني مما يوجب الغسل على الرجال

---

(١) قال الشافعي في الأم ١/ ٣٧ «فمن رأى الماء الدافق متلذذاً أو غير متلذّذ فعليه الغسل، وكذلك لو جامع فخرَج منه ماء دافق فاغتسل، ثم خرج منه ماء دافق بعد الغسل، أعاد الغسل. . . وإذا غيب الرجل ذكره في فرج امرأة متلذذاً أو غير متلذذ، ومتحرقاً لها، أو مستكرهاً لذكره، أو أدخلت هي فرجه في فرجها وهو يعلم، أو نائم لا يعلم، أوجب عليه وعليها الغسل».

والنساء، فأيهما أنزله من جماع أو احتلام بشهوة أو غير شهوة في نوم أو يقظة، فالغسل منه واجب، لرواية الزهري عن أبي سلمة عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: «الماء من الماء»[1] يعني: إن إنزال المني يوجب الغسل بالماء.

وروت عائشة وأم سلمة أن النبي ﷺ كَانَ يُصْبِحُ جُنُباً مِنْ جِمَاعٍ، لاَ مِنِ احْتِلاَمٍ، وَمِنِ احْتِلاَمٍ لاَ مِنْ جِمَاعٍ، فَيَغْتَسِلُ وَيُتَمِّمُ صَوْمَهُ[2]. وقال أبو حنيفة: لا يجب الغسل من المني حتى يخرج دافقاً للشهوة، ولا يجب إن كان يسيراً، أو لغير شهوة إلحاقاً بالمذي، وهذا خطأ لما ذكرناه من عموم الخبرين، ولأن ما أوجب الاغتسال إذا كان لشهوة، أوجبه إذا كان لغير شهوة، كالتقاء الختانين، ولأنه إنزال منيّ فأوجب الاغتسال كالاحتلام.

وأما المرأة فقد روى الشافعي عن مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن زينب ابنة أبي سلمة عن أم سلمة أن أم سليم قالت: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحِي مِنَ الْحَقِّ، هَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ غُسْلٌ إِذَا هِيَ احْتَلَمَتْ؟ فقال ﷺ: «نَعَمْ إِذَا رَأَتِ الْمَاءَ»[3].

فصل: فإذا ثبت وجوب الغسل من إنزال المني فإنه يوجب الغسل إذا أنزله الرجل من ذكره وظهر، أو خرج من فرج المرأة، فأمّا إذا انحدر من الصلب إلى إحليل الذكر ولم يخرج منه، فلا غسل. ولو أنزلت المرأة المني إلى فرجها نُظِر: فإن كانت بكراً لا يلزمها تطهير داخل فرجها في الاستنجاء لم يلزمها الغسل حتى ينزل المني من فرجها، لأن داخل فرجها في حكم الباطن فجرى مجرى إحليل الذكر. وإن كانت ثيباً وجب الغسل عليها؛ لأنه يلزمها تطهير داخله في الاستنجاء، فجرى مجرى العضو الظاهر.

---

(١) حديث أبي سعيد: سبق تخريجه.

(٢) حديث عائشة وأم سلمة: أخرجه البخاري في الصيام (١٩٢٥) (١٩٢٦) «أن رسول الله ﷺ كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله، ثم يغتسل ويصوم...» وفي (١٩٣٠): «كان النبيّ ﷺ يدركه الفجر جنباً في رمضان من غير حلم فيغتسل ويصوم» و(١٩٣١) و(١٩٣٢) عن عائشة وأم سلمة «كان يصبح جنباً من جماع غير احتلام ثم يصومه». ومسلم في الصيام (١١٠٩) والترمذي (٧٧٩) والبيهقي ٤/ ٢١٤ ـ ٢١٥ والطحاوي ٢/ ١٠٢ وأحمد ٦/ ٢٨٩ وأبو داود (٢٣٨٨).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٥١ والشافعي في مسنده ١/ ٣٦ والبخاري في الغسل (٢٨٢) والأدب (٦١٢١) والبيهقي ١/ ١٦٧ ـ ١٦٨ والبغوي (٢٤٤) وابن خزيمة (٢٣٥) وابن حبان (١١٦٥).

ومن طريق هشام بن عروة، عن أبيه، عن زينب، عن أم سلمة عند البخاري في العلم (١٣٠) وأحاديث الأنبياء (٣٣٢٨) والأدب (٦٠٩١) ومسلم في الحيض (٣١٣) والترمذي (١٢٢) والنسائي ١/ ١٤٤ وابن ماجة (٦٠٠) والبغوي (٢٤٥) وأحمد ٢/ ٢٩٢ و٦/ ٣٠٢ و٣٠٦.

فصل: فلو انكسر صلب رجل فخرج منه المني، ولم ينزل من الذكر، ففي وجوب الغسل منه وجهان من اختلاف قوله «في وجوب الوضوء» فيما خرج من سبيل مستحدث غير السبيلين. لكن لو كان الخارج لم يصر منياً مستحكماً فلا غسل فيه وجهاً واحداً.

فأما إذا استيقظ النائم فرأى إنزال المني عن غير أن يحس به في نومه، فالغسل منه واجب. ولو أحس في النوم بالإنزال ولم يَرَ بعد استيقاظه شيئاً، فلا غسل عليه، وذاك من حديث النفس. فقد روى عبيد الله عن القاسم عن عائشة قالت: سئل رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الرَّجُلِ يَجِدُ الْبَلَلَ وَلَا يَذْكُرُ الاحْتِلَامَ فَقَالَ: «**يَغْتَسِلُ**». وعن الرجل يرى أن قد احتلم ولا يجد البلل قال: «**لَا غُسْلَ عَلَيْهِ**». فقالت أمُّ سَلَمةُ الْمَرْأَةُ تَرَىَ ذلك قال: «**نَعَمْ النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ**»[1] ذكره أبو داود.

فلو رأى الرجل المني في ثوب هو لابسه ولم يحسّ من نفسه الإنزال فيه، فلا يخلو حال ذلك الثوب من أن يلبسه غيره أم لا.

فإن لبسه غيره فلا غسل عليه، لجواز أن يكون غيره. ولا على ذلك الغير غسل، لجواز أن لا يكون ذلك منه.

وإن كان ذلك الثوب لا يلبسه غيره أو لم يلبسه غيره منذ غسله، وقد كان يلبسه غيره قبل الغسل، نظر فيه: فإن كان المني من ظاهره فلا غسل عليه لجواز أن يكون قد لاقى منياً على ثوب غيره فتعدى عليه، أو قد حاكّه رجل أنزل فوقع منيه على ثوبه. فإن كان المني من داخل الثوب فالغسل عليه واجب لعلمنا أنه منه، وامتناع كونه من غيره. فإذا اغتسل أعاد كل صلاة صلاها من أقرب نومة نامها فيه، لأنه الظاهر من حال إنزاله؛ إلا أن يكون قد نام فيه لا يلزمه إعادة شيء مما صلى لجواز أن يكون حادثاً بعد آخر صلاة، وليس هناك ظاهر يُغَلَّبُ فيحمل على اليقين.

فصل: فأما إذا بوشرت المرأة دون الفرج، فاستدخلت مني الرجل إلى فرجها فلا غسل عليها، فكذلك لو ألقته من فرجها بعد استدخاله.

(١) حديث عائشة: أخرجه الترمذي في الطهارة (١١٣) من طريق عبد الله بن عمر العمري عن عبيد الله بن عمر، عن القاسم بن محمد، عن عائشة وقال: وعبد الله بن عمر ضعّفه يحيى بن معين من قبل حفظه. وأخرجه أبو داود (٢٣٦) والدارمي ١/ ١٩٥ وأحمد ٦/ ٢٥٤ وشقائق الرجال: أي أمثالهم في الخلق والطباع. قال النووي في المجموع ٢/ ١٤٢ «حديث عائشة مشهور، رواه الدارمي وأبو داود والترمذي، لكنه من رواية عبد الله بن عمر العمري وهو ضعيف لا يحتجّ بروايته، ويغني عنه حديث أم سليم».

وقال الحسن البصري: إذا ألقته بعد استدخاله لزمها الغسل قياساً على إنزال ماء نفسها، وهذا خطأ، لأنه ما لم يكن مائها لم يتعلق بإلقائه وجوب الغسل، كما لو استدخلت دواء، فألقته أو لم تلقه..

مسألة: **قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (إِن أَنْزَلَ الْمَاءَ الدَّافِقَ مُتَعَمِّداً أَوْ نَائِماً أَوْ كَانَ ذٰلِكَ مِنَ الْمَرْأَةِ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ عَلَيْهِما)**[١].

قال الماوردي: اعلم أن مني الرجل مخالف لمني المرأة في صفته، فمني الرجل هو ثخين أبيض تشبه رائحته رائحة الطلع، وهذه صفة في حال السلامة والصحة، وقد يتغير بالأمراض والأغذية وكثرة الجماع، ومني المرأة هو أصفر رقيق ليس له تلك الرائحة، وإنما وصفهما الشافعي بهذه الصفة لتجربتهما عند المشاهدة. وقد جاءت السنة بما يؤيد هذا.

روي عن ابن أبي عروة، عن قتادة، عن أنس أن أم سليم سألت النبي ﷺ عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال رسول الله ﷺ: «**إِذَا رَأَتْ ذٰلِكَ فَعَلَيْهَا الْغُسْلُ**»، فقالت أم سليم: يا رَسُولَ اللّهِ أَوَ يَكُونَ هٰذَا؟ قـالَ: «**نَعَمْ، مَاءُ الرَّجُلِ غَلِيظٌ أَبْيَضُ، وَمَاءُ الْمَرْأَة رَقِيقٌ أَصْفَرُ فَأَيُّهُمَا سَبَقَ أَوْ عَلَا أَشْبَهَهُ الْوَلَدُ**»[٢]، وأما إن تغير المني بحدوث مرض أو اختلاف غذاء، أو كثرة جماع، فصار رقيق القوام متغير اللون إلى صفرة أو حمرة، لم يمكن أن يوصف بصفته، وقلّ ما يخفي على منزله، فإذا علم أنه قد أنزل المني لزمه الغسل بأي صفة كان، وإن شك فيه فلا غسل عليه، ولو احتاط كان أولى.

فصل: فأما المذي فهو أبيض رقيق لا يندفق جارياً كالمني، ولكن يخرج قطرة بعد قطرة عند حدوث الشهوة، وهو نجس يوجب الوضوء دون الغسل.

روى حصين بن قبيصة، عن علي رضي الله عنه قال: كنت رجلاً مَذّاء فجعلت اغتسل حتى تشقّق ظهري قال: فذكرت ذلك للنبي ﷺ أو ذُكِرَ ذلك له فقال رسول الله ﷺ: «**لَا تَفْعَلْ إِذَا رَأَيْتَ الْمُذْيَ فَاغْسِلْ ذَكَرَكَ وَتَوَضَّأْ وُضُوءَكَ لِلصَّلَاةِ فَإِذَا نَضَحْتَ الْمَاءَ فَاغْتَسِلْ**»[٣].

---

(١) مختصر المزني: ص ٥ وتتمة النصّ: «وماء الرجل الذي يوجب الغسل هو المنيُّ الأبيض الثخين الذي يشبه رائحة الطلع، فمتى خرج المني من ذكر الرجل، أو رأت المرأة الماء الدافق فقد وجب الغسل».

(٢) حديث أنس: أخرجه مسلم في الحيض (٣١١) (٣٠) والبيهقي ١/١٦٩ وأحمد ٣/١٢١ وابن ماجة (٦٠١).

(٣) حديث علي: أخرجه أبو داود في الطهارة (٢٠٦) والنسائي ١/١١١، وأحمد ١/١٠٩ وابن أبي شيبة ١/ ٩٢ وفي أبي داود «فإذا فضخْت الماء» أي إذا أنزلْت المني فاغتسل، لأن الفضخ بمعنى الدّفق.

وروى العلاء بن الحارث عن حزام بن حكيم عن عمه عبيد الله بن سعد الأنصاري قال: سألت رسول الله ﷺ عما يوجب الغسل، وعن المَاءِ يَكُونُ بعد المَاء. فقال: «ذَاكَ المَذْيُ وَكُلُّ فَحْلٍ يَمْذِي فَتَغْسِلُ من ذَلِكَ فَرْجَكَ وَأُنْثَيَيْكَ وَتَوَضَّأُ وُضُوءَكَ لِلصَّلَاةِ»[1] ذكرهما أبو داود. وروي عن النبي ﷺ أنه قال في السُّوعَاء الوُضُوءُ[2] يعني: المذي ذكره أبو سليمان الخطابي في «غريب الحديث».

وأما الودي فهو كدر يخرج بعد البول قطرة أو قطرتين وهو نجس يوجب الوضوء دون الغسل كالمذي، فصارت المائعات الخارجة من الذكر غير البول المعتاد ثلاثة: المني وهو طاهر يوجب الغسل، والمذي وهو نجس يوجب الوضوء، والودي وهو نجس يوجب الوضوء.

فلو شك فيما أنزله هل هو مني أو ودي[3] فلا غسل عليه للشك فيه، ويتوضأ ولا يلزمه غسله لجواز أن يكون منياً طاهراً، وإن احتاط في الأمرين فغسله واغتسل كان أولى وأفضل

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وبعد البول وقبله سواء)[4].

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا أنزل فاغتسل ثم أنزل ثانية سواء كان الإنزال الثاني قبل البول أو بعده، وقال مالك: الغسل الأول يجزئه ولا يلزمه إعادة الغسل بعد الإنزال الثاني سواء كان قبل البول أو بعده، لأن بقية المني الأول الذي قد اغتسل له إذا كان سببهما واحداً. وقال الأوزاعي: إذا أنزل ثانية قبل البول فلا غسل عليه، وإذا أنزل بعد البول فعليه

---

(١) حديث عبد الله بن سعد: أخرجه أبو داود في الطهارة (٢١١) والبيهقي ٣١٢/١.

(٢) ذكره الخطابي في غريب الحديث كما قال الماوردي، وأبو عبيد في غريب الحديث.

(٣) قال النووي في المجموع ٢/ ١٤٠ ـ ١٤١ «المني: مشدّد، ويسمّى منياً لأنه يمني أي: يصيب، وسميت منى لما يراق فيها من الدماء. والمذي فيه ثلاث لغات: المذْي: بإسكان الذال وتخفيف الياء، والمذي بكسر الذال وتشديد الياء، وهاتان مشهورتان، قال الأزهري: التخفيف أفصح وأكثر. والمذي: بكسر الذال وإسكان الياء حكاهما أبو عمر الزاهد عن ابن الأعرابي. وصفاتهما: مني الرجل في حال صحّته أبيض ثخين يتدفّق في خروجه دفعة بعد دفعة ويخرج بشهوة، ويتلذذ بخروجه، ثم إذا خرج يعقبه فتور، ورائحته كرائحة طلع لنخل، قريبة من رائحة العجين...
وأما المذي، فماء أبيض رقيق لزج يخرج عند شهوة، لا بشهوة ولا دفق، ولا يعقبه فتور، وربما يحسّ بخروجه، ويشترك الرجل والمرأة فيه، وهو أغلب في النساء من الرجال...».

(٤) مختصر المزني: ص ٥.

الغسل، لأن ما قبل البول هو من المني الأول، وكفاه الغسل الأول وما بعد البول هو مني ثانٍ، فلزمه غسل ثان.

وقال أبو حنيفة: إذا نزل ثانية قبل البول اغتسل له غسلاً ثانياً، لأنه من إنزال عن شهوة وإن نزل بعد البول، لم يغسل، لأنه إنزال من غير شهوة. وكل هذه المذاهب فاسدة لعموم قوله: «الماء من الماء» ولأنه ما يوجب الوضوء إذا عاد وأنزل، فاقتضى أنه يجب به الاغتسال كالإنزال الأول، لأن ما أوجب الغسل في الأولى، أوجبه في الثانية كالجماع. ولأن ما يوجب الوضوء إذا عاد، عاد موجبه كذلك ما يوجب الغسل.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَتَغْتَسِلُ الْحَائِضُ إِذَا طَهُرَتْ وَالنَّفْسَاءُ إِذَا إِرْتَفَعَ دَمُهَا)[١].

قال الماوردي: وقد مضى الكلام فيما يوجب الغسل مما يشترك فيه الرجال والنساء، فأما الآخران اللذان يوجبان الغسل على النساء دون الرجال.

فأحدهما: انقطاع دم الحيض.

والثاني: انقطاع دم النفاس.

فأما وجوب الغسل من انقطاع دم الحيض فبقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ**﴾[٢]. يعني بقوله: (فإذا تطهرن): يعني: «اغتسلن» وقال النبي ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش: «**فإذا أقبلت الحيضة فدعيْ الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلِّي**»[٣]، فأما دم النفاس فلما كان في حكم دم الحيض في الصلاة والصيام وسائر الأحكام كان كدم الحيض، في وجوب الغسل على أن وجوب الغسل منه إجماع فلو ولدت الحامل ولداً لم ترَ معه دماً ففي وجوب الغسل عليها وجهان:

---

(١) مختصر المزني: ص ٥.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢٢.

(٣) حديث عائشة: أن فاطمة بنت أبي حُبَيْش جاءت إلى النبيّ ﷺ فقالت: يا رسول الله، إني امرأة استحاضُ فلا أطهرُ، أفأدَعُ الصلاة؟ فقال: «لا إنما ذلك عِرق وليس بحيضٍ، فإذا أقبلتِ حيضتك..» أخرجه البخاري في الوضوء (٢٢٨) و(٣٠٦) و(٣٢٠) و(٣٢٥) و(٣٣١) ومسلم (٣٣٣) ومالك في الموطأ ٦١/١ والشافعي في مسنده ٣٩/١ ـ ٤٠ وأبو داود (٢٨٢) والنسائي ١٨٦/١ والترمذي (١٢٥) والدارمي ١٩٩/١ والبيهقي ٣٢١/١ و٣٤٤ والدارقطني ٢٠٦/١ و٢٠٧ والطحاوي ١٠٢/١ والبغوي (٣٢٤) وأحمد ٤٢/٦ و١٣٧ و١٩٤.

أحدهما: لا غسل عليها لعدم موجبه من الدم.

والوجه الثاني: عليها الغسل، لأن الولد مخلوق من مائها. قال الله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ [١]. يعني: أصلاب الرجال وأتراب النساء، وقال: ﴿مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ﴾ [٢]. يعني: اختلاطاً، فإذا ولدت والولد مخلوق من مائها فقد أنزلت والإنزال موجب للغسل، فكذلك ولادتها موجبة للغسل.

فصل: فأما إسلام المشرك فلا يوجب الغسل ما لم يكن جنباً، وقال مالك وأحمد: إسلام المشرك موجب للغسل، لأن النبي ﷺ أمر ثمامة بن إثال بالغسل حين أسلم. [٣] وهذا خطأ لأن النبي ﷺ لم يأمر أحداً ممن أسلم بالغسل غير ثمامة بن أثال، ولو كان واجباً لأمر به كل من أسلم، ولأن الاعتقادات لا تؤثر في الطهارة.

فأما إذا كان جنباً قبل إسلامه. فقد كان أبو سعيد الإصطخري يقول: لا حكم لجنابته [٤]، وما مضى عليه من الشرك معفوٌ عنه فلا غسل عليه، وقال ابن شريح وجمهور أصحابنا: حكم جنابته ثابتة والغسل عليه واجب، فلو كان قد اغتسل قبل إسلامه ففي صحة غسله وجهان مضيا. وبالله التوفيق

---

(١) سورة الطارق، الآيتان: ٥ ـ ٧.

(٢) سورة الإنسان، الآية: ٢.

(٣) أخرجه البخاري (٤٦٢) مختصراً وأيضاً في (٤٦٩) وفي الخصومات (٢٤٢٢) و(٢٤٢٣) والمغازي (٤٣٧٢) وفي آخره «فانطلق إلى نخلٍ قريب، من المسجد فاغتسل، ثم دخل المسجد فقال: أشهدُ أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله..» ومسلم في الجهاد (٢٤٢٢) وأبو داود (٢٦٧٩) والنسائي ١/ ١٠٩ ـ ١١٠، والبيهقي ١/ ١٧١ وأحمد ٢/ ٢٤٦ و ٤٥٣ وابن خزيمة (٢٥٢).

(٤) قال النووي في المجموع ٢/ ١٥٣ «وحكى الماوردي عن أبي سعيد الأصطخري وجهاً: أنه لا يلزمه، وهو مذهب أبي حنيفة لقوله تعالى ﴿قل للذين كفروا أن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾ ولحديث عمرو بن العاص المرفوع «الإسلام يهدم ما قبله».

باب غسل الجنابة»

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (يَبْدَأُ الْجُنُبُ فَيَغْسِلُ يَدَيْهِ ثَلاثاً قَبْلَ إِدْخَالِهِما الإِنَاءَ، ثُمَّ يَغْسِلُ مَا بِهِ مِنَ الأَذَى ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وُضُوءَهُ لِلصَّلاَةِ، ثُمَّ يُدْخِلُ أَصَابِعَهُ الْعَشْرُ فِي الإِنَاءِ، ثُمَّ يُخَلِّلُ بِهَا أُصُولَ شَعْرِهِ، ثُمَّ يَحْثِي عَلَى رَأْسِهِ ثَلاَثَ حَثَيَاتٍ، ثُمَّ يُفِيضُ الْمَاءَ عَلَى جَسَدِهِ حَتَّى يَعُمَّ جَمِيعَ جَسَدِهِ وَشَعْرِهِ، وَيُمِرُّ يَدَيْهِ عَلَى مَا قَدَرَ عَلَيْهِ مِنْ جَسَدِهِ)[١].

قال الماوردي: أما غسل الجنابة فينطلق على وجوب الغسل من شيئين: إنزال المني والتقاء الختانين. وسمي جنباً لأنه يتجنب الصلاة وقراءة القرآن والمسجد، أي: ليبعد منه ويعتزله حتى يغتسل، والجنب في كلام العرب: البعيد. وقد قال ابن عباس ومجاهد في تأويل قوله تعالى: ﴿وَالْجَارُ الْجُنُبِ﴾[٢]. أي: الجار البعيد، وقال غيرهما: هو الجار المشرك، سمي جنباً لبعد دينه من دينك وقال أعشى قيس بن ثعلبة[٣]:

أَتَيْتُ حُرَيْثاً زَائِراً عَنْ جَنَابَةٍ ... فَكَانَ حُرَيْثُ فِي عَطَائِيَ جَامِدا

يعني بقوله عن جنابة: عن بعد وغربة. ألا ترى إلى قوله الآخر:

وَلَمْ أَرَ مِثْلَيْنَا خَلِيلَيْ جَنَابَةٍ ... اِسداً عَلَى رَغْمِ الْعَدُوِّ وَتَصَافَيَا

وقد تقدم الدليل على وجوب الغسل من الجنابة في تفصيل ما يوجب الغسل والدليل

---

(١) مختصر المزني: ص ٥. وتتمة المسألة «وروي نحو هذا عن رسول الله ﷺ. قال: فإن ترك إمرار يديه على جسده فلا يضرّه، وفي إفاضة النبيّ ﷺ الماء على جلده دليل أنه إن لم يدلكه أجزأه»، وبقوله: «إذا وجدْتَ الماء فامسسْه جلدك» قال: «وفي أمره الجنب المتيمّم إذا وجد الماء اغتسل، ولم يأمره بوضوءٍ، دليل على أن الوضوء ليس بفرض». قال: «وإذا ترك الوضوء للجنابة والمضمضة والاستنشاق فقد أساء، ويجزئه، ويستأنف المضمضة والاستنشاق وقد فرض الله تبارك وتعالى غسل الوجه من الحدث، كما فرض غسله مع سائر البدن من الجنابة، فكيف يجزئه ترك المضمضة والاستنشاق من أحدهما، ولا يجزئه من الآخر».

(٢) سورة النساء، الآية: ٣٦.

(٣) هو ميمون بن قيس بن جندل، أبو بصير من بني قيس بن ثعلبة، المعروف بأعشى قيس (ت ٧) هـ. من شعراء الطبقة الأولى في الجاهلية، وأحد أصحاب المعلقات وسمّي صنّاجة العرب ـ الأعلام ٧/ ٣٤١.

عليه في الجملة قوله تعالى: ﴿وَلاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾[1]. وروى خليد عن أبي الدرداء في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾[2]. قال: الاغتسال من الجنابة.

وروى طلحة بن أبي رافع عن أبي أيوب الأنصاري أن رسول الله ﷺ قال: «الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ وَالْجُمُعَةُ إِلَى الْجُمُعَةِ وَأَدَاءُ الأَمَانَةِ كَفَّارَةٌ مَا بينهما» فَقُلْتُ: وَمَا أَدَاءُ الأَمَانَةِ؟ فَقَالَ: «غَسْلُ الْجَنَابَةِ فَإِنَّ تَحتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَة»[3].

فصل: فإذا ثبت وجوب الغسل من الجنابة، فكمال الغسل منها فرضاً وسنة، أن يفعل عشرة أشياء: .

أحدها: التسمية لرواية عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يَذْكُرُ اللَّهَ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ[4].

والثاني: أن يغسل كفيه ثلاثاً قبل إدخالهما الإناء، لرواية النخعي عن الأسود عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَغْتَسِلَ مِنَ الْجَنَابَةِ بَدَأَ بِكَفَّيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلاَثاً، ثُمَّ غَسَلَ مَرَافِقَهُ فَأَفَاضَ الْمَاءَ عَلَيْهِ[5].

والثالث: أن يغسل ما به من نجاسة وأذى يعني بالنجاسة المذي وبالأذى المني، لرواية ابن عباس عن خالته ميمونة أن النبي ﷺ وُضِعَتْ لَهُ غُسْلاً يَغْتَسِلُ بِهِ مِنَ الْجَنَابَةِ فَأَكْفَأَ الإِنَاءَ عَلَى يَدِهِ الْيُمْنَى فَغَسَلَهَا مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاَثاً، ثُمَّ صَبَّ عَلَى فَرْجِهِ بِشِمَالِهِ، ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَى الأَرْضِ فَغَسَلَهَا[6].

---

(١) سورة النساء، الآية: ٤٣.

(٢) سورة الطارق، الآية: ٩.

(٣) حديث أبي أيوب لم أقف عليه بهذا اللفظ. وإنما حديث أبي هريرة مرفوعاً: «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة كفارات لما بينهنّ ما لم يغش الكبائر» عند مسلم في الطهارة (٢٣٣) والترمذي (٢١٤) والبيهقي ٢/ ٤٦٦ وابن ماجة (١٠٨٦) وأحمد ٢/ ٤٨٤ وابن خزيمة (٣١٤) و(١٨١٤) والبغوي (٣٤٥).
أمّا تحت كل شعرة جنابة فمن حديث أبي هريرة عند أبي داود، وسيأتي تخريجه.

(٤) حديث عائشة: سبق تخريجه.

(٥) حديث عائشة: أخرجه أبو داود في الطهارة (٢٤٣) من طريق أبي معشر، عن النخعي، عن الأسود، عن عائشة وزاد «فإذا أنقاهما، أهوى بهما إلى حائط، ثم يستقبل الوضوء، ويفيض الماء على رأسه».

(٦) حديث ميمونة، أخرجه البخاري في الغسل (٢٤٩) و (٢٥٧) بلفظ: فغسل يديه مرتين أو ثلاثاً، ثم أفرغ على شماله، فغسل مذاكيره ثم مسح بيده الأرض، ثم مضمض واستنشق، وغسل وجهه ويديه، ثم أفاض =

والرابع: أن يتوضأ وضوءه للصلاة كاملاً، لرواية جميع بن عمير عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يَتَوَضَّأُ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ يُفِيضُ الْمَاءَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَنَحْنُ نُفِيضُ عَلَى رُؤُوسِنَا خمساً من أجل الضُّفُر[١].

والخامس: أن يدخل يديه في الإناء فيخلل ببلل أصابعه أصول شعره ولحيته، لرواية هشام بن عروة عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كانَ يُدْخِلُ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ فَيُخَلِّلُ شَعْرَهُ، حَتَّى إِذَا رَأَى أَنَّهُ قَدْ أَصَابَ الْبَشَرَةَ أَفْرَغَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلاثاً[٢].

والسادس: أن يحثي على رأسه ثلاث حثيات من ماء لهذا الحديث المقدم.

والسابع: أن يبدأ بإفاضة الماء على شقه الأيمن، لرواية القاسم عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ أَخَذَ بِكَفَّيْهِ، فَبَدَأَ بِشِقِّ رَأْسِهِ الأَيْمَنِ، ثُمَّ الأَيْسَرُ ثُمَّ أَخَذَ بِكَفِّهِ فَقَالَ: بِهِمَا عَلَى رَأْسِهِ[٣].

والثامن: أن يمرَّ يديه على ما قدر عليه من جسده لرواية ابن سيرين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةً فَاغْسِلُوا الشَّعْرَ وَأَنْقُوا الْبَشَرَةَ»[٤]. ومعلوم أن إنقاء البشرة إنما يكون بالدَّلك والإمرار.

= على جسده، ثم تحوّل من مكانه فغسل قدميه، و (٢٥٩) وزاد: ثم أتي بمنديل فلم ينفض بها، و (٢٦٠) و (٢٦٥) و (٢٦٦): فصب على يده فغسلها مرة أو مرتين، ثم دلك يده بالأرض أو الحائط. و (٢٧٤) و (٢٧٦) و (٢٨١). وأخرجه مسلم في الحيض (٣١٧) (٣٧) وفيه: «ثم أفرغ على رأسه ثلاث حفنات: ملء كفيه».

أخرجه أبو داود (٢٤٥) (٢٤٥) والترمذي (١٠٣) والنسائي ١/١٣٧ و ٢٠٠ والدارمي ١/١٩١ والبيهقي ١/١٧٣ ـ ١٧٤ و ١٨٤ ـ ١٨٥ والبغوي (٢٤٨) والحميدي (٣١٦) وأحمد ٦/٣٢٩) و ٣٣٠ و ٣٣٥ و ٣٣٦.

(١) حديث عائشة: أخرجه أبو داود في الطهارة (٢٤١) من طريق صدقة، عن جميع بن عمير قال: دخلت مع أمي وخالتي على عائشة فسألتها إحداهن: كيف كنتم تصنعون عند الغسل؟ والبيهقي ١/ ١٨٠.

(٢) حديث هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة: أخرجه مالك في الموطأ ١/ ١٣٤ والبخاري (٢٤٨) و (٢٦٢) و (٢٧٢) ومسلم في الحيض (٣١٦) (٣٥). والترمذي (١٠٤) وأبو داود (٢٤٢) والنسائي (١/ ١٣٢ ـ ١٣٣ والبيهقي ١/ ١٧٢ ـ ١٧٤ والشافعي في مسنده ١/٣٦، ٣٧ وابن خزيمة (٢٤٢) وأحمد ٦/٩٦ و ١٤٣.

(٣) حديث القاسم عن عائشة: أخرجه البخاري في الغسل (٢٥٨) ومسلم (٣١٨) (٣٩) وأبو داود (٢٤٠) والبيهقي ١/ ١٧٣.

(٤) حديث أبي هريرة: أخرجه الترمذي في الطهارة (١٠٦) من طريق الحارث بن وجيه. عن مالك بن دينار، =

والتاسع[1]:

والعاشر: نية الغسل من الجنابة لما قدمناه من الدليل والأخبار، أن يبتدأ بالبنية مع التسمية ويستديمها إلى إفاضة الماء على جسده. والأخرى أن ينوي مع ابتداء إفاضة الماء على جسده، ولكن هل يعيد لها فعله قبل نيته من سنّة غسله أم لا؟ على وجهين مضيا في الوضوء.

فصل: فأما المفروض في هذه العشرة، فقد تنقسم هذه العشرة ثلاثة أقسام: قسم يكون فرضاً، وقسم يكون سنة، وقسم يختلف باختلاف الحال.

فأما الفرض الذي لا ينفك الغسل منه بحال فشيئان:

أحدهما: النية.

والثاني: إيصال الماء إلى جميع البشرة والشعر.

وأما السنة التي لا تجب في الغسل بحال فستة أشياء وهي: التسمية، وغسل الكفين ثلاثاً، وتخليل الشعر، والإفاضة على الرأس ثلاثاً، والبداية بالميامن، وإمرار اليدين على الجسد. وقال مالك: إمرار اليدين على ما قدر عليه من الجسد فرض، كما أن إمرار اليدين في التيمم فرض، وهذا خطأ، لقوله ﷺ لأبي ذرٍّ: «إِذَا وَجَدْتَ الْمَاءَ فَأَمِسَّهُ جِلْدَكَ»[2]

= عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة وقال: حديث الحارث بن وجيه حديث غريب لا نعرفه: إلا من حديثه، وهو شيخ ليس بذاك، وقد تفرّد بهذا الحديث عن مالك بن دينار، وفي الباب عن علي وأنس.
وأخرجه أبو داود (٢٤٨) وقال: الحارث بن وجيه حديث منكر وهو ضعيف، وابن ماجة (٥٩٧) والبيهقي ١/ ١٧٥.

قال ابن حجر في التلخيص الحبير: مداره على الحارث بن وجيه وهو ضعيف جداً، وقال الدارقطني في العلل: إنما يروى هذا عن مالك بن دينار، عن الحسن مرسلاً، ورواه سعيد بن منصور عن هشيم، عن يونس، عن الحسن، أن رسول الله ﷺ فذكره. وقال الشافعي: هذا الحديث ليس بثابت. وقال النووي في المجموع ٢/ ١٨٤: ضعيف، ضعفه الشافعي ويحيى بن معين والبخاري وأبو داود، ويروى عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلاً ويروى موقوفاً عن أبي هريرة.

(١) حذف التاسع من المخطوطة (م) و (ب) وقد يكون المقصود: إمرار الماء على الجسد، كما يشير إليه المعنى في الفصل التالي.

(٢) حديث أبي ذر: «الصعيد الطيب وَضُوء المسلم ولو إلى عشر سنين، فإذا وجدت الماء فأمِسَّهُ جلْدَك...»
أخرجه أبو داود في الطهارة (٣٣٢) و (٣٣٣) والترمذي (١٢٤) والنسائي ١/ ١٧١ والبيهقي ١/ ٢٢٠ والحاكم ١/ ١٧٠ ووافقه الذهبي وأحمد ٥/ ١٥٥ و ١٨٠ والدارقطني ١/ ١٨٦ ـ ١٨٧ والطيالسي (٤٨٤).

ولأن استعمال الماء في الحدث لا يلزم فيه إمرار اليد على الجسد كالوضوء، لأن ما وصل إليه الماء سقط فرض الجنابة عنه قياساً على ما لم تصل إليه اليد، وليس يسقط عنه ذاك العجزة لأن مالكاً يوجب على الأقطع استجاد من يمر الماء على جسده، وإن كان عاجزاً، وأما التيمم فهو مذرور لا يصل إلى جميع العضو إلا بإمرار، وليس كذلك الماء لوصوله إليه بجريانه، وأما الذي يختلف باختلاف الحال فشيئان:

أحدهما: غسل النجاسة فإن كانت على جسده كان غسلها فرضاً، وإن لم تكن على جسده سقط فرضها.

والثاني: وضوؤه للصلاة، فلا يخلو حاله من أحد أمرين: إما أن يكون قد أحدث مع الجنابة، أم لا.

فإن لم يكن قد أحدث لزمه الغسل، وسقط عنه فرض الوضوء، وكان مسنوناً في غسله لا فرضاً.

وإن كان قد أحدث، فلا يخلو حال حدثه من أحد أمرين: إما أن يكون قبل جنابة، أو بعدها.

فإن كان حدثه بعد جنابة سقط حكمه لدخوله فيما هو أغلظ منه، ولأنه لما دخل الجنب في الحدث كان دخول الحدث في الجنابة أولى، فعلى هذا يكون الوضوء في غسله مسنوناً لا فرضاً.

وإن كان الحدث قبل الجنابة وهو الغالب من أحوال الجنب، فقد اختلف أصحابنا: هل يلزمه الوضوء بحدثه المتقدم، والغسل لجنابته الحادثة أم لا؟ على ثلاثة أوجه حكاها ابن سريج:

أحدها: أن عليه أن يجمع بين الوضوء والغسل، ولا يجزئه الإقتصار على أحدهما، والأولى أن يقدم الوضوء على الغسل، فإن أخره أجزأ، فيصير غاسلاً لأعضاء الوضوء مرتين: مرة عن حدثه فيرتبها. ومرة عن جنابته فلا يرتبها، ووجه ذلك: أنهما حكمان مختلفان، وجبا سببين مختلفين، فوجبا أن لا يتداخلا، وإن كان حكم أحدهما أعظم كالقتل والقطع في السرقة.

والوجه الثاني: أنه يسقط حكم التكرار ويبقى حكم الترتيب المستحق في الوضوء، فيغتسل غسلاً واحداً يرتب فيه أعضاء وضوئه. ووجه ذلك: أن الأفعال إذا اتفقت تداخلت،

وإذا اختلفت لم تتداخل. فلما كان غسل الأعضاء في الحدث موافقاً لغسلها في الجنابة، دخل أحدهما في الآخر فسقط التكرار، ولما كان ترتيب الحدث مخالفاً لغسل الجنابة ثبت الترتيب زائداً على غسل الجنابة.

والوجه الثالث: وهو ظاهر المذهب مذهب الشافعي، وقد نص عليه في الإملاء: أنه يسقط حكم التكرار والترتيب، ويدخل الحدث في الجنابة، ويلزمه الغسل وحده دون الوضوء بأي موضع بدأ من بدنه أجزأه. ووجه ذلك: أن الحدث مع الجنابة هو أصغر نوعي الجنس. فإذا اجتمعا دخل الأصغر في الأكبر كما تدخل العمرة في الحج إذا قرن.

وكان أبو العباس بن سريج يجعل الحدث الطارىء على الجنابة كالحدث المتقدم على الجنابة في تخريج الوضوء على الأوجه الثلاثة، وأنكر سائر أصحابنا ذلك، وفرقوا بين الحدث المتقدم وبين الحدث المتأخر: أن المتقدم لما طرأ على أعضاء ظاهرة ثبت حكمه، والمتأخر لما طرأ على أعضاء غير ظاهرة سقط حكمه.

فصل: ويتفرع على هذا الأصل واختلاف الأوجه الثلاثة فيه فروع خمسة:

فالفرع الأول منها: صورته في جنب غسل بعض بدنه للجنابة ثم أحدث قبل تمام الغسل، فلا تخلو أعضاء الوضوء من ثلاثة أحوال:

أحدها: أن تكون أعضاء وضوئه من جملة الباقي من بدنه الذي لم يغسله من جنابته، فهذا يتمم غسل الباقي من بدنه، ويجزيه عن جنابته وحدثه، ولا يلزمه ترتيب أعضاء الوضوء في باقي غسله، لأن الحدث طرأ عليها، وحكم الجنابة لم يزل عنها، فلم يكن للحدث تأثير، ولم يستحق لأجله ترتيب.

والحال الثانية: أن تكون أعضاء وضوئه قد غسلها قبل حدثه، فهذا بالخيار بين: أن يتمم باقي غسله ثم يتوضأ مرتباً من بعده، فيكون غسل باقي البدن لتمام الغسل من جنابته، واستئناف الوضوء لما طرأ من حدثه؛ وبين أن يستأنف غسل جميع جسده فيجزئه عن جنابته وعن حدثه. لأنه لو فعل ذلك قبل أن يتقدم غسل بعض الأعضاء أجزأ فإذا فعله بعد غسل بعضها أولى. لكن هل يلزمه إذا استأنف غسل جميع جسده أن يرتب أعضاء وضوئه في غسله أم لا؟ على وجهين من المحدث إذا اغتسل بدلاً من وضوئه هل يسقط حكم الترتيب أم لا؟ على وجهين مضيا.

والحال الثالثة: أن يكون قد غسل بعض أعضاء وضوئه وبقي بعضها، كأنه أحدث بعد

غسل وجهه وذراعيه وبقي رأسه ورجلاه، فهو بالخيار بين: أن يتمم غسله ثم يغسل وجهه وذراعيه مرتباً دون رأسه ورجليه، لأن طروء الحدث كان بعد بقاء حكم الجنابة في رأسه ورجليه، فلم يكن للحدث تأثير فيهما، وأثَّر في الوجه والذراعين لزوال حكم الجنابة عنهما قبل طروء الحدث عليهما، وبين أن يستأنف الغسل من أوله ولا يلزمه فيه ترتيب الرأس والرجلين، لبقاء حكم الجنابة فيهما. وهل يلزمه ترتيب الوجه والذراعين أم لا؟ على وجهين. فمن اغتسل بدلاً من الوضوء لأن الوجه والذراعين قد نزل عنهما حكم الجنابة، فلحقهما حكم الحدث.

فصل: والفرع الثاني: صورته في محدث عدم الماء في سفره، فتيمم وصلى ثم أجنب ووجد من الماء ما يكفي أعضاء وضوئه.

فإن قيل: إن حكم الحدث باقٍ لا يدخل في الجنابة الطارئة عليها، لزمه أن يستعمل الماء في أعضاء وضوئه بدلاً من حدثه، ثم يتيمم في وجهه وذراعيه بدلاً من جنابته. ويجوز أن يقدم التيمم على استعمال الماء، لأن التيمم بدل من الجنابة، والوضوء بدل من الحدث. ويجوز تقديم أحدهما على الآخر. وإن قيل: إن حكم الحدث قد سقط بطروء الجنابة عليها، فهل يلزمه استعمال ما وجد من الماء أم لا؟ على قولين فيمن وجد بعض ما يكفيه.

أحدهما: لا يلزمه استعماله، ويقتصر على التيمم وحده، ويجزئه.

والقول الثاني: يلزمه استعماله فيما شاء من بدنه، ثم يتيمم بعده لباقي بدنه، ولا يجوز أن يقدم التيمم ها هنا على استعمال الماء؛ لأنه بدل عما لم يصل إليه الماء.

فصل: والفرع الثالث: صورته في مسافر جنب وجد من الماء ما غسل به وجهه وذراعيه ورأسه لا غير، ويتيمم لباقي بدنه، ثم أحدث ووجد الماء، فإن توضأ واغتسل كان أولى، وإن اقتصر على الغسل به فبدأ برجليه ثم بوجهه وذراعيه ورأسه ماسحاً برأسه لا غاسلاً أجزأه؛ لأن الرجلين هما في حدث الجنابة، فلم يلحقهما حكم الحدث الأصغر، فجاز تقديم غسلهما، وزال حدث الجنابة عن الوجه والذراعين والرأس، فلحقهما حكم الحدث الأصغر، فاستحق فيها الترتيب ومسح الرأس دون الغسل.

ولكن لو بدأ بذراعيه قبل وجهه، لم يجزه لارتفاع حدث الجنابة ولحوق الحدث الأصغر الموجب للترتيب. وجملته: أن الترتيب مستحق مما غسله قبل حدثه، فإن خالف الترتيب فيه لم يجزه لطروء الحدث عليه بارتفاع الجنابة عنه، والترتيب غير مستحق فيما

غسله بعد حدثه لبقاء الجنابة وامتناع لحوق الحدث به. ولكن لو غسل رأسه بدلاً من مسحه صار مغتسلاً بدلاً من وضوء ألحقه حكم الحدث، فهل يسقط عنه حكم الترتيب أم لا؟ على ما ذكرناه من الوجهين.

فصل: والفرع الرابع: صورته في جنب وجد من الماء في سفره ما يكفيه إلا موضعاً يسيراً من بدنه، فاغتسل به إلا كقدر الدرهم من طهره، فتيمم له، وصلى فرضاً كان أو نفلاً، ثم أحدث، ووجد من الماء ما يكفيه لما تركه من بدنه، لزمه أن يستعمله في الموضع الذي تركه من طهره في جنابته، ولا يستعمله في أعضاء حدثه؛ لأنه يكفيه لما بقي من جنابته ولا يكفيه لحدثه. فإذا استعمله فيما بقي من طهره، فقد أكمل غسل جنابته، وصار محدثاً عادماً للماء، فيتيمم ويصلي ما أراد من فرض أو نفل.

فإن تيمم قبل أن يستعمل هذا القدر من الماء فيما بقي على طهره في الجنابة جاز، لأن التيمم للحدث الطارىء واستعمال الماء للجنابة المتقدمة، ويجوز تقديم أحدهما على الآخر. فلو أراق هذا القدر من الماء لم يكن له أن يصلي بذلك التيمم الذي قدمه حتى يحدث تيمماً ثانياً بعد إراقة الماء، لأن التيمم الأول كان مرة، وفرض ما بقي من الجنابة استعمال الماء فيه، فلما أراقه انتقل فرضه عن الماء إلى التيمم، فلزمه فعله بعد فرضه.

فصل: الفرع الخامس: صورته جنب عدم الماء في سفره، فتيمم لصلاة الظهر وصلى، ثم أحدث قبل أن ينتقل، ووجد من الماء ما يكفيه لأعضاء حدثه. فإن قيل: إن الجنب إذا وجد بعض ما يكفيه لغسله لم يلزمه استعماله، فطهره من جنابته تام للنوافل بالتيمم المتقدم، وقد أحدث بعده وهو واجد لماء حدثه، فعلى هذا يلزمه أن يستعمل هذا الماء في أعضاء وضوئه، وقد ارتفع حدثه فيصلي ما شاء من النوافل. وإن قيل: إن الجنب يلزمه استعمال ما وجد من الماء فيما شاء من بدنه وتيمم لما بقي منه، ويكون حكم الحدث الطارىء ساقطاً لعود الجنابة برؤية الماء، ثم ينتقل بعد استعمال الماء والتيمم بما شاء من النوافل. فأما إذا أرادوا المسألة على حالها أن يصلي فريضة ثانية بعد الظهر فحدث جنابته باقٍ، لأن ما تقدم من تيممه كان طهراً لصلاة الظهر وما يتبعها من النوافل، ولا يكون لفريضة ثانية. فعلى هذا يكون لحدثه تأثير لطروءه على جنابة باقية الحكم، ويصير جنباً وجد بعض ما يكفيه من الماء. فإن قيل: لا يلزمه استعماله تيمم وصلى الفريضة، وما شاء من النوافل به.

وإن قيل: يلزمه استعماله فيما شاء من بدنه وتيمم بعده لما بقي منه وصلى الفريضة

وما شاء من النوافل، فصار تحرير ما ذكرنا شرحه أنه إذا أراد أن يصلي بعد الظهر نفلاً لزمه استعمال الماء، وهل يلزمه التيمم أم لا؟ وهل يلزمه استعمال الماء أم لا؟ على قولين فاعتبر ما تقدم من الشرح تجده صريحاً، وعلى الأصول مطـرداً.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَكَذَلِكَ غُسْلُ الْمَرْأَةِ، إِلاَّ أَنَّهَا تَحْتَاجُ إِلَىٰ غَمْرِ ضَفَائِرِهَا حَتَّى يَبْلُغَ الْمَاءُ أُصُولَ الشَّعْرِ إِلَى أَكْثَرِ مِمَّا يحْتَاجُ إِلَيْهِ الرَّجُلُ)[١].

قال الماوردي: وهذا كما قال: غسل المرأة من جنابتها كغسل الرجل سواء على ما ذكرنا: فرض، وسنة. إلا أنها تزيد في تفقد بدنها، وتعاهد جسدها، لما تختص به غالباً من العكن والمغابن التي يعدل الماء عنها. فإن كانت ثيباً فعليها إيصال الماء إلى فرجها، لأنه قد صار بزوال البكارة في حكم البشرة الظاهرة؛ وقد شبهه الشافعي رضي الله عنه بما بين الأصابع. وإن كانت بكراً فليس عليها إيصال الماء إلى فرجها، لأنه بشرة ظاهرة، وعليها إيصال الماء إلى تكاسير عكنها وغضون وجهها وداخل سرتها، وكذا الرجل إذا كان كذلك.

فأما شعر رأسها، فإن كان محلولاً أوصلت الماء إلى جميعه من أصول منابته إلى ما استرسل عنه لا يجزأه الاقتصار على أصول ثابتة دون المسترسل، ولا على المسترسل دون أصول المنابت، حتى يجمع بين الأمرين لقوله ﷺ: «بِلُّوا الشَّعْرَ وَأَنْقُوا الْبَشَرَةَ»[٢] وإن كان شعرها مضفوراً لمّه أو عقصته، فإن كان فيه طيب يمنع من وصول الماء إليه، فليس عليها حل، بل تغلغل الماء في أصوله حتى يصل الماء إلى منابته، وتفيض عليه حتى يصل إلى مسترسله.

وروى عبد الله بن رافع عن أم سَلَمَةَ قَالَتْ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي امْرَأَةٌ أَشُدُّ ضَفْرَ رَأْسِي أَفَأَنْقُضُهُ لِغُسْلِ الْجَنَابَةِ؟، فَقَالَ: «لاَ إِنَّمَا يَكْفِيكِ أَنْ تَحْثِي عَلَيْه ثَلاَثَ حَثَيَاتٍ مِنْ مَاءٍ، ثُمَّ تُفِيضِي عَلَيْكِ الْمَاءَ فَتَطْهُرِي». أَوْ قَالَ: «فَإِذَا أَنْتِ قَدْ طَهُرْتِ»[٣] فَإِذَا استَظْهرت لنفسها في حله كان أولى وأحق. قد كان ابن عمر يأمر

---

(١) مختصر المزني: ص ٥. وتتمة المسألة، وروي أن أم سلمة سألت النبي ﷺ فقالت: إني امرأة أشد ضِفْر رأسي، أفأنقضُهُ للغسلِ من الجنابة؟ فقال: لا، إنما يكفيك أن تحثي عليه ثلاث حيثات من ماء: ثم تفيضي عليك الماء. قال: وأحبُّ أن يغلغل الماء في أصول الشعر، وكلما وصل الماء إلى شعرها وبشرها أجزأها».

(٢) حديث أبي هريرة: سبق تخريجه.

(٣) حديث أم سلمة: أخرجه مسلم في الحيض (٣٣٠) والشافعي في مسنده (١/ ٣٧) والترمذي (١٠٥) وأبو =

النساء بنقض شعورهن لغسل الجنابة، فبلغ ذلك عائشة رضي الله عنها فقالت: «هلاَّ أمرهُنَّ بحلقه» فأنكرت عائشة[1] وجوب حله ويحتمل أن يكون ابن عمر أمر بذلك احتياطاً لا واجباً، وهكذا الرجل إذا كان ذا جمة.

فصل: فإذا ثبت ما ذكرنا من وجوب إيصال الماء في الجنابة إلى جميع الشعر، فترك الجنب شعرة لم يصبها الماء لم يجزه. وحكي عن أبي حنيفة: يجزئة وهذا خطأ؛ لقوله ﷺ: «تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ»[2].

وروى عطاء بن السائب، عن زادان، عن علي كرم الله وجهه أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ تَرَكَ مَوْضِعَ شَعْرَةٍ مِنْ جَنَابَةٍ لَمْ يَغْسِلْهَا فُعِلَ بِهَا كَذَا وَكَذَا مِنَ النَّارِ». قال علي: فمن ثَمَّ عاديْتُ رأسي وكان يجزُّ شعره[3] فلو نتف الشعر التي لم يغسلها، فإن كان قد وصل الماء إلى أصلها أجزأه، وإن لم يكن قد وصل الماء إلى أصلها لزمه إيصال الماء إليه. وهكذا لو أوصل الماء إلى أصول شعره دون ما استرسل منه، ثم جزه أو حلقه، أجزأه. ولو صلى قبل جَزّه أو حَلْقِهِ، أعاد لبقاء الجنابة في المسترسل.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَكَذَلِكَ غُسْلُهَا مِنَ الْحَيْضِ وَالنِّفَاسِ وَلَمَّا أَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْغُسْلِ مِنَ الْحَيْضِ قَالَ: «خُذِي فُرْصَةً مِنْ مِسْكٍ، فَتَطَهَّرِي بِهَا»، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: تَتَبَّعِي بِهَا أَثَرَ الدَّمِ (قَالَ الشَّافِعِيُّ) فَإِنْ لَمْ تَجِدْ مِسْكاً فَطِيبَ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَالْمَاءُ كَافٍ)[4].

قال الماوردي: وهذا كما قال: غسل المرأة من حيضها ونفاسها كغسلها من جنابتها فيما تؤمن به من فرض وسنة، وتؤمر زيادة على غسل الجنابة باستعمال شيء من المسك في

= داود (٢٥١) والنسائي ١/ ١٣١ وابن ماجة (٦٠٣) والدارمي ١/ ٢٦٣ وأحمد ٦/ ٢٨٩ والبيهقي في المعرفة ١/ ٤٢٨ وفي السنن ١/ ١٨١ وابن خزيمة (٢٤٦) والبغوي (٢٥١).

(١) أخرجه مسلم (٣٣١) عن عبيد بن عمير قال: بلغ عائشة أن عبد الله بن عمر يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهنّ فقالت: يا عجبا لابن عمر هذا، يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهنّ، أفلا يأمرُهُنَّ أن يحلِقْنَ رؤوسهن، لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد، ولا أزيد أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغات: والبيهقي ١/ ١٨١.

(٢) حديث أبي هريرة: سبق تخريجه.

(٣) حديث علي: أخرجه أبو داود (٢٤٩) وابن ماجة (٥٩٩) والبيهقي ١/ ١٧٥ وقال ابن حجر في التلخيص الحبير: إسناده صحيح، فإنه من رواية عطاء بن السائب وقد سمع عنه حماد بن سلمة قبل الاختلاط. وقد حسّنه البيهقي في موضع، وضعفه في ٢/ ١٨٤.

(٤) مختصر المزني: ص ٥.

فرجها، لرواية الشافعي عن سفيان عن منصور بن عبد الرحمن عن صفية بنت شيبة عن عائشة قالت: «جَاءَتِ آمْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَسْأَلُهُ عَنِ الغُسْلِ مِنَ الْحَيْضِ فَقَالَ: «خُذِي فِرْصَةً مِنْ مَسْكٍ فَتَطَهَّرِي بِهَا»، فَقَالَتْ: كَيْفَ أَتَطَهَّرُ بِهَا، فَقَالَ: « تَطَهَّرِي بِهَا»، فَقَالَت: كَيْفَ أَتَطَهَّرُ بِهَا؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «سُبْحَانَ اللَّهِ، وَاسْتَتَرَ بِثَوْبِهِ تَطَهَّرِي بِهَا»، قَالَتْ فَاجْتَذَبْتَهَا وَعَرَفْتُ الَّذِي أَرَادَ، فَقُلْتُ لَهَا: تَتَبَّعِي بِهَا أَثَرَ الدَّمِ»[1] يعني: الفرج.

والفِرصة قال أبو عمرو: وهي من المسك المعجون بالمسك، تكون عند نساء المدينة، إذا كان فيها مسك، سميت فرصة بالفاء مكسورة، وإن لم يكن فيها مسك سميت سكتكة.

وقال أبو عبيد: وإنما هي قُرضة من مسك بالقاف مضمومة وفتح الضاد، أي: قطعة من جلد لتتقي آثار الدم، والرواية المشهورة ما ذكرنا من المسك الذي هو الطيب. فإن كان رواية أبي عبيد محفوظة لم يمتنع أن يجمع بين الأمرين، فيكون الجلد لتتبع الدم وإنقاء آثاره.

وأما المسك فقد اختلف أصحابنا في المقصود باستعماله، فقال بعضهم: المقصود به أن تزول رائحة الدم، فيكمل استمتاع الزوج بإثاره الشهوة وكمال اللذة. وقال آخرون: لأنه يسرع إلى علوق الولد. فإن أعوزها المسك فمن قال المقصود به كمال الاستمتاع بطيب الرائحة، قال: تستعمل عند إعوازه ما كان خلفاً منه في طيب الرائحة، ومن قال: المقصود به إسراع العلوق، قال: تستعمل عند إعوازه ما قام مقامه في إسراع العلوق من القسط والأظفار[2]، ثم اختلفوا في وقت استعماله: هل هو قبل الغسل أو بعده؟ فمن قال:

---

(١) حديث عائشة: أخرجه البخاري في الحيض (٣١٤) و (٣١٥) ومسلم (٣٣٢) وفيه دخلت أسماء بنت شكل. والشافعي في مسنده ١/ ٤١ ـ ٤٢، والنسائي ١/ ١٣١ و ٢٠٧ وأبو داود (٣١٤) و (٣١٥) و (٣١٦) وابن ماجة (٦٤٢) والدارمي ١/ ١٩٧ و ١٩٨ والبيهقي ١/ ١٨٠ و ١٨٣ وأحمد ٦/ ١٢٢ و ١٤٧ والبغوي (٢٥٣).

والفرصة: بكسر الفاء وإسكان الراء القطعة من المسك.

(٢) قال النووي في المجموع ٢/ ١٨٨: وحكى صاحب الحاوي منه وجهين، أحدهما: تطييب المحل، ليكمل استمتاع الزوج بإثارة الشهوة وكمال اللذة. والثاني: لكونه أسرع إلى علوق الولد. قال: فإن فقدت المسك وقلنا بالأول، أتت بما يقوم مقامه في دفع الرائحة، وإن قلنا بالثاني فيما يسرع إلى العلوق كالقسط والأظفار ونحوهما قال: واختلف الأصحاب في وقت استعماله، فمن قال بالأول، قال: بعد=

المقصود به كمال الاستمتاع ندب إلى استعماله بعد الغسل، ومن قال المقصود به إسراع العلوق أمر باستعماله قبل الغسل فإن تركت استعمال المسك وما قام مقامه، قال الشافعي: فالماء كافٍ، لأن رفع الحدث مقصود على الماء دون غيره.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَا بَدَأَ بِهِ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ فِي الغُسْلِ أَجْزَأَهُمَا)[١].

قال الماوردي: وهذا صحيح ليس في غسل الجنابة والحيض ترتيب مستحق، وإنما هو في الاختيار مندوب فيه إلى ما ذكرنا، فكيف ما اغتسل حتى وصل الماء إلى جميع الشعر والبشرة أجزأه ولا وجه لما ذهب إليه إسحاق بن راهويه من وجوب البداية بأعلى الجسد لقوله ﷺ لأبي ذرٍّ: «فَإِذَا وَجَدْتَ الْمَاءَ فَامْسِسْهُ جِلْدَكَ»[٢].

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَإِنْ أَدْخَلَ الْجُنُبُ أَوِ الْحَائِضُ أَيْدِيهُمَا فِي الإِنَاءِ وَلاَ نَجَاسَةَ فِيهِمَا لَمْ يَضُرَّهُ)[٣].

قال الماوردي: وهذا كما قال، بدن الجنب والحائض طاهر، فإن أدخل أحدهما يده وشيئاً من بدنه في الماء قبل الغسل لم يضره، والماء طاهر. وحكي عن أبي حنيفة: أن الجنب إذا أدخل رجله في ماء قليل نُجِّسَ، وكذا لو أدخلها في ماء ثانٍ، وإن أدخلها في ثالث لم ينجس، ولو أدخل يده لم ينجس الماء. وفرق بين يده وبين غيرها من جسده، بأنه مفتقر إلى إدخال يده في الماء لاستعماله، وغير مفتقر إلى إدخال ما سواها من جسده. وهذا خطأ؛ لرواية هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ معتكفاً في المسجد فَأَخْرَجَ إِلَيَّ رَأْسَهُ فَغَسَلْتُهُ وَأَنَا حَائِضٌ»[٤].

وروى عبد الله بن شداد قال: قالت ميمونة: صلى رسول الله ﷺ في مِرْطٍ كَانَ بَعْضُهُ

= الغسل. ومن قال بالثاني فقبله، هذا كلام صاحب الحاوي، وهذا الوجه الثاني ليس بشيء، وما تفرع عليه أيضاً ليس بشيء.

(١) مختصر المزني: ص ٥.

(٢) حديث أبي ذر: سبق تخريجه.

(٣) مختصر المزني: ص ٥.

(٤) حديث عائشة: أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٦٠ والبخاري في الحيض (٢٩٥) و (٢٩٦) والاعتكاف (٢٠٢٨) و (٣٠٣١) و (٢٠٤٦) ومسلم في الحيض (٢٩٧) (٢) و (٨) والنسائي ١/ ١٩٣ والدارمي ١/ ٢٤٦ والبيهقي ١/ ١٨٦ و ٣٠٨ وأحمد ٦/ ٩٩ و ١٠٠ و ٢٠٤ وابن الجارود (١٠٤) والبغوي (٣١٧).

عَلَيْهِ وَبَعْضُهُ عَلَيَّ وَأَنَا حَائِضٌ»(١).

وروت أم سلمة قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «نَاوِلِينِي الخُمْرَةَ يعني: الْبِسَاطَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْهِ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: إِنِّي حَائِضٌ فقال هَاتِيهِ فَلَيْسَت الحَيْضَةُ فِي يَدِكِ، وَلاَ المُؤْمِنُ يَنْجُسُ»(٢).

وروى أبو هريرة قال: لقيت رسول الله ﷺ في بَعْضِ أَزِقَّةِ الْمَدِينَةِ فَسَلَّمَ عَلَيَّ وَمَدَّ يَدَهُ لِيُصَافِحَنِي فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي جُنُبٌ فَقَالَ: المُؤْمِنُ لاَ يَجْنُبُ(٣) يعني: أَنَّهُ لاَ يَنْجُسُ؛ ولإن غسل البدن قد يجب من الحدث كوجوبه من الجنابة. ثم لو أدخل يديه في الماء محدثاً لم ينجس، فكذا الماء أدخله جنباً لم ينجس. فعلى هذا لو أن جنباً أو حائضاً غاص في الماء ناوياً والماء كثير، طهر من جنابته، ومن نجاسته إن كانت على بدنه نجاسة، والماء طاهر مطهر ما لم يحصل للنجاسة فيه أثر. فإن كان الماء قليلاً ولم يكن على بدنه نجاسة طهر من جنابته، وصار الماء مستعملاً. فإن كان على بدنه نجاسة لم يطهر من جنابته ولا من نجاسته، لأن الماء لمّا صار نجساً بورود النجاسة عليه، فلو اغتسل هذا الجنب بعد نجاسة بدنه غسلاً واحداً طهر من نجاسته، وهل يطهر من جنابته أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: أنه لا يطهر من الجنابة حتى يغتسل غسلاً ثانياً، لأن ماء الغسل الأول صار بملاقاة النجاسة مستعملاً فيها، وما استعمل في النجاسة لم يرتفع به حدث الجنابة.

والوجه الثاني: أنه قد طهر من جنابته بالغسل الأول، كما طهر من نجاسته لملاقاة الماء لهما في حاله وليس ارتفاع أحدهما أولى من الآخر، فاقتضى أن يكون دافعاً لهما. والله أعلم بالصواب.

---

(١) حديث ميمونة: أخرجه البيهقي ٢/ ٢٣٩ من طريق الشافعي، عن سفيان، عن أبي إسحاق، عن عبد الله بن شداد عن ميمونة.

(٢) حديث ميمونة: أخرجه مسلم من حديث عائشة في الحيض (٢٩٨) إلى قوله: «ليست في يدك» وفي رواية «فناولته» وأبو داود (٢٦١) والنسائي ١/ ١٩٢ والترمذي (١٣٤) والدارمي ١/ ٢٤٧ وابن ماجة (٦٣٢) والبيهقي ٢/ ٤٠٩ وأحمد ٦/ ١٠٦ و ١١٠ ـ ١١١ و ١١٢ والبغوي (٣٢٠).

أما قوله: «المؤمن لا ينجس» فهو من حديث حذيفة عند مسلم في الحيض (٣٧٢) أن رسول الله ﷺ لقيه وهو جنب فحاد عنه، فاغتسل، ثم جاء فقال: كنت جنباً قال: «إن المسلم لا ينجس» والنسائي ١/ ١٤٥ وأبو داود (٢٣٠) وابن ماجة (٥٣٥) واليهقي ١/ ١٨٩ وأحمد ٥/ ٣٨٤ وابن خزيمة (١٣٥٩).

(٣) حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الغسل (٢٨٣) وفيه: «سبحان الله! إن المسلم لا ينجس» و (٢٨٥): «إن المؤمن لا ينجس» ومسلم في الحيض (٣٧١) والترمذي (١٢١) وأبو داود (٢٣١) وابن ماجة (٥٣٤) والنسائي (١/ ١٤٥ والبيهقي ١٨٩١ وأحمد ٢/ ٢٣٥ والطحاوي ١/ ١٣.

باب فصل الجنب وغيره

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (أَخْبَرَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَس عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسَ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى بِوُضُوءٍ فَوَضَعَ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ وأَمَرَ النَّاسَ أَنْ يَتَوَضَّؤُا مِنْهُ فَرَأَيْتُ الْمَاءَ يَنْبَعُ مِنْ تَحْتِ أَصَابِعِهِ حَتَّى تَوَضَّأَ النَّاسُ مِنْ عَنْدِ آخِرِهِم)[1] الفصل.

قال الماوردي: اعلم أن فضل الطهور ضربان:

ضرب: فضل عن الأعضاء بعد استعماله فيها، فهذا مستعمل لا يجوز استعماله على ما سنذكره.

---

(١) مختصر المزني: ص ٥ ـ ٦. وتتمة الفصل: عن ابن عمر أنه قال: كان الرجال والنساء يتوضؤون في زمان رسول الله ﷺ في إناء واحد جميعاً. وروي عن عائشة أنها قالت: كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد تعني من الجنابة، وأنها كانت تغسل رأس رسول الله ﷺ وهي حائض. قال الشافعي: ولا بأس أن يتوضأ ويغتسل بفضل الجنب والحائض، لأن النبي ﷺ إذا اغتسل وعائشة من إناء واحد، فقد اغتسل كل واحد منهما بفضل صاحبه. قال: وليست الحيضة في اليد، ولا المؤمن بنجس، إنما تعبّد أن يماس الماء في بعض حالاته، وكذلك ما روى ابن عمر إن كل واحد منهما توضأ بفضل صاحبه، وحديث أنس: أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٣٢. والشافعي في مسنده ٢/ ١٨٦ والبخاري في الوضوء (١٦٩) والمناقب (٣٥٧٣) و (٣٥٧٤). ومسلم في الفضائل (٢٢٧٩) (٥) والترمذي (٣٦٣١) والنسائي ١/ ٦٠ والبيهقي في دلائل النبوة (١٩) و (٢٠) وأحمد ٣/ ١٣٢.

أما حديث ابن عمر، فأخرجه البخاري في الوضوء (١٩٣) من طريق مالك، عن نافع، عن ابن عمر. وبإسناد مالك أخرجه الشافعي ١/ ٢٠ والنسائي ١/ ٥٧ وابن ماجة (٣٨١) والبيهقي ١/ ١٩٠، وأبو داود (٧٩) بزيادة: «في الإناء الواحد» ومن طريق عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر بلفظ: «كنا نتوضأ نحن والنساء على عهد رسول الله ﷺ من إناء واحدٍ ندلي فيه أيدينا» عند أبي داود (٨٠) والدارقطني ١/ ٥٢ والبيهقي ١/ ٩٠ وأحمد ٢/ ١٠٣ وابن خزيمة (١٢٠) و (٢٠٥).

أما حديث عائشة: كنتُ أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد من الجنابة: وفي رواية: تختلف أيدينا فيه: أخرجه البخاري في الغسل ومسلم في الحيض (٣٢١) (٤٥) والنسائي ١/ ٢٠١ والبيهقي ١/ ١٨٦ ـ ١٨٧ والشافعي في مسنده: ١/ ٢٠ وأحمد ٦/ ١٧٢ وابن خزيمة (٢٥٠).

أما حديث عائشة: أنه كانت تغسل رأس رسول الله ﷺ وهى حائض فقد سبق تخريجه.

وضرب: فضل في الإناء بعد استعمال بعضه، فلا يمنع ذلك من جواز استعماله، ولا بأس أن يشترك الجماعة في الطهارة من ماء واحد، واشتراك الجماعة على ضربين:

أحدهما: أن يكونا جنساً واحداً، كاشتراك الرجال، أو كاشتراك النساء، فهذا جائز بالاتفاق، ولما رواه الشافعي بإسناده عن أنس بن مالك قال: «رأيت رسول الله ﷺ وَحَانَتْ صَلَاةُ الْعَصْرِ فَالْتَمَسَ النَّاسُ الْوَضُوءَ فَلَمْ يَجِدُوهُ فَأُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِوَضُوءٍ فَوَضَعَ فِي ذَلِكَ الإِنَاءِ يَدَهُ وَأَمَرَ النَّاسَ أَنْ يَتَوَضَّؤُوا فَرَأَيْتُ الْمَاءَ مِنْ تَحْتِ أَصَابِعِهِ فَتَوَضَّأَ النَّاسُ حَتَّى تَوَضَّؤُوا مِنْ عِنْدِ آخِرِهِم»[١]. فدل هذا الحديث مع ما فيه من إعجاز النبي ﷺ بخروج الماء من بين أصابعه على جواز اشتراك الجماعة في الطهارة من الماء الواحد.

فإن قيل: فمثل هذه المعجزة الظاهرة كيف جاء بها خبر واحد ولم تنقل نقلاً متواتراً، وهي أبلغ من معجزة موسى في خروج الماء من الحجر؛ لأن خروجه من الحجر معتاد، ومن بين الأصابع غير معتاد؟ قيل: هذا الخبر وإن لم ينقله غير أنس، فهو جارٍ مجرى التواتر، لأن أنساً أضاف ذلك إلى غزاة كانت الصحابة فيها. ورواه وعصر الصحابة باقٍ، وأكثرهم حي، فنقلوه ولم ينكروه اعترافاً بصحته، فصار كالإجماع منهم على نقله، ولولا ذاك لردوه على أنس وأنكروه.

والضرب الثاني: أن يشترك الرجال والنساء في الطهارة من إناء واحد: إما من حدث، وإما من جنابة، أو من حدث وحيض وجنابة، فكل ذلك جائز أيضاً، وبه قال: أبو حنيفة، ومالك، وجمهور الفقهاء. ومنع أحمد بن حنبل من ذلك احتجاجاً برواية داود بن عبد الله عن حميد الحميري قال: لقيت رجلاً صحب النبي ﷺ أربع سنين كما صحبه أبو هريرة قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَغْتَسِلَ الْمَرْأَةَ بِفَضْلِ الرَّجُلِ، أَوْ يَغْتَسِلَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ الْمَرْأَةِ»[٢].

---

(١) حديث أنس: سبق تخريجه والشافعي في الأم باب قدر الماء الذي يتوضأ به ١/ ٢٨ من طريق مالك.

(٢) حديث حميد الحميري: أخرجه أبو داود في الطهارة (٨١) وزاد: وليغترفا جميعاً. والنسائي ١/ ١٣٠ والبيهقي ١/ ١٩٠ ـ ١٩١ وقال: وهذا الحديث رواته ثقات: إلا أن حميداً لم يسمّ الصحابي الذي حدّثه، فهو في معنى المرسل، إلا أنه مرسل جيد لولا مخالفته الأحاديث الثابتة الموصولة قبله. وداود بن عبد الله الأودي لم يحتج به الشيخان. قال النووي في المجموع ٢/ ١٩١ ـ ١٩٢: رواه أبو داود والنسائي والبيهقي بإسناد صحيح. وداود وثقه أحمد بن جنبل، ويحيى بن معين في رواية، وضعفه يحيى في

ودليلنا رواية نافع عن ابن عمر أنه قال: «كَانَ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ يَتَوَضَّؤُنَ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ جَمِيعاً»(١).

وروت معاذة العدوية عن عائشة قالت: «كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ: فَرُبَّمَا قُلْتُ لَهُ: أَبْقِ لِي أَبْقِ لِي»(٢).

وروى أبو الشعثاء عن ابن عباس عن ميمونة أنها كانت تغتسل هي ورسول الله ﷺ من إناءٍ واحد(٣).

وروى وكيع عن أسامة بن زيد، عن خربوذ عن أم صُبيَّةَ الجهنية قالت: «اخْتَلَفَتْ يَدَيَّ وَيَدُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْوُضُوءِ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ»(٤) ولأن ما فَضُل عن الاستعمال قد يمنع من جواز الاستعمال كالرجلين والمرأتين، فأما استدلالهم بالخبر إن كان صحيحاً فعنه جوابان:

أحدهما: أنه محمول على الاستحباب.

والثاني: أنه محمول على الفضل المستعمل.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَفِي ذَلِكَ دَلِيلٌ أَنَّهُ لَا وقتَ فِيمَا يَتَطَهَّرَ بِهِ الْمُغْتَسِلُ وَالْمُتَوَضِّىءُ إِلَّا الاتيان بالماء عَلَى مَا أَمَرَ اللَّهُ عز وجل بِهِ. وَقَدْ يُخْرَقُ بِالْكَثِيرِ فَلَا يَكْفِي وَيُرْفَقُ بِالْقَلِيلِ فَيَكْفِي. وَأُحِبُّ أَنْ لَا يَنْقُصَ عَمَّا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ تَوَضَّأَ بِالْمُدِّ وَاغْتَسَلَ بِالصَّاعِ)(٥).

= رواية. وردّ على البيهقي فقال: جهالة عين الصحابي لا تضرّ لأنهم كلهم عدول، وليس هو مخالفاً للأحاديث الصحيحة، بل يحمل على أن المراد ما سقط من أعضائهما، ويؤيده أننا لا نعلم أحداً من العلماء منعها فضل الرجل، فينبغي تأويله على ما ذكرته...»

(١) حديث ابن عمر: سبق تخريجه.

(٢) حديث عائشة: أخرجه مسلم في الحيض (٣٢١) (٤٦) والشافعي في مسنده ١/ ٢٠ والنسائي ١/ ١٣٠ و ٢٠٢ والبيهقي ١/ ١٨٨ وأحمد ٦/ ١٠٩ و ١١٨ و ١٢٣ و ١٦١ وابن خزيمة (٢٣٦).

(٣) حديث ميمونة: أخرجه البخاري (٣٢٢) من طريق زينب بنت أم سلمة، عن أم سلمة، وزاد: «من الجنابة»: وفي (٢٥٣) عن جابر بن زيد، عن ابن عباس، أن النبي ﷺ وميمونة فكانا يغتسلان من إناء واحد ومسلم في الحيض (٣٢٢) (٤٧) والترمذي (٦٢) والنسائي ١/ ١٢٩ وابن ماجة (٣٧٧).

(٤) حديث أم صُبية: أخرجه أبو داود في الطهارة (٧٨) والبيهقي ١/ ١٩٠.

(٥) مختصر المزني: ص ٥.

قال الماوردي: وهذا صحيح لا حدَّ للماء الذي يتوضأ به المحدث ويغتسل به الجنب؛ لأن اشتراك الجماعة في الماء الواحد يمنع من تحديد ما يستعمله كل واحد، لكن يستحب أن لا ينقص الماء لمغتسل في غسله من الصاع، والمتوضىء في وضوئه من المد، لرواية صفية بنت شيبة عن عائشة وسالم بن أبي الجعد عن جابر: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَغْتَسِلُ بَالصَّاعِ وَيَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ»[(١)].

واختلف أصحابنا فيه: هل هو صاع الزكاة أو مدها؟ فقال بعضهم: هو صاع الزكاة ومدّها خمسة أرطال وثلث، والمدُّ منه رطل وثلث وقال آخرون: هو صاع غير صاع الزكاة قدره ثمانية أرطال، والمد منه رطلان، رواه أنس.

فإن نقص المغتسل من الصاع وعم جميع شعره وبشره، ونقص المتوضىء من المد وأسبغ أعضاء وضوئه، كان ذلك ممكناً وأجزأه.

وقال أبو حنيفة: لا يمكن المغتسل أن يعم جميع شعره وبشره بدون الصاع، ولا المتوضىء أن يسبغ أعضاء وضوئه بأقل من مد[(٢)]، وهذا دفع العيان وإنكار السنة.

روى عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد قَالَ: «تَوَضَّأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِثُلُثَيْ مُدٍّ وَجَعَلَ يُدَلِّكُ ذِرَاعَيْهِ»[(٣)]؛ ولأنه قد يمكن عياناً إسباغ البدن بدون الصاع لمن رفق ولا يمكن بالصاع لمن خرق لاختلاف الخلق والعادات وظهور ذلك في المشاهدات ـ والله أعلم بالصواب ـ.

---

(١) حديث جابر: أخرجه البخاري في الغسل (٢٥٢) والنسائي ١/١٢٨.
وحديث عائشة: أخرجه البخاري في الغسل (٢٥١).

(٢) قال الرافعي في الشرح الكبير ٢/١٩١ ـ ١٩٢ وحكى بعض مشايخنا عن أبي حنيفة أنه يتقدّر ماء الغسل بصاع، فلا يجوز أقل منه، وماء الوضوء بمدّ، وربما حكي ذلك عن محمد بن الحسن.

(٣) حديث عبد الله بن زيد: أخرجه ابن حبان (١٠٨٣) بإسناد صحيح، والبيهقي ١/١٩٦ وابن خزيمة (١١٨) والحاكم ١/١٦١.
وأخرجه أبو داود من حديث أم عمارة الأنصارية (٩٤) والنسائي ١/٩٧، والبيهقي ١/١٩٦.

باب التيمم والعذر فيه

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم﴾ إلى قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدوا مَاءً﴾[1]. وَرُوِيَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ تَيَمَّمَ فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ[2] (قَالَ) وَمَعْقُولٌ إِذَا كَانَ بَدَلاً مِنَ الْوُضُوءِ عَلَى الْوَجْهِ وَالْيَدَيْنِ أَنْ يُؤْتَى بِالتَّيَمُّمِ عَلَى مَا يُؤْتَى بِالْوُضُوءِ عَلَيْهِ)[3].

قال الماوردي: والأصل في التيمم وبيان حكمه بعد الهجرة ما رواه الشافعي عن سفيان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة: أَنَّهَا سَقَطَتْ قِلَادَتُهَا لَيْلَةَ الأَبْوَاءِ، فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلَيْنِ مِنَ الْمُسلِمِينَ فِي طَلَبِهَا، فَحَضَرَتْ الصَّلاَةُ وَلَيْسَ مَعَهُمَا مَاءٌ، وَلَمْ يُدْرِيَا كَيْفَ يَصْنَعَانِ، فَنَزَلَتْ آيَةُ التَّيَمُّمِ؛ فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيرٍ: جَزَاكِ اللَّهُ خَيْراً فَمَا نَزَلَ بِكِ أَمْرٌ تَكْرَهِينَهُ إِلاَّ جَعَلَ اللَّهُ مِنْهُ مَخْرَجاً وَلِلْمُسْلِمِينَ فِيهِ خَيْراً[4]؛ فهذا هو

---

(١) سورة النساء، الآية: ٤٣.

(٢) أخرجه الشافعي في الأم باب كيف التيمم ١/ ٤٨ من طريق إبراهيم بن محمد، عن أبي الحويرث عبد الرحمن بن معاوية، عن الأعرج، عن ابن الصمّة... والبيهقي ١/ ٢٠٥ وقال: إلا أن هذا منقطع، فعبد الرحمن بن هرمز الأعرج لم يسمعه من ابن الصمّة إنما سمعه من عمير مولى ابن عباس عن ابن الصمّة. وإبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي وأبو الحويرث عبد الرحمن بن معاوية قال: «قد اختلف الحفاظ في عدالتهما إلا أن لروايتها في ذكر الذراعين فيه شاهد من حديث ابن عمر».

(٣) مختصر المزني: ص ٦. وفيه: وعن ابن عمر أنه قال: ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين.

(٤) حديث عائشة: أخرجه البخاري في التيمم (٣٣٦) وفضائل الصحابة (٣٧٧٣) والتفسير (٤٥٨٣) واللباس (٥٨٨٢) ومسلم في الحيض (٣٦٧) (١٠٩) وأبو داود (٣١٧) والنسائي ١/ ١٧٢ وابن ماجة (٥٦٨) والبيهقي ١/ ٢١٤ وابن خزيمة (٢٦١) والحميدي (١٦٥).

وأخرجه مالك من طريق عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه والشافعي في مسنده ١/ ٤٣ و ٤٤ والبخاري في التيمم (٣٣٤) والفضائل (٣٦٧٢) والتفسير (٤٦٠٧) ومسلم على الحيض (٣٦٧) والنسائي ١/ ١٦٣/ ١٦٤ واللبيهقي ١/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤ وابن خزيمة (٢٦٢) والبغوي (٣٠٧).

وأسيد بن حضير بن سماك بن عتيك الأنصاري الأوسي، أحد النقباء الاثني عشر ليلة العقبة الثانية ت (٢٠) هـ.

السبب في نزول فرض التيمم، فذكره الله تعالى في آيتين من كتابه في سورة النساء، وسورة المائدة، فقال: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾[١].

والتيمم في اللغة: هو القصد، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾[٢] أي: ولا تقصدوا وقال الشاعر[٣]:

تَيَمَّمْتُ قَيْساً وَكَمْ دُونَهُ ... مِنَ الأَرْضِ مِنْ مَهْمَهٍ ذِي شَزَنِ

وقال آخر[٤]:

وَمَا أَدْرِي إِذَا يَمَّمْتُ أَرْضاً ... أُرِيدُ الْخَيْرَ أَيُّهُمَا يَلِينِي

أَأَلْخَيْرُ الَّذِي أَنَا أَبْتَغِيهِ ... أَمِ الشَّرُّ الَّذِي هُوَ يَبْتَغِينِي

فصار معنى قوله: «فتيمموا» أي: اقصدوا، وكان عبد الله بن مسعود يقرأ: فأتوا صعيداً طيباً. فأما الصعيد ففيه تأويلان:

أحدهما: أنه اسم لكل ما تصاعد من الأرض، وهو قول أبي حنيفة.

والثاني: أنه اسم للتراب وحده، وهو قول الشافعي[٥].

وأما قوله «طيباً» ففيه تأويلان:

أحدهما: يعني حلالاً، وهو قول سفيان.

والثاني: يعني طاهراً، وهو أشبه، ثم قال: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾[٦] فاقتصر الله تعالى بالتيمم على الوجه واليدين، دون الرأس والرجلين، لأن في مسح الرأس بالتراب مضاهاة لأرباب المصائب، والرجلان لا يخلو التراب منهما في السفر غالباً.

فصل: فإذا تقرر أن أعضاء التيمم الوجه واليدان، فعليه أن يبدأ بوجهه فيستوعب مسح جميعه، فإن ترك موضعاً منه كان يغسله بالماء في الوضوء مسحه بالتراب في التيمم، لم يجزه وإن قلّ[٧]

---

(١) سورة النساء، الآية: ٤٣.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٦٧. ونقله النووي في المجموع ٢/٢٠٦ عن أبي منصور الأزهري.

(٣) البيت للأعشى ميمون وسبق التعريف به.

(٤) البيتان للمثقّب العبدي شاهد عند الفراء ١/ ٢٣١ والسيوطي ١/ ١٨٣.

(٥) قال الشافعي في الأم ١/ ٥٠ وكل ما وقع عليه اسم صعيد لم تخالطه نجاسة فهو صعيد طيب يتيمم به، وكل ما حال عن اسم صعيد؛ يتيمم به، ولا يقع اسم صعيد إلا على تراب: «ذي غبار».

(٦) سورة النساء، الآية: ٤٣.

(٧) قال الشافعي في الأم ١/ ٤٩: فإن ترك شيئاً من هذا لم يمرّ عليه التراب قلّ أو كثر، كان عليه أن ييمّمه، وإن صلى قبل أن ييمّمه أعاد الصلاة، سواء ذلك كن مثل الدرهم، أو أقل منه، أو أكثر...

فصل: ثم يمسح يديه. واختلف الفقهاء في مسح اليدين على ثلاثة مذاهب:

أحدها: ما حكي عن الزهري: أن يمسحهما إلى المنكبين.

والثاني: ما قاله الشافعي في الجديد ومنصوصات القديم: أنه يمسح الذراعين إلى المرفقين[(١)] وبه قال من الصحابة: ابن عمر، وجابر، ومن التابعين: سعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، والحسن، وابن سيرين، ومن الفقهاء: الليث بن سعد، وسفيان الثوري، وأبو حنيفة، وصاحباه[(٢)].

والثالث: ما قاله مالك: أنه يمسح الكفين إلى الكوعين وبه قال من الصحابة: ابن مسعود، وابن عباس. ومن التابعين: عكرمة، ومكحول، ومن الفقهاء: الأوزاعي، وأحمد، وإسحاق. ورواه أبو ثور عن الشافعي في القديم وحكى الزعفراني أن الشافعي في القديم: كان يجعله موقوفاً على صحة حديث عمّار ومنصوصه في القديم كله خلاف هذا[(٣)].

واستدل من قال: بأن الواجب مسح الكفين بقوله تعالى: ﴿**فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ**﴾[(٤)] ومطلق اسم اليد يتناول الكف، بدليل الاقتصار في قطع يد السارق عليها، وبرواية الحكم عن ذر عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزي عن أبيه عن عمار بن ياسر أنه قال: «كُنْتُ فِي الإِبِلِ فَأَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ فَتَمَعَّكْتُ فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ: «**إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أن تضرب بيديك الأرض فتمسح فيها وجهك وكفيك**»[(٥)].

---

(١) قال الشافعي في الأم: ١/٤٩؛ ولا يجوز أن يتيمّم الرجل: لا أن ييمّم وجهه وذارعيه إلى المرفقين، ويكون المرفقان فيما ييمّم فإذا أمسّ التراب على وجهه وذارعيه ومرفقيه ولم يبق شيئاً أجزأه.

(٢) راجع المجموع للنووي ٢/ ٢١٠ ـ ٢١١.

(٣) قال النووي من المجموع ٢/ ٢١٠، وحكى أبو ثور وغيره قولاً للشافعي في القديم: أنه يكفي مسح الوجه والكفين، وأنكر أبو حامد الماوردي وغيرهما هذا القول، وقالوا: لم يذكره الشافعي في القديم. وهذا الانكار فاسد، فإن أبا ثور من خواص أصحاب الشافعي وثقاتهم، فنقله عنه مقبول، وإذا لم يوجد في القديم، حمل علماً أنه سمعه منه مشافهة. وهذا القول، وإن كان قديماً مرجوحاً عند الأصحاب، فهو القوي في الدليل، وهو الأقرب إلى ظاهر السنة الصحيحة...

(٤) سورة النساء، الآية: ٤٣.

(٥) حديث عمار بن ياسر: أخرجه البخاري في التيمم (٣٣٨) بهذا الاسناد وفيه جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال: إني أجنبت فلم أصب الماء، فقال عمار بن ياسر لعمر: أما تذكر أنا كنا في سفر أنا وأنت، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعّكتُ فصلّيتُ، فذكرتُ ذلك للنبي ﷺ فقال: كان يكفيك هكذا، فضرب النبي ﷺ بكفّيه الأرض ونفخ فيها، ثم مسح بهما وجهه وكفّيه، وفي (٣٣٩) وضرب شعبة بيديه الأرض، =

والدليل على وجوب مسحهما إلى المرفق قوله تعالى: ﴿وأيديكم منه﴾[١] وإطلاق اسم اليد يتناول المنكب، فدخل الذراع في عموم الاسم، ثم اقتصر في التيمم على تقييده في الوضوء به. وروى الشافعي عن ابراهيم بن محمد، عن أبي الحويرث، عن أبي الأعرج، عن ابن الصمة: أن رسول الله ﷺ تَيَمَّمَ فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ[٢].

وروى أحمد بن ثابت العبدي، عن نافع، عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ ضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَى الْحَائِطِ وَمَسَحَ بِهَا وَجْهَهُ، ثُمَّ ضَرَبَ ضَرْبَةً أُخْرَى فَمَسَحَ ذِرَاعَيْهِ[٣].

وروى عروة عن أبي الزبير عن جابر أن النبي ﷺ قال: «التَّيَمُّمُ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلذِّرَاعَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ»[٤] وروى الربيع بن زيد، عن أبيه، عن جده، عن أسلع قال:

= ثم أدناهما من فيه، ثم مسح وجهه وكفّيه، وفي (٣٤٠) كنا في سرية فأجنبنا وقال: تفل فيهما: وفي (٣٤١) قال: يكفيك الوجه والكفان: و (٣٤٢) و (٣٤٣) وفيه: فضرب النبي ﷺ الأرض فمسح وجهه وكفيه. وأخرجه مسلم في التيمم (٣٦٨) (١١٢) وفيه إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض، ثم تنفخ، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك، فقال عمر: «إتق الله يا عمار...» والترمذي (١٤٤) وأبو داود (٣٢٦) و (٣٢٧) والنسائي ١/ ١٦٦ و ١٦٩ وابن ماجة (٥٦٩) والبيهقي ١/ ٢١٠، ٢١٢.

(١) سورة النساء، الآية: ٤٣.

(٢) سبق تخريجه في أول المسألة.

(٣) حديث ابن عمر: أخرجه أبو داود في الطهارة (٣٣٠) عن محمد بن ثابت العبدي عن نافع قال: انطلقت مع ابن عمر في حاجة إلى ابن عباس، فقضى ابن عمر حاجته، فكان من حديثه يومئذٍ أن قال: مرّ رجل على رسول الله ﷺ في سكة من السكك. وقد خرج من غائط أو بول، فسلم عليه، فلم يردّ عليه، حتى إذا كاد الرجل أن يتوارى في السكة، ضرب بيديه على الحائط ومسح بها وجهه، ثم ضرب ضربة أخرى فمسح ذارعيه، ثم ردّ على الرجل السلام وقال: «إنه لم يمنعني أن أردّ عليك السلام، إلا أني لم أكن على طهر» قال أبو داود: سمعت أحمد بن حنبل يقول: روى محمد بن ثابت حديثاً منكراً في التيمم. قال ابن داسة: قال أبو داود: لم يتابع محمد بن ثابت في هذه القصة على ضربتين عن النبي ﷺ ورووه: فعل ابن عمر. وهذه القصة مشهورة عن النبي ﷺ برواية أبي الجهيم بن الحارث وغيره، وثابت عن الضحاك بن عثمان، عن نافع، عن ابن عمر عند أبي داود (٣٣١). وأخرجه الدارقطني ١/ ١٧٧ والبيهقي ١/ ٢٠٦ ومحمد بن ثابت العبدي: روى عن نافع، وابن المنذر، وعطاء، وروى عنه ابن المبارك وقتيبة، وليّنه أبو حاتم والنسائي، وقال ابن عدي: عامة ما يرويه لا يتابع عليه وقال المارديني في ذيل السنن: والمنكر على محمد بن ثابت الرواية، هو البخاري، وقال أبو حاتم الرازي: «وإنما أنكر عليه رفع المسح إلى المرفقين، لا أصل القصة.

(٤) حديث جابر: أخرجه البيهقي ١/ ٢٠٧ وقال: إسناده صحيح إلا أنه لم يبن الأمر له بذلك. وأخرجه الدارقطني ١/ ١٨١ وقال: رجاله كلهم ثقات، والصواب موقوف. وقال ابن حجر في التلخيص الحبير: «أخرجه الحاكم وقال: صحيح الاسناد، وذكره ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه جرحاً».

«كُنْتُ مع رسول الله ﷺ في غزاة المريسع فَأَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قُمْ فَارْحَلْ بِي» فَقُلْتُ: «إِنِّي جُنُبٌ فَنَزَلَ عَلَيْهِ جِبْرِيل بِآيَةِ التَّيَمُّمِ فَأَرَانِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ أَتَيَمَّمُ، فَضَرَبَ بِيَدَيْهِ عَلَى الأَرْضِ فَمَسَحَ وَجْهَهُ، وَضَرَبَ أُخْرَى فَمَسَحَ ذِرَاعَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ[1]، ولأنه ممسوح في التيمم فوجب أن يكون مسحه كغسله قياساً على الوجه.

فأما الجواب عن استدلالهم بالآية، فهو ما ذكرنا من وجه الاستدلال بها، وأما حديث عمار، فقد روى عمار فقد روى عنه خلافه وطريقه مضطرب، والاختلاف في نقله كثير، فلم يجز أن يكون معارضاً لما روينا من الأخبار المشهورة من الطرق الصحيحة مع زيادتها، وأن الزيادة أولى أن يؤخذ بها والله أعلم.

مسألة: قَالَ الْمَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَالتَّيَمُّمُ أَنْ يَضْرِبَ بِيَدَيْهِ عَلَى الصَّعِيدِ وَهُوَ التُّرَابُ مِنْ كُلِّ أَرْضٍ سَبْخِهَا وَمَدَرِهَا وَبَطْحَائِهَا وَغَيْرِهِ مِمَّا يَعْلَقُ بِاليَدِ غُبَارٌ مَا لَمْ تُخَالِطْهُ نَجَاسَةٌ)[2].

قال الماوردي: وهذا كما قال التيمم مختص بالتراب ذي الغبار، ولا يجوز بما سواه من نورة أو كحل وقال أبو حنيفة يجوز التيمم بكل ما يصعد من الأرض من زرنيخ أو نورة أو كحل إذا لم تدخله صنعة آدمي مثل مسحوق الآجر وغيره.

وقال مالك: يجوز التيمم بكل ما اتصل بالأرض وإن لم يكن منها، كالأشجار والنبات، استدلالاً بقوله تعالى: ﴿فتيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾[3] والصعيد: هو ما تصاعد من الأرض، وبرواية سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ

---

(١) حديث الأسلع بن شريك: أخرجه البيهقي ٢٠٨/١ من طريق الربيع بن بدر، عن أبيه، عن جده، عن الأسلع وقال: الربيع بن بدر صعيف، إلا أنه غير منفرد به، وقد روينا هذا من قول التابعين عن سالم، والحسن البصري، والشعبي، والنخعي. والدارقطني ١٧٩/١. وقال النسائي والدارقطني: الربيع متروك. وقال النووي في المجموع: ٢٢٧/٢: وحديث أسلع غريب ضعيف، رواه الدارقطني والبيهقي بإسناد ضعيف.

(٢) مختصر المزني: ص ٦.

(٣) سورة النساء، الآية: ٤٣. وراجع المجموع ٢١٣/٢.

كُلُّهَا مَسْجِداً وَطَهُوراً[١]» فلما كان غير التراب من الأرض مساوياً للتراب، في كونه مسجداً اقتضى أن يكون غير التراب مساوياً للتراب، في كونه طهوراً.

قالوا: ولأنه جنس من الأرض، فجاز التيمم به قياساً على التراب، قالوا: ولأن الطهارة إذا وقعت بالجامد مسحاً، لم يختص بذلك الجنس نوعاً كالاستنجاء والدباغ.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾[٢]. والصعيد: اسم للتراب في اللغة، وقد حكاه الشافعي عنهم، وهو قدوة فيهم، وقد سئل عليّ وابن مسعود عن الصعيد فقالا: هو التراب الذي يغبر يديك، ويشهد لما فسره الشافعي قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيداً جُرُزاً﴾[٣] يعني أرضاً لا نبات عليها ولا زرع، فبطل أن يكون اسماً لكل ما يصعد من الأرض. فإن قيل: فالصعيد مشتق مما تصعد من الأرض، فكان حمله على اشتقاقه أولى.

قيل: وإن كان اشتقاقه من هذا، فإطلاقه يتناول التراب، لأن الكحل والزرنيخ لا يسمى صعيداً. وإذا كان للاسم إطلاق واشتقاق كان حمله على إطلاقه أولى من حمله على اشتقاقه. ألا ترى أن من حلف لا يركب دابة، حنث بركوب الخيل، ولم يحنث بركوب النعم، وإن كان اسم الدابة مشتقاً مما يدبُّ؟

ثم الدليل عليه من طريق السنة ما رواه الشافعي عن ابراهيم بن محمد وعبد الله بن محمد بن عقيل، أنه سمع محمد بن علي يقول: سمعت علياً يقول: قال رسول الله ﷺ: «أُعْطِيتُ مَا لاَ يُعْطَى نَبِيٌّ مِنْ أَنْبِيَاءِ اللَّهِ، نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، وأُعْطِيتُ مَفَاتِيحَ الأَرْضِ، وَسُمِّيتُ أَحْمَدَ، وَجُعِلَ لِيَ التُّرَابُ طَهُوراً، وَجُعِلَتْ أُمَّتِي خَيْرَ الأُمَمِ»[٤]. فموضع الدليل منه: أنه لو كان غير التراب طهوراً له لذكره فيما منّ الله عليه.

---

(١) حديث أبي هريرة، «فضلت على الأنبياء بستٌّ: أعطيتُ جوامعَ الكَلم، ونُصِرتُ بالرّعب، وأحلّت لي الغنائمُ، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً. . .».
أخرجه مسلم في المساجد (٥٢٣) (٥) والترمذي في السير: إثر الحديث (١٥٥٣) وقال: هذا حديث حسن صحيح وابن ماجة (٥٦٧) والبيهقي ٢/ ٤٣٣ و ٩/ ٥ وأحمد ٢/ ٤١١ ـ ٤١٢ والبغوي (٣٦١٧).
وفي الباب: حديث حذيفة عند مسلم: وجعلت تربتها لنا طهوراً إذا لم نجد الماء، في المساجد (٥٢٢) وابن خزيمة (٢٦٧) والبيهقي ١/ ٢١٣.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٣) سورة الكهف، الآية: ٨.

(٤) حديث علي: أخرجه البيهقي ١/ ٢١٣ وأحمد (١٣٦١) من طبعة دار الفكر.

وروى ابن شعيب عن أبي ذر قال: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أُصِيبُ أَهْلِي وَإِنْ لَمْ أَقْدِرْ عَلَى الْمَاءِ قَالَ: «أَصِبْ أَهْلَكَ وَإِنْ لَمْ تَقْدِرْ عَلَى الْمَاءِ عَشْرَ سِنِينَ فَإِنَّ التُّرَابَ كَافِيكَ»[1] فلما جعل اكتفاء أبي ذر في التيمم بالتراب دلّ على أنه لا يكتفي بغير التراب.

ومن طريق القياس، أنها طهارة حكمية فوجب أن لا يقع التخيير فيما يتطهر به كالوضوء. وإن شئت قلت: لأنها إحدى الطهارتين فلم يتخير فيها بين جنسين مختلفين كالوضوء، ولأنه جوهر مستودع في الأرض فلم يجز التيمم به كالفضة والذهب. ولأن الطهارة تتنوع نوعين: جامداً، ومائعاً. ثم ثبت أنها في المائع تختص بأعم المائعات وجوداً وهو الماء، فكذلك في الجامد يجب أن تختص بأعم الجامدات وجوداً وهو التراب. ولأن الله تعالى إنما نقلنا من الماء عند عدمه وتعذره إلى ما هو أيسر وجوداً وأهون فقداً، والكحل والزرنيخ أعز في أكثر الأحوال وجوداً من الماء، فلم يجز أن ننتقل عن الأهون إلى الأعز.

فأما الجواب عن الآية فهو ما تقدم من الاستدلال إليها، فأما حديث أبي هريرة، وقوله: «وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِداً وَطَهُوراً»[2] فالأرض اسم ينطلق على الطين دون الزرنيخ والكحل، فلم يكن في الاسم عموم، ولا في الظاهر دليل.

وأما قياسهم على التراب فمنتقض بالفضة والذهب، ثم المعنى في التراب أنه أعم الجامدات وجوداً، كما أن الماء أعم المائعات وجوداً. وأما قياسهم على الاستنجاء والدباغ فلا يصح الاستنجاء عندهم ليس بواجب، فلم يجز أن يجعل أصلاً لواجب. وعندنا إنه واجب، وليست الأحجار مزيلة لنجاسته فاستوى في تحقيقها سائر الجامدات. وأما الدباغ فليست عبادة فلم يجز أن يجعل أصلاً لعبادة، ثم المعنى في الدباغ تنشيف الفضول وتطييب الرائحة، فاستوى حكم ما أثر ذلك فيها، والتيمم طهارة حكمية فألحقت بجنسها من الأحداث كلها.

---

(١) حديث أبي ذر: أخرجه الترمذي في الطهارة (١٢٤) بلفظ: «إنّ الصَّعيد الطيِّب طَهُورُ المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين فإذا وجد الماء فَلْيُمِسَّه بشرته فإن ذلك خيرٌ» وقال محمود في حديثه، إن الصعيد الطيب وَضُوء المسلم. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وأخرجه أبو داود مطولاً (٣٣٢) و (٣٣٣) والبيهقي ١/٢١٢ و ٢٢٠ والنسائي ١/١٧١ والدارقطني ١/١٨٦ وأحمد ٥/١٥٥ و ١٨٠ وصححه الحاكم ١/ ١٧٠. وقال النووي في المجموع ٢/٢٠٨. حديث صحيح.

(٢) حديث أبي هريرة: سبق تخريجه.

فصل: فإذا ثبت أن التيمم مختص بالتراب دون غيره من سائر المذرورات، فقد قال الشافعي: «من كل أرض سبخها ومدرها وبطحائها». فالسبخة: هي الأرض المالحة التي لا تنبت، والمدر: هي الأرض ذات التلال والجبال، والبطحاء: فيه تأويلان:

أحدهما: أنها الأرض القاع الفسيحة.

والثاني: أنها الأرض الصلبة، وإذا كان كذلك فلا فرق في التراب بين عذبه ومالحه. وحكي عن ابن عباس أنه قال: لا يجوز التيمم إلا بالتراب العذب، تراب الحرث، وبه قال إسحاق بن راهويه تعلقاً بقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾[1] والطَّيِّبُ إنما يستعمل في الطعم دون غيره، وهذا غير صحيح، لأن النبي ﷺ تَيَمَّمَ مِنْ أَرْضِ الْمَدِينَةِ وَهِيَ أَرْضٌ سَبْخَةٌ[2] وكذلك ما جاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «أُرِيتُ أَرْضاً سَبْخَةً»[3] يعني: المدينة، ولأن الطهارة بالماء أغلظ حكماً فيها بالتراب فلما لم يقع الفرق في الماء بين عذبه ومالحه، وجب ألا يقع الفرق في التراب بين عذبه ومالحه.

فأما تأويله للآية، فقد ذهب غيره من أهل التأويل إلى خلافه، وأن بعضهم تأوّل قوله: (طيباً) أي حلالاً، وبعضهم تأوّله: طاهراً، وهو الأشبه.

فصل: فإذا تقرر أنه لا فرق في التراب بين عذبه ومالحه، فكذا الأفرق بين أبيضه وأحمره وسائر ألوانه كالماء لا يكون اختلاف ألوانه في أصل خلقته مغيراً لحكم استعماله. ويجوز أن يتيمم بالطين المأكول من الخراساني والبحري، لأنه من جنس الأرض، وإن اختلف طعمه. وكذلك يجوز التيمم بالطين المختوم، وبالطين الأرمني. ولا يكون تغير لونه بما يقع من جواز استعماله، إلا أن يكون معدناً في الأرض وليس منها، فلا يجوز التيمم كالكحل.

فأما الحمأة المتغيرة الرائحة إذا جفت وسحقت جاز التيمم بها، لأنها طين خلقت،

---

(١) سورة التوبة: ٤٣ ونقل النووي في المجموع قول الماوردي ٢/ ٢١٨ ـ ٢١٩.

(٢) قال ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ٣١٦: وهو مستفاد من حديثين: أما كونه تيمم ففي صحيح البخاري موصولاً، وعلقه مسلم من حديث أبي جهيم بن الحارث بن الصمّة أنه ﷺ تيمم على الجدار. وأما كون تربة المدينة سبخة، فاستدل عليه ابن خزيمة في صحيحه بحديث عائشة في شأن الهجرة.

(٣) حديث عائشة: في قصة هجرته ﷺ إلى المدينة، وهو حديث طويل أخرجه ابن حبان (٦٢٧٧) وعبد الرزاق (٩٧٤٣). والبيهقي في «دلائل النبوة ٢/ ٤٧١ ـ ٤٧٤ والبغوي في معالم التنزيل ٢/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤. والسبخة: في الأرض التي لا تنبت إلا بعض الشجر، بسبب ما يعلو الأرض من ملوحة.

فصار كالماء إذا خلق منتناً[١]، فأما الطين الرطب فلا يجوز التيمم به لعدم غباره[٢]، وحكى ابن وهب عنْ مالك: جواز التيمم به، وهو مذهب أبي حنيفة بناءً على أصلهما في أن استعمال التراب في الأعضاء ليس بواجب.

فصل: فأما الرمل فقد نص الشافعي في القديم: على جواز التيمم به، ونص في الجديد: على أنه لا يجوز التيمم به، وليس ذلك على قولين كما غلط فيه بعض أصحابنا[٣]، وإنما الرمل على ضربين:

ضرب: منه يكون له غبار يعلق باليد، فالتيمّم به جائز؛ لأنه من جنس الأرض وطبقات الأرض.

وضرب: منه لا غبار له، فلا يجوز التيمم به؛ لعدم غباره الذي يقع التيمم به، لا لخروجه من جنس التراب.

فصل: وأما الجص فإن كان محروقاً لم يجز التيمم به؛ لأن النار قد غيّرته[٤]، وكذا مسحوق الآجر والخزف. وإن كان الجص غير محرق جاز التيمم، وكذلك الاسفيداج إذا كان له غبار، إلا أن يكون ذلك معدناً في الأرض وليس منها، فلا يجوز التيمم به. وكذلك لا يجوز التيمم بالرخام والبرام؛ لأنهما معدن، وكذلك لا يجوز التيمم بمسحوق الحجارة، ولا يجوز أن يتيمم أيضاً بالملح؛ لأنه إن كان ملح جمد فليس بتراب، وإن كان ملح معدن فهو كالكحل.

---

(١) قال النووي في المجموع ٢/ ٢١٩: «وأما الحمأة المتغيرة إذا جفت وسحقت فيجوز التيمم بها، لأنها طين خلق منتناً، فهي كالماء الذي خلق منتناً».

(٢) قال النووي في المجموع ٢/ ٢١٥، «فإن تتيمم بطين رطب أو ترابٍ ندٍّ لا يعلق غباره، لم يجز لقوله تعالى: ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾...»

(٣) قال الشيرازي في المجموع ٢/ ٢١٤: وأما الرجل فقد قال آخر في القديم والاملاء: يجوز التيمم به، وقال في الأم: لا يجوز فمن أصحابنا من قال: لا يجوز قولاً واحداً وما قاله في القديم والاملاء محمول على رملٍ يخالطه التراب. ومنهم من قال: على قولين أحدهما: يجوز، والثاني: لا يجوز، لأنه ليس بترابٍ فأشبه الجصّ.

(٤) قال النووي في المجموع ٢/ ٢١٨، والجصّ لا يجوز التيمم به، وهو المذهب الصحيح المقطوع به في طرق الأصحاب، وأغرب القاضي أبو بكر البيضاوي، فحكى في كتابه شرح التبصرة له في جواز التيمم بالجص، ثلاثة أوجه، أحدها: يجوز، والثاني: لا يجوز. والثالث: إن كان محرقاً لم يجز، وإلاّ جاز، وبهذا قطع صاحب الحاوي والبحر وهو ضعيف جداً.

فأما التراب إذا خالطته نجاسة مائعة، أو جامدة نُجِّسَ بها، ولم يجز التيمم به سواء تغير، أو لم يتغير، بخلاف الماء؛ لأن الماء يزيل نجاسة غيره فجاز إذا كثر أن يرفع النجاسة عن نفسه وأما التراب فلا يزيل نجاسة غيره، فلم يدفع النجاسة عن نفسه[١].

فصل: وأما التراب إذا خالطه طيب أو زعفران، فإن تغير بما خالطه من الطيب لم يجز التيمم به[٢]، وإن لم يتغير فلا يخلو حال ما أخلط به في الطيب من أحد أمرين:

إما أن يكون مائعاً كماء الورد، أو مذروراً كالزعفران. فإن كان مائعاً جاز التيمم به؛ لأنه إذا لم يغلب عليه وجفّ صار مستهلكاً، وكذا سائر المائعات كالخل واللبن إذا خالطت التراب. وإذا كان مذروراً في جواز التيمم بذلك التراب وجهان. وكذا ما خالطه من سائر المذرورات الطاهرات إذا لم يغلب عليها كالدقيق، والرماد في أحد الوجهين: يجوز التيمم بذلك التراب، ولا يمنع من استعماله مخالطة ما لم يغلب عليه ويؤثر فيه كالماء، وهذا محكي عن أبي إسحاق المروزي.

والوجه الثاني: أنه لا يجوز التيمم به بخلاف الماء؛ لأن الماء مائع، فلم يمنع مخالطة المذرور به من وصول بلله إلى أعضاء الطهارة والتراب جامد، وربما سبق حصول المذرور على العضو فمنع من وصول التراب إليه، وهذا محكي عن أبي علي بن أبي هريرة.

فصل: وأما التراب المستعمل، فهو أن ينقل من وجهه ما تيمم به من التراب فيستعمله في ذراعيه ففيه وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي وابن أبي هريرة: لا يجوز استعماله، كالماء المستعمل، قال: بل هو أسوأ حالاً منه.

والوجه الثاني: وهو أصح، إنّ استعماله جائز بخلاف الماء؛ لأنه يرفع الحدث، فصار مستعملاً برفعه. والتيمم لا يرفع الحدث، فلم يصر التراب مستعملاً. ولكن يجوز أن يتيمم الجماعة من مكان واحد، كما يتوضؤوا من مكان واحد، ويجوز للرجل أن ينقل ما

---

(١) راجع المجموع للنووي ٢/٢١٦.

(٢) قال النووي في المجموع ٢/٢١٧: «لا يصح التيمم بتراب خالطه جصّ أو دقيق، أو زعفران أو غيره من الطاهرات التي تعلق بالعضو، سواء كان الخليط قليلاً أو كثيراً، هذا هو الصحيح المشهور.

حصل على قدمه ويديه من غبار التراب فيتيمم به وجهاً واحداً؛ لأنه لم يكن مستعملاً في عبادة.

فصل: فإذا استقبل المتيمم الريح حتى سفت التراب على وجهه فتيمم به قال الشافعي: لم يجزه، وقال: في الجنب إذا وقف تحت ميزاب حتى عم الماء جميع شعره وبشره أجزأه، فاختلف أصحابنا لاختلاف نصه على وجهين:

أحدهما: أن مراد الشافعي في الموضعين إذا لم يمرَّ يده على العضو فيجزئه في الغسل ولا يجزئه في التيمم؛ لأن الماء يجري بطبعه فيصل إلى البدن كله، وليس كذلك التراب، ولأنه مذرور لا يصل إلى جميع العضو إلا بالإمرار، ولو كان أمرَّهُ لأجزأه التيمم، كما يجزئه الغسل.

والوجه الثاني: وهو قول آخرين: إن ذلك محمول على اختلاف حالين، فقوله في التيمم: إنه لا يجزئه، يريد به: إذا حصل التراب على وجهه قبل تقدم النية، وإن أحضر النية عند حصول التراب أجزأه، وقوله في الغسل: إنه يجزئه، يريد به إذا أحضر النية عند إصابة الماء لجسده، ولو تأخرت النية لم يجزه.

فصل: فإذا ثبت ما وصفنا من حال التراب في جواز التيمم به، فلا بد أن يكون مستعملاً للتراب في أعضاء التيمم، ثم يعلق بيده من غبار، فإن لم يعلق بيده غبار لم يجزه. وقال أبو حنيفة: ومالك: يجزئه. وإن لم يعلق بيده شيء منه، حتى لو أمرَّ يده على طين يابس، أو صخرة ملساء ومسح بها وجهه أجزأه؛ استدلالاً برواية الأعرج عن ابن الصمة قال: مررت بالنبي ﷺ وهو يبولُ فتمسحَ بجدارٍ ثم تيمم وجهه وذراعيه[1]. قالوا: ومعلوم أن الجدار أملس لا غبار عليه.

وروى عبد الرحمن بن ابزي، عن عمار بن ياسر أن النبي ﷺ ضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَى الأَرْضِ، ثُمَّ نَفَخَ وَمَسَحَ بِهَا وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْـهِ[2]. قالوا: وبالنفخ يزول ما علق باليد من تراب أو غبار، قالوا: ولأنه قد باشر بيده ما يتيمم به فوجب أن يجزئه قياساً عليه إذا علق بيده شيء منه، ولأنه مسح أقيم مقام الغسل، فلم يكن من شرطه إيصال الطهور إلى العضو، قياساً على المسح على الخفين.

(١) حديث ابن الصمّة: سبق تخريجه، وهو في الأم: ١/٤٨.

(٢) حديث عمار: سبق تخريجه.

ودلينا قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾(١) فأوجب الظاهر أن يكون من الصعيد ممسوحاً به في الوجه واليدين. فإذا لم يعلق باليد شيء منه لم يكن ممسوحاً به فلم يجز، وقال ﷺ: «وَجُعِلَ لَيِ التُّرَابُ طَهُوراً»(٢) وما لا يلاقي محل الطهارة لا يكون طهوراً، ولأنها طهارة عن حدث، فوجب أن تفتقر إلى استعمال ما يكون طهوراً فيها كالوضوء. ولأنه ممسوح أبدل من غسل فوجب إيصال الممسوح به إلى محله، قياساً على مسح الجبائر والخفين في الطهارة، فوجب أن يفتقر إلى ممسوح به قياساً على مسح الرأس في الوضوء.

فأما الجواب عن الخبر بأن النبي ﷺ مَسَحَ بِالْجِدَارِ، فهو أن الجدار لا ينفك من الغبار، وأن الماسح بيده لا يخلو من حصول ذلك فيها، وذلك مدرك بالمشاهدة. وأما الجواب عن حديث عمّار «أن النبي ﷺ نَفَخَ فِي يَدِهِ» فَمِنْ وَجْهَيْنِ:

أحدهما: أنه نفخ ما يعلق بها من كثير التراب؛ لأن النفخ لا يذهب جميع ما علق بها من الغبار.

والثاني: أنه إنما نفخ فكرة حصول الغبار على وجهه(٣)، لأنه قصد بالتيمم التعليم لعمار؛ لا أنه أراد أن يتيمم لنفسه، وفي القدر الذي فعله كفاية في التعليم.

وأما قياسهم عليه إذا علق بيده غبار، فالمعنى فيه: أنه جعل مستعملاً لما يتطهر به في أعضائه.

وأما الجواب عن قياسهم على المسح على الخفين، فيقلب عليهم، فيقال: فوجب أن يكون شرطه إيصال الطهور إلى محل التطهير كالمسح على الخفين، ثم المعنى في المسح على الخفين: أنه قد أقيم مقام غسل الرجلين، فلم يلزم إيصال الماء إلى الرجلين، وليس كذلك أعضاء التيمم؛ لأنه لم يستدل بها غيرها فيجزي تطهيرها والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَنْوِي بِالْتَّيَمُّمِ الْفَرِيضَةَ)(١).

---

(١) سورة المائدة: ٦.

(٢) حديث أبي هريرة: سبق تخريجه.

(٣) مختصر المزني: ص ٦ وقال الشافعي في الأم ١/٤٧: «ولا يجزي التيمم إلا بعد أن يطلب الماء فلم يجده، فيحدث نية التيمم ولا يجزي التيمم إلاّ بعد الطلب، وإن تيمّم قبل أن يطلب الماء: لم يجزه التيمم...»

قال الماوردي: وهذا صحيح، النية في التيمم واجبة[١]، وقد وافق على وجوبها مالك وأبو حنيفة، وإن خالفا في الوضوء والغسل، وإذا كان كذلك فالتيمم مع إجماعهم على وجوب النية فيه لا يرفع الحدث، وإنما يبيح فعل الصلاة، فيكون موافقاً للوضوء في استباحته الصلاة، ومخالفاً له في رفع الحدث.

وقال أبو حنيفة: التيمم يرفع الحدث كالوضوء، استدلالاً برواية أيوب عن أبي قلابة عن رجل من بني عامر، عن أبي ذر أن النبي ﷺ قال: «**إنَّ الصَّعِيدَ الطَّيِّبَ طَهُور**»[٢] فجعله مطهراً، قال: ولأنها طهارة عن حدث، فوجب إذا استباح بها فعل الصلاة أن يستفاد بها رفع الحدث قياساً على الوضوء. قال: ولأنه أحد نوعي ما يتطهر به، فوجب أن يرفع الحدث كالماء. قال: ولأنه لو لم يكن التيمم رافعاً للحدث لما أثر في إبطاله طروء الحدث، فلما بطل بالحدث الطارىء دل على أنه كان رافعاً للحدث الأول[٣].

ودليلنا: هو أنه طهارة ضرورة فلم يرفع الحدث، كطهارة المستحاضة. ولأنه ممن يلزمه استعمال الماء عند رؤيته، فوجب أن يكون محدثاً كالمصلي مع فقد الماء والتراب معاً. ولأنه أحدث طهارة لا يسقط عنه فرض استعمال الماء إذا قدر عليه، فلم يرتفع حدثه كالمتوضىء بالماء النجس، ولأن المتيمم إذا ارتفع حدثه كالمتوضىء، لم يلزمه الوضوء لصلاة مستقبلة كالمتوضىء. ولأن ما لم يرفع الحدث في الحضر لا يرفعه في السفر، قياساً على الماء إذا لم يكف جميع البدن.

وأما الجواب عن الخبر: فهو إنه منقطع؛ ؛ لأن في إسناده رجلاً من بني عامر مجهول، فلم يكن فيه حجة. ثم لو صح لكان قوله: «طهور» محمولاً على سقوط الفرض.

وأما قياسه على الوضوء، فمنتقض بطهارة المستحاضة. ثم المعنى في الوضوء: أنه لما يلزم معه استعمال الماء عند رؤيته دل على ارتفاع الحدث به، ولما لزم المتيمم استعمال الماء عند رؤيته، دل على أن الحدث لم يرتفع. وأما قياسه على الماء فالمعنى في الماء أنه مستعمل في غير الضرورة، فكانت الطهارة به عامة في سقوط الفرض دون رفع الحدث.

وأما الجواب عن قوله: إنه لما بطل التيمم بالحدث الطارىء دل على أنه لم يكن من

---

(١) قال الشيرازي في المهذب ٢/ ٢٢٠ «ولا يصح التيمم إلا بالنية» وقال النووي: «النية في التيمم واجبة عندنا بلا خلاف، وكذلك في الوضوء والغسل».

(٢) حديث أبي ذر: سبق تخريجه.

(٣) راجع المجموع للنووي ٢/ ٢٢٠ ـ ٢٢١.

قبله محدثاً، فهو أنه يستنبط منه دليل عليهم فيقال: لو أن جنباً تيمم لجنابته ثم أحدث بعد تيممه ووجد الماء لزمه أن يغتسل به. فلو كان التيمم رافعاً لحدثه، لكان حكم الجنابة ساقطاً ولزمه أن يتوضأ لما طرأ من حدثه، وفي ذلك أقوى دليل على بقاء الحدث الأول بعد تيممه، ثم يقال: إنما بطل تيممه بالحدث الطارىء وإن كان محدثاً، لأن التيمم تباح به الصلاة بالحدث الأول، لا بالحدث الطارىء.

فصل: فإذا ثبت أن التيمّم لا يرفع الحدث، وأن النية فيه واجبة، فله في نيته ستة أحوال:

أحدها: أن ينوي رفع الحدث، فتيممه باطل، لأنه التيمم إذا كان لا يرفع الحدث فهذه النية مخالفة لحكمه، فلا يصح التيمم بها. ومن أصحابنا من قال: يجزئه تيممه، لأن المعنى المقصود برفع الحدث إنما هو استباحة الصلاة. والتيمم مبيح للصلاة، وإن لم يرتفع الحدث.

والحال الثانية: ينوي استباحة الصلاة[1]. فيصح التيمم للنوافل ولا يصح للفرائض، لأن التيمم تستباح به النوافل من غير تعيين، ولا يستباح به الفرض إلا بتعيين. ولا يجوز أن يطوف به، لأن الطواف ليس بصلاة، فلم يدخل فيما نوى من استباحة الصلاة. وهل يجوز أن يصلي به ركعتي الطواف أم لا؟ على وجهين مخرجين من اختلاف قوليه «في ركعتي الطواف هل هي واجبة أو سنة»؟ فإن قيل: إنها واجبة لم يجز أن يصليها بهذا التيمم.

وإن قيل: إنها سنة، جاز. ولكن يجوز أن يحمل به المصحف، ويقرأ به القرآن إن كان جنباً، بخلاف الطواف؛ لأن الطواف عبادة مقصودة.

والحال الثالثة: أن ينوي صلاة النافلة فيجوز له أن يصلي به من النوافل ما شاء من غير عدد محصور، ولا يجوز أن يصلى به الفريضة، وقال أبو حنيفة: إذا تيمم للنافلة جاز أن يصلي به الفريضة استدلالاً بأن كل طهارة صح استباحة النفل بها، صح استباحة الفرض بها كالوضوء؛ لأن كل صلاة صح فعلها من المتوضىء، صحَّ فعلها من المتيمم كالنفل[2].

---

(١) قال النووي في المجموع ٢/ ٢٢٠: «فإن نوى استباحة الصلاة، أو استباحة ما لا يباح إلا بالطهارة، صحّ تيممه بلا خلاف، وإن نوى رفع الحدث، بني على أن التيمم يرفع الحدث أم لا، وفيه وجهان، الصحيح منهما: أنه لا يرفع الحدث، وبه قطع جمهور الأصحاب».

(٢) راجع المجموع للنووي ٢/ ٢٢٢.

ودليلنا: هو تيمم لم ينوِ به الفرض فلم يجز أن يؤدي به الفرض قياساً عليه إذا تيمم ولم ينو، ثم يقال له: الكلام في هذه المسألة ينبني على أصلين:

أحدهما: أن التيمم لا يرفع الحدث وقد مضى الكلام فيه. وإذا لم يرفعه تعينت النية لما يستباح به لتكون النية مختصة بعبادة، وإذا لزم تعيين النية بالعبادة المستباحة لم يجز أن يؤدي الفريضة بنية النفل، لأن الفرض متنوع. وهذا أغلظ حكماً، والنفل تبع، وهو أخف حكماً.

والأصل الثاني: أن التيمم الواحد لا يستباح به أداء فرضين[1]، والكلام فيه يأتي، ومعناه: المانع منه أن الصلاة الثانية ليست تبعاً للأولى، وكذا الفريضة ليست تبعاً للنافلة، فأما الجواب عن قياسه على الوضوء فالمعنى فيه: أنها طهارة رفاهة، فكان حكمها أقوى في أداء الفرض بتيمم النفل. والتيمم طهارة ضرورية فضعف حكمها عن أداء الفرض بتيمم النفل، وأما الجواب عن قياسه على النفل، فنحن لا نمنع من أداء الفرض بالتيمم إذا نوى به الفرض، فصرنا قائلين بموجبه. ثم المعنى في النفل: أنه لمّا كان أخف حكماً، جاز أن يستباح بتيمم لم يقصد له، والفرض أغلظ حكماً فلم يجز أن يستباح بتيمم لم يقصد له.

والحال الرابعة: أن ينوي بتيمُّمه صلاة الفرض، فيجزئه للفريضة والنوافل. لكن اختلف أصحابنا: هل يلزمه تعيين الفرض الذي يريد أن يتيمم له، أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: لا يلزمه، فإذا نوى تيمم صلاة الفرض جاز أن يؤدي به أي فرض شاء من ظهر أو عصر أو غير ذلك. فإذا أدى به فرضاً واجباً لم يجز أن يؤدي به فرضاً فائتاً، ويصلي به ما شاء من النوافل. وعلى هذا لو نوى بتيممه صلاة الظهر فلم يصلها، وأراد أن يصلي به فرضاً غيرها من فائتة أو غير فائتة، جاز؛ لأن تيمم كامل لفرض لم يؤده.

والوجه الثاني: أن تعيين نية الفرض في تيممه واجبة، وإن لم يعين في نية الفرض الذي يريد أن يؤديه لم يجز أن يصلي به فرضاً، وجاز أن يصلي به النوافل؛ لأن التيمم أضعف من الوضوء، فلزمه تعيين الصلاة التي تؤدي في نيته، فعلى هذا لو تيمم لصلاة الظهر، ثم أراد أن يصلي بتيممه عند الظهر فرضاً فائتاً، لم يجز.

---

(١) قال النووي في المجموع ٢/ ٢٢٥، وإن نوى استباحة فريضتين، فوجهان مشهوران عند الخراسانيين، أصحهما: يصحّ تيممه، وبه قطع جمهور العراقيين وهو نصّه في البويطي، والثاني: لا يصحّ لأنه نوى ما لا يباح، فلفت نيته».

والحال الخامسة: أن ينوي بتيممه ما لا يجوز فعله بغير طهارة، مثل أن ينوي المحدث بتيممه حمل المصحف، أو ينوي الجنب بتيممه قراءة القرآن، أو تنوي الحائض بتيممها وطأ الزوج، فيجوز أن يفعل به ما نوى، ولا يجوز أن يصلي به فرضاً، لأنه لم يقصده، وهل يحوز أن يصلي به النفل أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: يجزئه، لأن النفل لا يفتقر إلى تعيين النية له، بخلاف الفرض.

والوجه الثاني: لا يجزئه، لأن نفل الصلاة أوكد مما يتيمم له، فلم يجز أن يستبيحه بتيمم ما هو أخف منه، كما أن الفرض لما كان أوكد من النفل لم يستبح بتيمم النفل.

الحال السادسة: أن ينوي التيمم وحده أو ينوي الطهارة وحدها، فيكون تيمماً باطلاً لا يجوز أن يستبيح به فرضاً ولا نفلاً، ولا ما كان على المحدث محظوراً؛ لأن التيمم إنما أبيح للضرورة عند حضور فعل لا يجوز إلا به، فضعف حكمه عن أن يصح إلا بمجرد نيته والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَيَضْرِبُ بيده عَلَى الأَرْضِ ضَرْبَةً وَيُفَرِّقُ أَصَابِعَهُ حَتَّى يُثِيرَ التُّرَابَ، ثُمَّ يَمْسَحُ بِيَدِهِ وَجْهَهُ كَمَا وَصَفْتُ فِي الْوُضُوءِ، ثُمَّ يَضْرِبُ ضَرْبَةً أُخْرَى كَذَلِكَ، ثُمَّ يَمْسَحُ ذِرَاعَهُ الْيُمْنَى إلى المرفق ثم اليسرى كذلك)(١).

قال الماوردي: وهذا صحيح قد ذكرنا أن التيمم هو مسح الوجه والذراعين دون الرأس والرجلين، وهذا صريح الكتاب ونص السنة. واختلف الناس في أقل ما يمكن مسح وجهه وذراعيه، فروي عن ابن سيرين: أنه لا يجزئه بأقل من ثلاث ضربات: ضربة لوجهه، وضربة لكفيه، وضربة لذراعيه. وحكي عن إسحاق بن راهويه: أنه يجزئه ضربة واحدة لوجهه وذراعيه. ومذهب الشافعي: أنه لا يجزئه إن تيمم بأقل من ضربتين: ضربة لوجهه، وضربة لذراعيه، لرواية سالم عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «**في التيمم ضربتين ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلذِّرَاعَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ**»(٢).

---

(١) مختصر المزني: ص ٦ وتتمة المسألة: «فيضع كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى وأصابعها، ثم يمرّها على ظهر الذراع إلى مرفقه، ثم يدير كفه إلى بطن الذراع، ثم يقبل بها إلى كوعه، ثم يمرّها على ظهر إبهامه، ويكون بطن كفه اليمنى لم يمسَّها شيء من يده، فيمسح بها اليسرى كما وصفت في اليُمنى».

(٢) حديث ابن عمر: أخرجه الدارقطني في التيمم ١/ ١٨٠ من طريق عبد الرحمن بن مصراف، عن علي بن ظبيان، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً. وقال: كذا رواه علي بن ظبيان مرفوعاً ووقفه يحيى بن القطان وهشيم وغيرهما وهو الصواب. وأخرجه من طريق هشيم، عن عبيد الله بن عمر =

وروى عروة بن ثابت عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ أنه قَالَ: «التَّيَمُّمُ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلذِّرَاعَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ»(١).

فصل: فإذا ثبت أنه يكتفي بضربتين لا يجزئه أقل منهما، فقد قال الشافعي رضي الله عنه: «ضرب بيديه على التراب، وفرّق أصابعه حتى يثير التراب، وليس ضرب يديه على التراب شرطاً، بل الواجب أن يعلق الغبار بيده، فإن كان الغبار يعلق بيديه إذا أبسطهما على التراب جاز أن يبسطهما على التراب»(٢)، وإن كان الغبار لا يعلق بيديه لزمه أن يضرب بهما على التراب حتى يعلق الغبار بهما، فأما تفريق أصابعه، فليصل غبار التراب إلى ما بين الأصابع، وإيصال الغبار إلى ذلك واجب. فإذا ضرب بيديه على التراب، وعلق بهما الغبار، فقد حكى الزعفراني عن الشافعي في القديم أنه قال: استحب له أن ينفخ في يديه، ولم يستحبه في الجديد. فكان بعض أصحابنا يخرج ذلك على قولين على حسب اختلاف نصه في الموضعين:

أحدهما: وهو قوله في القديم: إن نفخ اليدين سنة؛ لأن عمار بن ياسر روى عن النبي ﷺ(٣).

= ويونس، عن نافع، عن ابن عمر. وعن مالك عن نافع: أن ابن عمر كان يتيمم إلى المرفقين. ومن طريق سليمان بن أرقم، عن الزهري عن سالم، عن أبيه قال: تيمَّمنا مع النبي ﷺ، فمسحنا بأيدينا من المرافق إلى الأكف، على منابت الشعر من ظاهر وباطن. ومن طريق سليمان بن أبي داود المزني، عن سالم ونافع، عن ابن عمر مرفوعاً. وقال الدارقطني: سليمان بن أرقم وسليمان بن أبي داود ضعيفان. وأخرجه البيهقي ١/ ٢٠٧ عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر. ومن طريق علي بن ظبيان مرفوعاً وقال: الصواب موقوف. وقال: لا يحتج بروايتي: سليمان بن أبي داود وسليمان بن أرقم. وكذلك الحاكم من طريق علي بن ظبيان، وسكت عنه، وقال: لا أعلم أحداً أسنده عن عبيد الله غير علي بن ظبيان، وهو صدوق. والحديث ضعّفه بعضهم بعلي بن ظبيان فقال أبو داود: ليس بشيء، وقال النسائي وأبو حاتم: متروك. وقال أبو زرعة: واهي الحديث، وقال ابن حبان: يسقط الاحتجاج بأخباره.

(١) حديث جابر: سبق تخريجه.

(٢) قال النووي في المجموع ٢/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩: «وقال الشافعي في الأم: واستحب أن يضرب بيديه جميعاً، ويفرقّ بين أصابعه في ضربة مسح الوجه، نصّ عليه الشافعي في مختصر المزني وفي البويطي وكذا قاله جميع أصحابنا العراقيين، وجعلوه مستحباً. وقالوا: وفائدة استحباب التفريق، زيادة تأثير الضرب في إثارة الغبار، وليكون أسهل وأمكن في تعميم الوجه بضربة واحدة، وقال أكثر الخراسانيين: لا يفرّق في ضربة الوجه...»

(٣) قال النووي في المجموع ٢/ ٢٣٤: «وينفخه إذا كان كثيراً... بحيث يبقى قدر الحاجة، وقد ثبت في =

والقول الثاني: وبه قال في الجديد: إنه ليس بسنة، ورواه جابر وابن عمر. وقال آخرون من أصحابنا: ليس ذلك على قولين، وإنما هو على اختلاف حالين: فنصه في القديم: على استحباب نفخهما، محمول على أن ما علق بيده من التراب كثير، فكانت السنة في نفخهما ليقل ما يستعمله في وجهه من الغبار، فلا يصح. ونصه في الجديد على ترك الاستحباب لنفخهما محمول على أن ما علق بيده من التراب غبار قليل إن نفخهما لم يبق فيهما شيئاً يستعمله.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا من عدد ضربات التراب وصفته، فعليه أن يمسح بالضربة الأولى وجهه بكفيه معاً. ثم مذهب الشافعي: أن يبدأ بأعلى وجهه كالوضوء[1]. ومن أصحابنا من قال: يبدأ بأسفل وجهه، ثم يستعلي، لأن الماء في العضو إذا استعلى به انحدر بطبعه فعم جميع وجهه. والتراب لا يجري على الوجه إلا بإمراره باليد، فيبدأ بأسفل وجهه ليقل ما يحصل في أعلاه من الغبار ليكون أجمل وأسلم لعينه، ثم يضرب الضربة الثانية لذراعيه على ما وصفنا، فيمسح ذراعه اليمنى بكفه اليسرى، فيبدأ من أطراف أصابعه، لا يختلف جميع أصحابنا فيه. فيضع ظاهر كفه اليمنى على بطون أصابع كفه اليسرى، ثم يمرّ بطون أصابع كفه اليسرى على ظاهر كفه اليمنى، وظاهر ذراعه إلى مرفقه، ثم يدير باطن راحته على باطن ذراعيه، ويمرّها إلى كوعه، ثم باطن إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى، ثم يمسح ذراعه اليسرى بكفه اليمنى على ما وصفنا، فهذه رواية المزني. وروى الربيع عن الشافعي، وحكاه ابن أبي هريرة: أنه يمسح ظاهر ذراعه بجميع كفه إلا باطن إبهامه، ثم يدير باطن إبهامه على باطن ذراعه، ورواية المزني أشهر وأصح تعديلاً بين ظاهر الذراع وباطنها.

= الأحاديث الصحيحة أن النبي ﷺ نفخ في يديه بعدما أخذ التراب، ونصّ عليه الشافعي والأصحاب، وقال صاحب الحاوي: نصّ في القديم أنه يستحب، ولم يستحبه في الجديد، فقال بعض أصحابنا: فيه قولان، القديم: يستحب. والحديث: لا يستحب. . .» وسبق تخريج حديث عمار.

(١) قال الشافعي في الأم ٢/ ٤٩ «ووجه التيمم، من ضربه بيديه معاً لوجهه، ثم يمرّها معاً عليه، وعلى ظاهر لحيته لا يجزيه غير ذلك، ويضري بيديه معاً لذراعيه ثم يضع ذراعه اليمنى في بطن كفه اليسرى، ثم يمرّ بطن راحته على ظهر ذارعه، ويمرّ أصابعه على حرف ذراعه وإصبعه الابهام على بطن ذراعه، ليعلم أنه قد استوظف وأن استوظف في الأولى كفاه من أن يقلب يده، فإذا فرغ من يمنى يديه، يمّم يسرى ذارعيه، بكفه اليمنى». وراجع النووي ٢/ ٢٣٠.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ويمسحُ إِحْدَى الرَّاحَتَيْنِ بِالأُخْرَى، وَيُخَلِّلُ بَيْنَ أَصَابِعِهِمَا)[1].

قال الماوردي: أما مسح إحدى الراحتين بالأخرى ففيه وجهان:

أحدهما: إنه مستحب؛ لأن الغبار قد وصل إلى جميعها، فلم يلزم مسحها كالماء.

والوجه الثاني: إن ذلك واجب بخلاف الماء؛ لأن الماء جارٍ بطبعه فيصل إذا جرى إلى جميع العضو، وليس كذلك التراب؛ لأنه جامد لا يكاد يصل إلى تكاسير العضو إلا بإمراره ومباشرته، فأما تخليل الأصابع فإن لم يكن قد وصل غبار التراب إلى ما بين الأصابع كان تخليلها واجباً، وإن كان قد وصل إليها ففي وجوب تخليلها وجهان على ما ذكرنا.

فإن قيل: فلم ضيق الشافعي صفة التيمم بهاتين الضربتين على الوجه الذي ذكره؟ ففيه جوابان:

أحدهما: إنه اتبع فيه الرواية عن النبي ﷺ.

والثاني: أنه خرج على سؤال سائل زعم أن مسح الذراعين بضربة واحدة مستحيل فبيّن وجه صحته، وبطلان استحالته، فلو لم يكتف بضربتين استعمل ضربة ثالثة ورابعة حتى يعم جميع وجهه وذراعيه.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَإِنْ أَبْقَى شَيْئاً مِمَّا كَانَ يَمُرُّ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ حَتَّى صَلَّى أَعَادَ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنَ التَّيَمُّمِ ثُمَّ يُصَلِّي)[2].

قال الماوردي: وهذا كما قال استيعاب جميع الوجه والذراعَين في التيمم واجب كالوضوء، وكلّ موضع منهما لزم إيصال الماء إليه في الوضوء، لزم إيصال الغبار إليه في التيمم. فإن ترك من وجهه أو من ذراعيه شيئاً لم يصل الغبار إليه وإن قلَّ لم يجزه[3].

وقال أبو حنيفة: إن ترك أقلّ من قدر الدرهم أجزأه وكان معفواً عنه، وإن ترك قدر الدرهم فصاعداً لم يجزه. وبنى ذلك على أصله في أن قدر الدرهم حدّ للمعفو عنه في

---

(١) مختصر المزني: ٦.

(٢) مختصر المزني: ٦.

(٣) راجع الأم ١/٤٩.

النجاسة، فصار أصلاً للمعفو عنه في التيمم. ثم استدل بأن الغسل إذا تبدل بالمسح جاز أن لا يقع فيه الاستيعاب كالمسح على الخفين.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾[1]. وقد ثبت اتفاقنا وإياه أن الباء لم تدخل ها هنا للتبعيض فصارت الآية موجبة للتيمم، ولأنها طهارة لم يسامح فيها بالدرهم، فلم يسامح فيها بأقل من الدرهم كالوضوء. ولأن ما لم يجز تركه من محل وضوئه، لم يجز تركه من محل تيممه كالدرهم. فأما الجواب عما ذكره من بنائه على أصله في النجاسة فمن وجهين:

أحدهما: أنه بنى خلافاً ينازع فيه على أصل لا يسلم له.

والثاني: إنه جمع فاسد، لأنه جعل الدرهم في النجاسة ملحقاً بما دونه في القلة، فكان الدرهم في النجاسة قليلاً، وجعل الدرهم في التيمم ملحقاً بما فوقه في الكثرة، فكان الدرهم في التيمم كثيراً فلم نسلّم له بناء أحدهما على الآخر. وأما قياسه على المسح على الخفين فمنتقض بالمسح على اللصوق والجبائر هو بدل من الغسل، ويلزم فيه الاستيعاب. ثم المعنى في الخفين: أنه بدل رخصة يجوز مع القدرة على الغسل، فجاز الاقتصار على البعض ترفيهاً، والتيمم بدل ضرورة لا يجوز مع القدرة على الماء فلزم الاستيعاب فيه تغليظاً.

فصل: فإذا أثبت أنه متى ترك في تيممه شيئاً من وجهه أو من ذراعيه لم يجزه، فعليه أن يتمم مسح ما ترك. فإن كان الزمان قريباً بنى على المسح الأول وأجزأه. فإن كان قد صلى قبل إتمام المسح أعادها بعد إتمامه، وإن كان الزمان بعيداً فقد اختلف أصحابنا، فكان أبو إسحاق يخرج جواز البناء على قولين من تفريق الوضوء:

أحدهما: يجوز إذا قلنا: إن تفريق الوضوء يجوز.

والثاني: لا يجوز إذا قلنا إن تفريق الوضوء لا يجوز.

وقال غيره من أصحابنا: بل لا يجوز له البناء ها هنا، وعليه أن يستأنف التيمم عند تطاول الزمان قولاً واحداً، لأن من شرط صحة التيمم أن يقترن بالصلاة التي تيمم لها، فإذا تطاول الزمان بطل والله أعلم.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وإِنْ بَدَأَ بِيَدَيْهِ قَبْلَ وَجْهِهِ كَانَ عَلَيْهِ أَنْ يَعُودَ وَيَمْسَحَ يَدَيْهِ حَتَّى يَكُونَا بَعْدَ وَجْهِهِ مِثْلَ الْوُضُوءِ سَوَاءً)[١].

قال الماوردي: وهذا كما قال: الترتيب في التيمم واجب كوجوبه في الوضوء، وخالفنا فيه أبو حنيفة كما خالف في الوضوء، والدليل عليه في الموضعين واحد، وقد مضى.

فإذا تقرر وجوب ذلك في التيمم لما قدمناه من الدليل في الوضوء، فالتيمم يشتمل على ثلاثة أشياء من: فرض، وسنة، وهيئة. فأما الفرض فخمسة وهي: التراب الطاهر، والنية، ومسح جميع الوجه، ومسح الذراعين مع المرفقين، وترتيب الوجه على الذراعين. وأما السنة فشيئان:

أحدهما: التسمية حين يضرب بيديه على التراب.

والثاني: تقديم اليمنى على اليسرى.

فأما تكرار المسح فلا يسن في التيمم لما فيه من تقبيح الوجه بالغبار. فلو أن متيمماً نوى وأمر غيره فمسح وجهه وذراعيه جاز، كما لو أمره فوضأه أو غسله. وقال أبو العباس بن القاص: لا يجزيه، بخلاف الوضوء؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً﴾[٢]، أي فاقصدوا، وهذا الأمر لغيره لم يقصد صعيداً، وإنما غيره القاصد له.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَوْ نَسِيَ الْجَنَابَةَ فَتَيَمَّمَ لِلْحَدَثِ أَجْزَأَهُ؛ لِأَنَّهُ لَوْ ذَكَرَ الْجَنَابَةَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ أَكْثَرُ مِنَ التَّيَمُّمِ)[٣].

قال الماوردي: أما الجنب إذا عدم الماء في سفره جاز أن يتيمم في وجهه وذراعيه لا غير، كالوضوء سواء. ويصلي الفرض والنفل، وهو قول جمهور الصحابة وكافة الفقهاء، وحكي عن: عمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما: أن الجنب لا يتيمم، ويؤخر الصلاة حتى يجد الماء فيغتسل، ويقضي ما ترك من الصلاة. والدليل على جوازه ما رواه الشافعي عن ابراهيم بن محمد، عن عباد بن منصور، عن أبي رجاء العطاردي، عن

---

(١) مختصر المزني: ص ٦ وتتمة المسألة: «وإنْ قدم يسرى يديه على اليُمنى أجزأه».

(٢) سورة المائدة: ٦.

(٣) مختصر المزني: ص ٦.

عمران بن الحصين: أن النبي ﷺ أمر جنباً أن يتيمم ثم يصلي، فإذا وجد الماء اغتسل(١).

وروى سفيان عن سلمة بن كهيل، عن أبي مالك، عن عبد الرحمن بن ابزي قال: «كُنْتُ عِنْدَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: إِنَّا نَكُونُ بِالْمَكَانِ الشَّهْرَ أَوْ الشَّهْرَيْنِ فَقَالَ عُمَرُ: أَمَّا أَنَا فَلَمْ أَكُنْ أُصَلِّي حَتَّى أَجِدَ الْمَاءَ؛ قَال: فَقَالَ عَمَّارُ أَمَا تَذْكُرُ إِذْ كُنْتُ أَنَا وَأَنْتَ فِي الإِبِلِ فَأَصَابَتْنَا جَنَابَةٌ، فَأَمَّا أَنَا فَتَمَعَّكْتُ، فَأَتَيْنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ: إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَقُولَ هَكَذَا، وَضَرَبَ بِيَدِهِ الأَرْضَ، ثُمَّ نَفَخَهَا، ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ، فَقَالَ عُمَرُ: يَا عَمَّارُ اتَّقِ اللَّهَ، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنْ شِئْتَ وَاللَّهِ لَمْ أَذْكُرْهُ أبداً فقالَ عُمَرُ: كَلَّا، وَاللَّهِ لَنُوَلِّيَنَّكَ مِنْ ذَلِكَ مَا تَوَلَّيْتَ»(٢).

وروى حماد، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن رجل من بني عامر، عن أبي ذر قال: «كُنْتُ أَعْزُبُ عَنِ الْمَاءِ وَمَعِي أَهْلِي، فَتُصِيبُنِي الْجَنَابَةُ فَأُصَلِّي بِغَيْرِ طَهُورٍ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: هَلَكْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: وَمَا أَهْلَكَكَ؟ قُلْتُ: كُنْتُ أَعْزُبُ عَنِ الْمَاءِ وَمَعِي أَهْلِي، فَتُصِيبُنِي الْجَنَابَةُ، فَأُصَلِّي بِغَيْرِ طَهُورٍ، فَأَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَاءٍ فَاغْتَسَلْتُ، ثُمَّ جِئْتُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّ الصَّعِيدَ طَهُورٌ وَإِنْ لَمْ تَجِدِ الْمَاءَ إِلَى عَشْرِ سِنِينَ، فَإِذَا وَجَدْتَ الْمَاءَ فَأَمِسَّهُ جِلْدَكَ»(٣).

فدلت هذه الأخبار الثلاثة مع اختلاف طرقها على جواز التيمم للجنب.

---

(١) حديث عمران بن الحصين: وهو حديث طويل أخرجه البخاري في التيمم (٣٤٤) من عرف، عن أبي رجاء، عن عمران قال: كنا في سفر مع النبي ﷺ، وإنّا أسرينا، حتى إذا كنا في آخر الليل وقعنا وقعةً ولا وقعة أحلى عند المسافر منها فما أيقظنا إلاّ حرّ الشمس... فما زال عمر يكبّر ويرفع صوته بالتكبير حتى استيقظ بصوته النبيّ ﷺ، فلما استيقظ شكوا إليه الذي أصابهم، قال: لا ضير إرتحلوا، فارتحل، فسار غير بعيد، ثم نزل فدَعا بالوضوء، فتوضّأ، ونودي بالصلاة فصلّى بالناس، فلما انفتل من صلاته إذا هو برجل، معتزلٍ لم يصلّ مع القوم قال: ما منعك يا فلانُ أن تصلي مع القوم؟ قال: أصابتني جنابة ولا ماء. قال: عليك بالصعيد فانه يكفيك، ثم سار النبي ﷺ فاشتكى إليه الناس من العطش، فنزل، فدعا فلاناً ودعا علياً فقال: إذهبا فابتغيا الماء، فانطلقا فتلقيا امرأة بين مزادتين أو سطيحتين من ماء على بعير...
وفي الحديث وكان آخر ذلك أن أعطى الذي أصابته الجنابة إناء من ماءٍ وقال: «إذهب، فأفرغهُ عليك».
وفي (٣٤٨) و (٣٥٧١) ومسلم في المساجد (٦٨٢) والنسائي ١/ ١٧١ والبيهقي ١/ ٢١٨ والطحاوي ١/ ٤٠٠ والبغوي (٣٠٩) وابن خزيمة (٢٧١) و (٩٨٧). وأبو عوانة ١/ ٣٠٧.

(٢) الحديث: سبق تخريجه، وهو عند مسلم في الحيض (٣٦٨) (١١٢) بلفظ: نولينّك ما تولّيت.

(٣) حديث أبي ذر: سبق تخريجه وهو عند الترمذي (١٢٤) وأبي داود (٣٣٢) و (٣٣٣) والنسائي ١/ ١٧١ وأحمد ٥/ ١٥٥ والحاكم ١/ ١٧٠ والبيهقي ١/ ٢١٢ و ٢٢٠.

فصل: فإذا ثبت ذلك فصورة هذه المسألة في رجل تيمم ينوي استباحة الصلاة معتقد أنه محدث، وصلى بعد تيممه، ثم ذكر أنه كان جنباً، فتيممه جائز وصلاته ماضية، ولا إعادة عليه، وبه قال أبو حنيفة. وقال مالك: لا يجزئه التيمم والصلاة، وعليه أن يعيدها استدلالاً بأن اتفاق موجبها مع اختلاف حكمها لا يوجب نيابة أحدهما عن الآخر، كمن ظن أن عليه عصراً فصلاها، ثم بانت ظهراً. ولأنه تطهر عن حدث، فوجب أن لا يجزئه عن طهارة الجنابة، كالواجد للماء.

ودليلنا: هو أنهما طهارتان متفقتان في الصورة والنية، فلم يكن الخطأ فيهما مانعاً من إجزائهما، قياساً على المرأة إذا اغتسلت من جنابة فكان حيضاً؛ أو المحدث يتوضأ عن صوت وكان نوماً. ولأنه تيمم عن أحد الحدثين، فوجب أن يكون الخطأ فيه غير مانع من الإجزاء، قياساً على ما إذا تيمم عن جنابة فكان محدثاً، فكذا إذا تيمم عن حدث فكان جنباً، فالمعنى الذي ذكرنا، فأما الجواب عن استشهادهم بالصلاة فمن وجهين:

أحدهما: أن تعيين النية في الصلاة واجب، وتعيينها في الحدث غير واجب.

والثاني: أن الأحداث إذا اجتمعت تداخلت، والصلوات إذا ترادفت لم تتداخل، وأما قياسه على الماء، فالمعنى فيه: أن طهارة الجنب بالماء أعم من طهارة المحدث فلم يجزه، وطهارة الجنب بالتراب كطهارة المحدث فأجزأه.

فصل: (قَالَ الْمُزَنِيُّ): لَيْسَ عَلَى الْمُحْدِثِ عِنْدِي مَعْرِفَةَ أَيِّ الأَحْدَاثِ كَانَ مِنْهُ، وَإِنَّمَا عَلَيْهِ أَنْ يَتَطَهَّرَ لِلْحَدَثِ)[1].

قال الماوردي: أما أول كلامه فصحيح، وهو أول قوله: ليس عليه عندي معرفة أي الأحداث كان منه، لأن تعيين النية ليس له بلازم. وأما قوله بعد ذلك: «وإنما عليه أن يتطهر

(١) هذه المسألة لم يصدّرها الماوردي بقول الشافعي، وإنما ذكر قول المزني مطلقاً على قول الشافعي، وهي فصل في الأساس. مختصر المزني: ص ٦ وتتمة الفصل: «ولو كان عليه معرفة أي الأحداث كان منه، كما عليه معرفة أي الصلوات عليه، لوجب لو توضأ من ريح. ثم علم أن حدثه بول، أو اغتسلت امرأة، تنوي الحيض، وإنما كانت جنباً أو من حيض، وإنما كانت نفساء لم يجزىء أحداً منهم حتى يعلم الحديث الذي تطّهر منه، ولا يقول بهذا أحد نعلمه. ولو كان الوضوء يحتاج إلى النية لما يتوضأ له، لما جاز لمن يتوضأ لقراءة مصحف أو لصلاة على جنازة أو تطوّع أن يصلي به الفرض. فلما صلّى به الفرض ولم يتوضأ للفرض أجزأه، أن لا ينوي لأيّ الفروض ولا لأيّ الأحداث توضأ، ولا لأيّ الأحداث اغتسل».

للحدث» فيحتمل أن يكون قد أراد التيمم برفع الحدث كالوضوء، فإن أراد هذا وذهب إليه، وقد حكاه بعض أصحابنا عنه خالفناه فيه، وقلنا: إنه لا يرفع الحدث؛ وقد تقدم الكلام فيه مع أبي حنيفة. ويحتمل أن لا يكون قد أراد به رفع الحدث بالتيمم، فلا يكون مخالفاً. ولا يخلو قوله: «وإنما عليه أن يتطهر للحدث» من أحد أمرين:

إما في الوضوء، أو في التيمم. فإن أراد به في الوضوء فهو مصيب في الجواب، مخطىء في الاستدلال. وإن أراد به في التيمم فهو مخطىء في الجواب والاستدلال؛ لأنه في التيمم لا يجوز أن ينوي رفع الحدث والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِذَا وَجَدَ الْجُنُبُ الْمَاءَ بَعْدَ التَّيَمُّمِ اغْتَسَلَ وَإِذَا وَجَدَ الَّذِي لَيْسَ بِجُنُبٍ تَوَضَّأَ)[١].

قال الماوردي: وهذا كما قال، إذا تيمّمَّ المحدث لعدم الماء، ثم رأى الماء قبل شروعه في الصلاة، بطل تيممه، ولزمه استعمال الماء مغتسلاً به إن كان جنباً، ومتوضئاً به إن كان محدثاً وبه قال جمهور العلماء، وحكي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن والشعبي: أن تيممه صحيح، لا يبطل برؤية الماء، ويجوز أن يصلي به استدلالاً بأن وجود المبدل بعد الفراغ من البدل لا يقتضي الانتقال إليه، كالمكفر إذا وجد الرقبة بعد فراغه من الصيام.

ودليلنا قوله ﷺ لأبي ذر: «**الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ طَهُورٌ لِمَنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ**»[٢] وهذا واجد له. ولأن التيمم لا يراد لنفسه، وإنما يقصد به غيره وهو استباحة الصلاة به. فإذا قدر على الأصل قبل شروعه في المقصود، لزمه الرجوع إليه. كالحاكم إذا اجتهد، ثم بان له النص قبل تنفيذ الحكم. وبهذا المعنى فارق ما استشهدوا به من الصيام في الكفارة، لأن الصيام لها هو المقصود والتيمم إنما هو شرط يتوصل به إلى أداء المقصود.

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِذَا دَخَلَ فِي الصَّلاَةِ ثُمَّ رَأَى الْمَاءَ بَعْدَ دُخُولِهِ، بَنَى عَلَى صَلاَتِهِ، وَأَجْزَأَتْهُ صَلاَتُهُ)[٣].

قال الماوردي: وهذا كما قال، إذا دخل المتيمم في الصلاة ثم وجد الماء في

---

(١) مختصر المزني: ص ٦.

(٢) مختصر المزني: ص ٦.

(٣) مختصر المزني: ص ٦.

تضاعيفها، وقبل خروجه منها، فقد اختلف الفقهاء: هل تبطل صلاته برؤية الماء أم لا؟ فذهب الشافعي: إلى أن صلاته لا تبطل برؤيته[١]، وبه قال مالك.

وقال أبو حنيفة: قد بطلت صلاته برؤيته، وبه قال المزني، قال العباس بن سريج: ومذهب المزني أحب إلينا. والمزني سوى بين صلاة الفرض والعيدين في بطلانها برؤية الماء، وأبو حنيفة فرق بينهما فأبطل برؤية صلاة الفرض دون صلاة العيدين والنفل. وفرق أبو حنيفة أيضاً بين رؤية الماء المطلق، وبين سؤر الحمار. واستدلوا على بطلان الصلاة برؤية الماء، وأنه كالحدث فيها بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[٢]. فلم يجعل الله تعالى للتيمم حكماً مع وجود الماء وبقوله ﷺ لِأَبِي ذَرٍّ: «فَإِذَا وَجَدْتَ الْمَاءَ فَأَمْسِسْهُ جِلْدَكَ»[٣]. ولم يفرق بين حال الصلاة وغيرها.

قالوا: ولأن كل ما أبطل التيمم قبل الصلاة، أبطله في الصلاة كالحدث. ولأنها طهارة ضرورة، فوجب أن يرتفع حكمها بزوال الضرورة، كالمستحاضة إذا ارتفعت استحاضتها. ولأنه مسح قام مقام غيره، فوجب أن يبطل بظهور أصله. كالمسح على الخفين، يبطل بظهور القدمين. ولأن الصلاة إذا جاز أداؤها بالعذر على صفة، كان زوال ذلك العذر مانعاً من إجزائها على تلك الصفة. كالمريض إذا صح، والأمي إذا تعلم الفاتحة، والعريان إذا وجد ثوباً، واستدل المزني بدليلين:

أحدهما: إن التيمم في الطهارة بدل من الماء عند فقده، كما أن الشهور في العدة بدل من الأقراء عند فقد الحيض. فلما كانت المعتدة بالأشهر إذا رأت الحيض لزمها الانتقال إلى الأقراء، وجب إذا رأى المتيمم الماء في صلاته أن ينتقل إلى استعمال الماء.

والثاني: أن رؤية الماء حدث استشهاداً بأن رجلين لو تيمم أحدهما، وتوضأ الآخر، ثم أحدث المتوضيء ووجد المتيمم الماء، كان طهرهما منتقضاً، واستعمال الماء لهما لازماً. وإذا كان بما دل الشاهد عليه حدثاً، كان حكمه في الصلاة وقبلها سواء.

---

(١) في الأم باب النية في التيمم ١/٤٨: «إنْ تيمم فدخل في نافلة أو في صلاة على جنازة ثم رأى الماء مضى في صلاته التي دخل فيها، ثم إذا انصرف توضأ إنْ قدر للمكتوبة فإن لم يقدر، أحدث نية للمكتوبة فيتمم لها». وإذا تيمم فدخل في المكتوبة ثم رأى الماء لم يكن عليه أن يقطع الصلاة، وكان له أن يتمها، فإذا أتمها توضأ لصلاة غيرها ولم يكن له أن يتنفل بتيمّمه للمكتوبة إذا كان واجداً للماء بعد خروجه منها، وراجع النووي ٢/ ٢٤٠ ـ ٢٤١.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٣) حديث أبي ذر: سبق تخريجه.

فصل: ودليلنا قوله تعالى: ﴿اذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾، إلى قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءٍ فَتَيَمَّمُوا﴾[١]. فموضع الدليل منها هو أنه أمر باستعمال الماء في الحال التي لو لم يجد فيها الماء لتيمم، فلما كان وقت الأمر بالتيمم قبل الصلاة، وجب أن يكون وقت الأمر باستعمال الماء قبل الصلاة. ولأن كل صلاة لو رأى فيها سؤر الحمار لم تبطل، وجب إذا رأى فيها الماء المطلق أن لا تبطل، كصلاة العيدين طرداً، ومن على بدنه النجاسة عكساً. ولأنه ماء لو وجده في صلاة العيدين لم تبطل، فإذا وجدها في غيرها من الصلوات لم تبطل، كسؤر الحمار، ولأنه افتتح الصلاة بطهور، فوجب أن لا يبطل برؤية الطهور، كالمتوضىء إذا رأى الماء أو التراب، والمتيمم إذا رأى التراب. ولأنه افتتح الصلاة بالتيمم لعجزه عن الماء، فوجب أن لا يبطل تيممه بالقدرة على الماء، كالمريض إذا صح في تضاعيف الصلاة. ولأن الوضوء شرط، لو اتصل عدمه إلى الفراغ من الصلاة لخلت الذمة عن وجوبها بأدائها، فوجب أن لا تبطل الصلاة بالقدرة عليها في تضاعيفها، كالعريان إذا وجد ثوباً. ولأن كل بدل ومبدل وصفا في الشرع لاستباحة غيرهما، فإنه متى قدر على المبدل بعد استباحة المقصود بالبدل سقط حكمه، كالمعتدة بالشهور إذا رأت الدم وقد تزوجت بعد انقضاء العدة، وكذا المتيمم إذا رأى الماء في الصلاة. ولأنه قد يتوصل إلى الوضوء بثمن الماء، كما يتوصل إليه بالماء، فلما لم تبطل صلاته بوجود الثمن بعد عدمه لم تبطل صلاته بوجود الماء بعد عدمه.

وتحريره، قياساً على أن ما يتوصل به إلى الوضوء إذا قدر عليه بعد افتتاح الصلاة، لم يؤثر وجوده في الصلاة، كالثمن. ولأن كل حالة لا يلزمه التوصل إلى الأصل لوجود ثمنه، لم يلزمه الرجوع إلى الأصل بوجود عينه، كالمكفر إذا أيسر بعد صومه. ولأن كل حال لا يلزم فيها طلب الماء، لا يلزمه فيها استعمال الماء، قياساً على ما بعد الصلاة. ولأن التيمم يصح بشرطين: السفر، وعدم الماء. ثم لو نقض السفر بالإقامة في تضاعيف الصلاة لم يبطل به التيمم، وإن كان يبطل به قبل الصلاة.

فكذا إذا وجد الماء في تضاعيف الصلاة لم يبطل به التيمم، وإن كان يبطل به قبل الصلاة، وكذا إذا وجد الماء في تضاعيف الصلاة لم يبطل به التيمم، وإن كان يبطل به قبل الصلاة.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.

وتحريره قياساً: أنه أحد شرطي التيمم، فوجب أن لا يؤثر في التيمم بعد افتتاح الصلاة ما كان مؤثراً فيه قبل الصلاة كالإقامة.

فصل: فأما الجواب عن الآية فهو ما ذكرناه من طريق الاستدلال بها، وهو أنها تقتضي فعل التيمم وصحته عند عدم الماء، وقد تيمم بظاهر الآية تيمماً صحيحاً، وهم يمنعونه من استصحاب حكمه بعد تقدم صحته، فكان ظاهرها دالاً عليه.

وأما الجواب عن الخبر فمن وجهين:

أحدهما: أن قوله: «فإذا وجدت الماء فامسسه جلدك»[1] محمول على وجوب استعماله بالماء يستقبل به من الصلوات.

والثاني: أن الأمر باستعماله متوجه إلى حالة الطلب للماء، وذلك قبل الصلاة، وكذا وجوب الاستعمال قبل الصلاة.

وأما الجواب على قياسهم على الحدث فمنتقض بما ذكرنا من الإقامة في دلائلنا يبطل بها التيمم قبل الصلاة، ولا يبطل بها التيمم في الصلاة، وينتقض بوجود الثمن أيضاً، وقد جعلناه دليلاً. ثم المعنى في الحدث أنه يبطل التيمم في صلاة العيدين، فأبطله في صلاة الفرض. ورؤية الماء لا تبطل التيمم في صلاة العيدين، فلم تبطله في صلاة الفرض.

وأما الجواب عن قياسهم على المستحاضة فلأصحابنا في بطلان صلاتها بارتفاع الاستحاضة وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي العباس، أن صلاتها لا تبطل كالمتيمم، فسقط الاستدلال.

والثاني: أنها باطلة، فعلى هذا يكون الجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن المستحاضة حاملة للنجاسة، فلزمها استعمال الماء لإزالته، وليس كذلك المتيمم.

والثاني: أن المستحاضة ليست في طهارة من وضوء ولا في بدل من تيمُّم، وهذا وإن لم يكن في وضوء، فهو في تيمم.

وأما الجواب عن قياسهم على المسح على الخفين، فهو أن المعنى في ظهور القدمين أن يبطل صلاة العيدين، وليس كذلك رؤية الماء.

---

(١) حديث أبي ذر: سبق تخريجه.

وأما الجواب عن قياسهم على العريان إذا وجد ثوباً، والمريض إذا صح، فهو: أننا قد جعلنا العريان أصلاً واستخرجنا منه دليلاً. ثم هذه الأحوال لا تبطل الصلاة، وإنما تغيِّر صفة إتمامها. ثم ينتقض عليه بسؤر الحمار، ووجود الثمن، وحدوث الإقامة، ثم تغلب عليهم. فيقال: فوجب أن لا تبطل الصلاة، كالصحة ووجود الثوب.

وأما الجواب عما استدل به المزني من العدة، فهو أن الانتقال من الشهور إلى الأقراء وإن كان لازماً لها، فقد اختلف أصحابنا في الماضي من شهورها قبل رؤية الدم: هل يكون قُرءاً يعتد به، أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: أنه قُرءٌ معتد به.

والثاني: ليس بِقُرء، ولا يقع الاعتداد به.

فإن جعلنا ما مضى قُرءاً لم تبطل الشهور برؤية الدم، فيلزم على هذا أن لا تبطل الصلاة والتيمم برؤية الماء، ويكون الاستدلال به منعكساً عليه. وإن لم يجعل الماضي قُرءاً وأبطلنا الشهور برؤية الدم، كان الفرق بين المتيمم وبين المعتدة من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن المعتدة لما جاز أن تعتد بزمن لا تحتسب به وهو الحيض، جاز أن يكون الماضي قبل دمها عفواً.

والثاني: أن المعتدة بالشهور دخلت فيها بالشك وغلبة الظن في تأخير الحيض، فإذا رأت الدم انتقلت إليه، كالحاكم إذا اجتهد ثم علم مخالفة النص، والمتيمم متيقن لعدم الماء، فصار كالحاكم إذا حدث بعد حكمه بالاجتهاد نص.

والثالث: أن الاعتبار في العدة بانتهائها، وكذلك إن جاز أن تنتقل من الحيض إلى غيره، وهو الحمل اعتباراً بالانتهاء، والصلاة في الطهارة معتبرة بابتدائها ولذلك لم ينتقل عن الماء إلى التراب. على أننا قد جعلنا العدة لنا دليلاً، فكان وجه الاستدلال بها في الجواب كافياً.

وأما الجواب عن قوله: «بأن رؤية الماء حدث» فهو أنه فاسد، لأن المتيمم محدث، والحدث لا يكون له حكم إذا طرأ على الحدث، والمانع من رؤية الماء أن يكون حدثاً. إن متيممين لو تيمم أحدهما عن حدث، والآخر عن جنابة، ثم وجدا الماء لزم الجنب أن يغتسل، والمحدث أن يتوضأ. ولو كان رؤيته حدثاً لاستوى حكمهما فيما يلزمهما من وضوء وغسل، لأن الحدث الواحد لا يجوز أن يوجب حكمين مختلفين.

فإن قيل: فلم لزمه استعمال الماء برؤيته قبل الصلاة، ولم يلزمه استعماله برؤيته في الصلاة؟

قيل: لأنه بعد الإحرام بالصلاة في عبادة منعت حرمتها من الانتقال عنها وهو قبل الصلاة بخلافها.

فصل: فإذا أثبت أن صلاته لا تبطل برؤية الماء، فهو بالخيار بين أمرين:

بين أن يقطع صلاته ويستعمل الماء ويستأنف الصلاة، وهو على قول طائفة من أصحابنا: أفضل، ليكون خارجاً من الخلاف.

وبين أن يمضي في صلاته حتى يكملها، وهو على قول بعض أصحابنا: أفضل لئلا تبطل عبادة هو فيها، فإذا أتمها لم يكن له أن يتنقل بعدها؛ لأن تيممه برؤية الماء كان قد أبطل لغير تلك الصلاة التي هو فيها.

فعلى هذا لو سلم من تلك الصلاة التي رأى الماء فيها، فقدم الماء ولم يقدر عليه بعد الخروج منها، لزمه استئناف التيمم لما ينتقل إليه بعد إحداث الطلب. فلو كان قد رأى الماء وهو في صلاة نافلة كان له أن يتمم ما نوى من عددها، فإن كان قد نوى أربعاً بسلام كان له أن يكملها أربعاً. وإن كان قد نوى ركعتين، لم يزد عليهما. وإن لم يكن له مع الإحرام نية من العدد، اقتصر على ركعتين؛ لأن الشرع قرر له اختلاف النوافل أن تكون مثنى مثنى.

فلو أن متيمماً دخل في الصلاة ينوي القصر ثم رأى الماء، ثم نوى بعد رؤية الماء إتمام الصلاة أو المقام بمكانه أربعاً، قال ابن القاص: قد بطلت صلاته؛ لأن تيممه صح لركعتين من غير زيادة، وقد لزمه الإتمام أربعاً؛ فكانت رؤية الماء مبطلة لصلاته، وقال سائر أصحابنا: يتمم صلاته، ولا تبطل؛ لأن تيممه صحيح لأدائها تامة ومقصورة والله أعلم.

مسألة: قَالَ الْمَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِذَا تَيَمَّمَ فَفَرَغَ مِنْ تَيَمُّمِهِ بَعْدَ طَلَبِ الْمَاءِ ثُمَّ رَأَى الْمَاءَ فَعَلَيْهِ أَنْ يَعُودَ إِلَى الْمَاءِ)[1].

---

(١) مختصر المزني: ص ٦ ـ ٧ وتتمة الفصل: «وإن دخل في الصلاة ثم رأى الماء بعد دخوله، بنى على صلاته، وأجزأته الصلاة. وقال المزني: وجود الماء عندي ينقض طهر التيمم في الصلاة وغيرها سواء، كما أن ما نقض الطهر في الصلاة وغيرها سواء. ولو كان الذي منع نقض طهره للصلاة، لما ضرّه الحدث في الصلاة، وقد أجمعوا والشافعي معهم أن رجلين لو توضأ أحدهما وتيمم الآخر في سفرٍ لعدم الماء =

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا صلى بالتيمم ثم رأى الماء بعد فراغه من الصلاة فما مضى من صلاته بالتيمم مجزىء ولا إعادة عليه فيه. وحكي عن الحسن وابن سيرين وعطاء وطاوس ومالك: أن عليه الإعادة فيما كان وقته باقياً، استدلالاً بأن وجود الماء كالنص الذي يبطل حكم الاجتهاد معه.

ودليلنا رواية عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري قال: خَرَجَ رَجُلاَنِ فِي سَفَرٍ وَحَضَرَتْهُمَا الصَّلاَةُ وَلَيْسَ مَعَهُمَا مَاءٌ، فَتَيَمَّمَا صَعِيداً طَيِّبَاً، ثُمَّ وَجَدَا الْمَاءَ بَعْدُ فِي الْوَقْتِ، فَأَعَادَ أَحَدُهُمَا الصَّلاَةَ بِوُضُوءٍ، وَلَمْ يَعُدِ الآخَرُ، ثُمَّ أَتَيَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَا ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ لِلَّذِي لَمْ يُعِدْ أَصَبْتَ وَأَجْزَأَتْكَ صَلاَتُكَ، وَقَالَ لِلَّذِي تَوَضَّأَ وَأَعَادَ: لَكَ الأَجْرُ مَرَّتَيْنِ[1]. وهذا نص، ولأن التيمم في السفر بعدم الماء عذر معتاد، فإذا صلى مع وجوده لم يلزمه الإعادة بعد زواله له، كالمرض والسفر.

وأما الجواب عما ذكروه من وجود النص بعد الاجتهاد، فهو أننا نلتزم من القول بموجبه، وذلك أنه متى كان النص المخالف موجوداً قبل الاجتهاد، كان الاجتهاد باطلاً، والحكم به منقوضاً. ومثاله في التيمم: أن يكون الماء في رحله وقت التيمم موجوداً، وفي هذا الموضع يلزمه الإعادة على ما سنذكره. وإن كان النص حادثاً بعد الاجتهاد، فهذا يتصور في عصر الرسول ﷺ فالحكم بالاجتهاد المتقدم عليه نافذ لا يعترض عليه بفسخ، وهو مثال مسألتنا فاقتضى أن تكون صلاته الماضية قبل رؤية الماء نافذة.

= أنهما طاهران، وأنهما قد أدّيا فرض الطّهر. فإن أحدث المتوضىء ووجد المتيمم الماء أنهما في نقض الطهر قبل الصلاة سواء، فلم لا كانا في نقض الطهر بعد الدّخول فيها سواء؟ وما الفرق، وقد قال في جماعة العلماء أن عدّة من لم تحض الشهور، فإن اعتدت بهـا إلا يوماً، ثم حاضت أن الشهور تنتقض لوجود الحيض في بعض الطهر، فكذلك التيمم ينتقض. وإن كان في الصلاة وجود الماء، كما ينتقض طهر المتوضىء، وإن كان في الصلاة إذا كان الحدث، وهذا عندي بقوله أولى».

(١) حديث أبي سعيد: أخرجه أبو داود في الطهارة (٣٣٨) من طريق عبد الله بن نافع، عن الليث بن سعد، عن بكر بن سوادة، عن عطاء، عن أبي سعيد. وقال أبو داود: وغير ابن نافع يرويه عن الليث، عن عميرة بن أبي ناجية، عن بكر بن سوادة، عن عطاء بن يسار عن النبي ﷺ، قال أبو داود: وذِكْرُ أبي سعيد الخدري في هذا الحديث ليس بمحفوظ، وهو مرسل، وفي (٣٣٩) عن ابن لهيعة، عن بكر بن سوادة، عن أبي عبد الله مولى إسماعيل بن عبيد، عن عطاء بن يسار، أن رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ، بمعناه». وأخرجه البيهقي ١/ ٢٣١ ونقل قول أبي داود.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلاَ يُجْمَعُ بِالتَّيَمُّمِ صَلاَتَيْ فَرْضٍ وَيُحدث لِكُلِّ فَرِيضَةٍ طَلَباً لِلْمَاءِ وَتَيَمُّماً بَعْدَ الطَّلَبِ الأَوَّلِ)[١].

قال الماوردي: وهذا كما قال: لا يجوز أن يصلي فرضين بتيمم واحد[٢]. وقال أبو حنيفة: يجوز أن يصلي بالتيمم الواحد ما شاء من فرض ونفل، ما لم يحدث كالوضوء. وقال أبو ثور: يجوز أن يجمع به بين الفوائت، ولا يجوز أن يجمع بين المؤقتات.

واستدلوا بقوله ﷺ لأبي ذر: «الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ طَهُورُ مَنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ إِلَى عَشْرِ سِنِينَ»[٣]. فجعله طهوراً مستداماً، ولأنها طهارة يجوز أن يؤدي بها النفل، فجاز أن يؤدي بها الفرض كالوضوء، ولأن ما جاز أن يؤدي بالوضوء، جاز أن يؤدي بالتيمم كالنوافل. ولأنها طهارة ضرورة، فلم تختص بفرض واحد كالمسح على الخفين. ولأنه لو أعاد التيمم لكل فرض للزمه أن يتطهر للحدث الواحد مراراً، وذلك خلاف الأصول في الطهارات.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾، إلى قوله: ﴿فَلَمْ

---

(١) مختصر المزني: ص ٧. وتتمة المسألة: لقوله جلّ وعزّ ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ وقول ابن عباس: «لا تصلّى المكتوبة إلا بتيمم».

أما الأثر عن ابن عباس. فأخرجه البيهقي ١/ ٢٢١ ـ ٢٢٢ من طريق عبد الرزاق، عن الحسن بن عمارة، عن الحكم، عن مجاهد، عن ابن عباس، وقال: الحسن بن عمرة ضعيف. والدارقطني ١/ ١٨٥ وقال: والحسن بن عمارة ضعيف. وذكره مسلم في مقدمة كتابه في حجة من تكلم فيه.

وأخرج البيهقي بإسناد صحيح عن ابن قال: يتيمم لكل صلاة، وإنْ لم يحدثْ. وقد روي عن علي وعمرو بن العاس، وأخرج الدارقطني الأثار ١/ ١٨٤ ـ ١٨٥ وعبد الرزاق (٨٣٠) وابن أبي شيبة ١/ ١٨٦.

وقال ابن حجر في التخيص الجير: «والسنة من كلام الصحابي تنصرف إلى سنة النبيّ ﷺ، وأخرجه الدارقطني والبيهقي من طريق الحسن بن عمارة، وأنس ضعيف جداً، وفي الباب موقوفاً عن علي، وابن عمر، وعمرو بن العاص.

(٢) قال الشيرازي في المجموع ٢/ ٢٩٣ «ولا يجوز أن يصلي بتيمم واحد أكثر من فريضة، وقال المزني: يجوز، وهذا خطأ لما روي عن ابن عباس قال: من السنة ألا يصلي بالتيمم إلا صلاة واحدة، ثم يتيمم للصلاة الأخرى، ولأنها طهارة ضرورة فلا يصلى بها فريضتين من فرائض الأعيان، كطهارة المستحاضة». وهو قول الرافعي في الشرح الكبير وقال النووي: «مذهبنا أنه لا يجوز الجمع بين فريضتين بتيمم سواء كانتا في وقت أو وقتين، أداءً أو قضاءً، ولا بين طوافين مفروضين، ولا طواف وصلاة مفروضين، ويتصوّر هذا في الجريح والمريض...»

(٣) حديث أبي ذر: سبق تخريجه.

تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾[1] فكان الظاهر موجباً أن يتوضأ لكل صلاة، فإن لم يجد الماء تيمم لها. فلما جاء النص بالوضوء بجواز الجمع بين الصلوات، نفى حكم التيمم على موجب الظاهر. ولأنها طهارة ضرورة، فلم تتسع لأداء فرضين كالمستحاضة في وقتين، ولا يدخل عليه المسح على الخفين، لأنها طهارة رخصة، ولأنها صلاة فريضة لم يحدث لها وضوءاً، فوجب أن يحدث لها بعد الطلب تيمماً كالفرض الأول. ولأنه شرط من شرائط الصلاة في حال الضرورة، فوجب أن يلزم إعادته في كل فريضة كالمجتهد في القبلة. ولأنها طهارة بدل قصرت عن أصلها فعلاً، فوجب أن يقصر عنه وقتاً، كالمسح على الخفين. ولأن الطهارات على ثلاثة أضرب:

طهارة ترفع الحدث من جميع الأعضاء، وهو الوضوء الكامل، فيؤدي به ما شاء من الفرائض والنوافل.

وطهارة ترفع الحدث عن بعض الأعضاء، وهو المسح على الخفين، فيقصر بتجديد الوقت عن الوضوء الكامل.

وطهارة لا ترفع الحدث عن شيء من الأعضاء وهو التيمم، فوجب أن يكون أخص منها حكماً، وأن لا يؤدي بها إلا فرضاً.

وأما الجواب عن الخبر فهو أن ترك الأخذ بظاهره يوجب حمله على ابتداء التيمم دون استدامته، وأما الجواب عن قياسهم على الوضوء، فهو أن الوضوء لما كان طهارة رفاهية ترفع الحدث، كان حكمها عاماً. والتيمم لما كان طهارة ضروره لا ترفع الحدث، كان حكمها خاصاً.

وأما الجواب عن قياسهم على النوافل فمن وجهين:

أحدهما: أن النوافل لما كانت تبعاً للفرائض جاز أن تؤدى بتيمم الفرض، ولما لم يكن الفرض تبعاً لفرض غيره، لم يجز أن يُؤَدَّى فرض بتيمم فرض.

والثاني: أن النوافل لما كثرت وترادفت، وكانت المشقة لاحقة في إعادة التيمم لكل صلاة منها، سقط اعتباره إعادة قضاء الصلوات عن الحائض. والمفروضات لما انحصرت ولم تشق إعادة التيمم لكل فرض منها وجب اعتباره، كوجوب قضاء الصيام على الحائض.

وأما الجواب عن استدلالهم بأن الحدث الواحد لا يتطهر له مراراً، فهو أنه لا يمتنع

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.

ذلك في الأصول كالحدث في آخر زمان المسح على الخفين يلزم إعادة الطهارة له بعد تقضي زمان المسح. وواجد الماء في تضاعيف الصلاة إذا عدمه عند الخروج منها، أعاد التيمم ثانية لحدثه الأول. على أن التيمم لم يكن طهراً للحدث، فيمتنع من إحداث طهر ثانٍ، وإنما كان لأداء الفرض فلم يمتنع أن يتيمم لفرض ثانٍ.

وأما الجواب عن قياسهم على المسح على الخفين، فقد جعلنا المسح على الخفين لنا دليلاً ثم ما ذكرناه من تقسيم الطهارات لنا كافٍ.

فصل: فإذا أثبت أنه لا يجوز أن يجمع بالتيمم بين فرضين، فسواء كان الفرضان في وقت، أو وقتين. وهكذا لا يجوز أن يجمع بين طوافين واجبين، ولا بين طواف وصلاة فرض. فلو كانت عليه صلاة من خمس صلوات لا يعرفها، لزمه فعل الخمس كلهن، ينوي لكل واحدة منهن الفائتة. وهل يجوز أن يصليهن بتيمم واحد، أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: يجوز، لأن الفرض من جملتهن واحد وهو قول أبي سعيد الأصطخري.

والثاني: وهو قول أبي العباس بن سريج: لا يجوز، وعليه أن يتيمم لكل واحدة منهن؛ لأن فعلها واجب عليه. ولكن لو كان عليه من الخمس صلاتان لا يعرفهما، صلى الخمس كلهن ينوي الفائتة لكل واحدة منهن، ويتيمم للخمس كلهن وجهاً واحداً. ولا يجوز أن يقتصر على تيمم واحد لبقاء الفرض الثاني مع جهالة عينه بعد أداء الأول المجهول قرباً وبُعْداً. فإذا أراد أن يتيمم ثانية للفريضة الثانية فعليه إعادة الطلب ثانية، وهكذا في كل تيمم يلزمه. فإذا أعاد الطلب لزمه إعادته في غير رحله، فأما الطلب في رحله فلا يلزمه إعادته ثانية، لأنه على إحاطة من رحله، وليس على إحاطته من في رحل غيره.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيُصَلِّي بَعْدَ الْفَرِيضَةِ النَّوافِلَ)[1].

قال الماوردي: وهذا صحيح يجوز أن يصلي بتيمم الفرض ما شاء من النوافل لما ذكرنا من المعنيين.

والثالث: وهو أنه يجوز جمعها بسلام واحد، فجاز أداء جميعها بتيمم واحد، والفرائض لا يجوز جمعها بسلام واحد، فلم يجز أداؤها بتيمم واحد. فإذا صح أن النوافل وإن كثرت، جاز أن تؤدى بتيمم الفرض، فجاز له أن يصلّيها بعد الفريضة لأنها تبع

(١) مختصر المزني: ص ٧.

فأخِّرت. فأما إذا أراد أن يتنفل قبل الفريضة، فقد نص الشافعي في الأم على جوازه، كما يجوز بعد الفريضة؛ لأن ما جاز أداؤه من الصلوات بالطهارة الواحدة لم يلزمه ترتيبه لأجل الطهارة.

وقال أبو سعيد الاصطخري من أصحابنا: لا يجوز أن يتنفل قبل الفريضة، وإن جاز أن يتنفل بعدها، وبه قال مالك[1] لأمرين:

أحدهما: إن من شرط التيمم أن يكون مقترناً بالفرض من غير فصلٍ، وتقديم النافلة فصل قاطع.

والثاني: أن النافلة تبع للفريضة، ومن حكم التبع أن يكون متأخراً. وكلا الأمرين من اعتلاله مدخول.

أما الأول في كونه فصلاً فغير صحيح، لأنه مقدم مسنون تلك الصلاة، فكان فعله بعد التيمم جائزاً كالأذان؛ وإنما يكون قطعاً إذا طال التنفل بعد مسنوناتها مع اختلاف أصحابنا فيه.

وأما الثاني بأنها تبع، فليس يمتنع بأن يكون ما تقدم من النوافل تبعاً للفرض المتأخر، كركعتي الفجر في تقديمهما على الصبح والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَعَلَى الْجَنَازة وَيَقْرَأُ فِي الْمِصْحَفِ وَيَسْجُدُ سُجُودَ الْقُرْآنِ)[1].

قال الماوردي: وهذا كما قال: إذا أراد أن يصلي على الجنازة بعد الفريضة بتيمم الفريضة لم يخل حالها من أحد أمرين: إما أن يتعين عليه فرضها، أو لا يتعين عليه.

فإن لم يتعين عليه فرضها لوجود غيره ممن يصلي عليها جاز أن يصلي عليها بتيمم الفريضة، لأنها سنة لها كالنوافل. وإن تعين عليه فرضها لعدم غيره، فعلى وجهين:

أحدهما: لا يجوز أن يصليها بتيمم الفريضة حتى يستأنف لها تيمماً لكونها فرضاً، وهو قول أبي سعيد وأبي علي بن أبي هريرة.

---

(١) مختصر المزني: ص ٧ وفي الأم ١/ ٤٧، «وإذا نوى التيمم ليتطهر لصلاة مكتوبة صلى بعدها النوافل، وقرأ في المصحف، وصلى على الجنائز، وسجد سجود القرآن، وسجود الشكر».

والوجه الثاني: يجوز، لأن الغالب من حالها أن فرضها غير متعين، فكان حكم النادر ملحقاً بالأغلب، وهو قول أبي العباس، وأبي إسحاق.

فعلى هذين الوجهين، لو تعين عليه الفرض في الصلاة على جنازتين فعلى الوجه الأول: يتيمم لكل واحدة منهما. وعلى الوجه الثاني: يصلي عليهما بتيمم واحد. فأما سجود الشكر والسهو والقرآن وحمل المصحف، فكل ذلك يجوز أن يفعل بتيمم الفريضة، إذ ليس شيء منه يتعين عليه فرضه. فإذا كانت عليه صلاة نذر فالصحيح: أنه لا يجوز أن يصليها بتيمم الفريضة حتى يستأنف لها تيمماً، لأنها فرض عليه معين في الابتداء. وفيه وجه آخر: أنه يجوز أن يصليها بتيمم الفريضة؛ لأن فرضها الختم عليه باختياره، وأنها قد تكثر، وليست كالفرائض المحصورة. وأما ركعتا الطواف، فيجوز أن يصليهما بتيمم الطواف سواء قلنا بوجوبها أم لا؛ لأنها تبع للطواف وجبت أو استحبت. ولكن لو أراد أن يصليها بتيمم فريضة صلاها، فإن قيل: إنها سنة جاز كسائر النوافل. وإن قيل: إنها واجبة، لم يجز بخلاف النذر؛ لأن وجوبها راتب بأصل الشرع.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ تَيَمَّمَ بِنُورةٍ أَو زَرْنِيخٍ أَوْ ذَرِيرةٍ أَوَ نَحْوِها لَمْ يُجْزِه)[1].

قال الماوردي: قد ذكرنا أن التيمم لا يجوز بغير التراب، وذكرنا خلاف أبي حنيفة، واستوفينا الحجاج له وعليه. فإن تيمم بما لا ينطلق عليه اسم التراب من نورة، أو كحل، أو زرنيخ، أو ملح، أو رماد، أو دقيق، لم يجزه وكان تيممه باطلاً، فإن صلى أعاد التيمم والصلاة والله أعلم.

---

(١) مختصر المزني: ص ٧ وفي الأم ٢/ ٥٠ «ولا يتيمم بنورة ولا زريخ ولا كحل، وكل هذا حجارة وكذلك إن دقت الحجارة حتى يكون كالتراب أو الفخار، أو خرط المرمر حتى يكون غباراً. لم يجز التيمم به، وكذلك القوارير تسحق، واللؤلؤ وغيره، والمسك والكافور والأطياب كلها».

باب جامع التيمم والعذر فيه

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَيْسَ لِلْمُسَافِرِ أَنْ يَتَيَمَّمَ إِلاَّ بَعْدَ دُخُولِ وَقْتِ الصَّلاَةِ وَإِعْوَازِ الْمَاءِ بَعْدَ طَلَبِهِ)[1].

قال الماوردي: إعلم أن المقصود بهذا الباب بيان شروط التيمم التي لا يجوز إلا معها، فالباب الأول بيان فرض التيمم التي لا يصح إلا بها.

فأما شروط التيمم فقد أباحه الله تعالى في حالين هما: السفر والمرض، قال الله سبحانه: ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾[2] فأما السفر فلصحَّة التيمم فيه شرطان:

أحدهما: دخول وقت الصلاة التي يريد أن يتيمم لها.

والثاني: عدم الماء بعد طلبه.

فأما دخول الوقت فهو شرط في التيمم لصلاة الوقت، فأما الصلاة الفائتة والنافلة فليس الوقت شرطاً في التيمم لها، وإنما إرادة فعلها شرط في التيمم، فإذا أراد ـ أن يتيمم ـ لفرض مؤقت يؤديه في وقته لم يجز أن يتيمَّم قبل دخول الوقت فإن تيمم أعاد. وقال أبو حنيفة: يجوز أن يتيمم للصلاة قبل دخول وقتها استدلالاً بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[3] فأمر التيمم قبل الوقت الذي هو مأمور باستعمال الماء فيه، فلما كان مستعملاً قبل الوقت جاز أن يتيمم قبل الوقت وربما حرروا هذا الاستدلال من الآية قياساً فقالوا: كل وقت جاز فيه الوضوء جاز فيه التيمم قياساً على دخول الوقت، قالوا: ولأنها طهارة يجوز فعلها بعد دخول الوقت فجاز فعلها قبل دخول الوقت كالوضوء، قالوا: ولأن ما صح من التيمم بعد دخول الوقت صح قبل دخول الوقت كالمتيمم للفائتة والنفل.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَمْ

---

(١) مختصر المزني: ص ٧ وزاد: «وللمسافر أن يتيمم» والأم ٢/ ٤٥.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٦

تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[١] فاقتضى الظاهر المنع من الوضوء والتيمم إلا عند القيام إلى الصلاة، والقيام إليها بعد دخول الوقت، فلما خرج بالدليل جواز الوضوء، قبل الوقت بقي التيمم على ظاهره. ولأنها طهارة ضرورة فلم يجز تقديمها للفريضة قبل دخول وقت الفريضة، قياساً على طهارة المستحاضة. ولأنه تيمم في حال استغنائه عن التيمم، فلم يجز، كالتيمم مع وجود الماء. ولأن كل بدل لم يصح الاتيان به مع وجود الأصل، لم يصح الاتيان به قبل لزوم الأصل، قياساً على التكفير بالصيام قبل القتل والظهار. ولأن التيمم يجوز في حالين: في المرض، والعذر. فلما لم يجز تقديم التيمم قبل زمان المرض، لم يجز تقديمه قبل زمان العذر. وتحريره: عليه أنه قدم التيمم على الحاجة إليه.

فأما الجواب عن الآية فهو ما مضى من وجه الاستدلال بها، وأما قياسه على ما بعد الوقت فالمعنى فيه: أن يتيمم عند الحاجة إليه، وأما قياسه على الوضوء فالمعنى فيه: جوازه مع الاستغناء عنه، وأما قياسه على النوافل فالمعنى فيه: جواز فعلها عقيب التيمم لها.

فصل: وأما الشرط الثاني: وهو طلب الماء فهو لازم لا يصح إلا به، وقال أبو حنيفة: الطلب ليس بواجب، فإذا فقد الماء جاز التيمم من غير طلب، استدلالاً بأن كل عبادة تعلّق وجوبها بوجود شرط، لم يلزم طلب ذلك الشرط، كالمال لا يلزمه طلبه لوجوب الحج والزكاة. فكذلك الماء لا يلزمه طلبه لوجوب التيمم، قال: ولأنه تيمم عن عدم فصح تيممه كالعادم بعد الطلب.

ودليلنا: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[٢] فأباح التيمم بعد الوجود، والوجود هو الطلب؛ لأن اللسان يقتضيه وعرف الخطاب يوجبه. ألا ترى لو أن رجلاً قال لعبده: اشتر لحماً، فإن لم تجد فشحماً، لم يجز أن يشتري الشحم قبل طلب اللحم؟.

فإن قيل: قد يكون الوجود بطلب، وغير طلب، قال الله تعالى: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِراً﴾[٣]. ومعلوم أنهم لم يطلبوا سيئات أعمالهم قبل الوجود لا يفتقر إلى طلب، ومسألة التيمم إنما هي في عدم الوجود، لا في الوجود. وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «أَنْفَذَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي طَلَبِ الْمَاءِ ثُمَّ تَيَمَّمَ»؛ فدل على أن

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٣) سورة الكهف، الآية: ٤٩.

الطلب شرط[1] في التيمم، ولأن كل موضع لو تيقن وجود الماء فيه منع التيمم، وجب إذا جوز وجود الماء فيه أن لا يجوز له التيمم قياساً على رحله. ولأن كل بدل لا يصح الاتيان به إلا بعد طلب العجز عن مبدله، لم يصح الاتيان به إلا بعد طلب مبدله كالصوم في الكفارة، لا يجوز إلا بعد طلب الرقبة. ولأنه تيمم مع وجود القدرة على الماء، فوجب أن لا يصح تيممه.

وأصله: إذا علم أن بئراً بقرية وشكّ، هل يقدر على مائها برشائه، لم يجز أن يتيمم إلا بعد إرسال رشائه. ولأن الوضوء من شرائط الصلاة، فلم يجزْ مفارقته إلا بعد طلبه بحسب العادة في مثله، أصله جهة القبلة.

فأما الجواب عن قولهم: إن الشروط التي يتعلق بها وجوب العبادات لا يلزم طلبها، فهو إن ما كان شرطاً في وجوب العبادة لم يلزم طلبه كالمال في الحج، وما كان شرطاً في الانتقال عن العبادة لزم طلبه كالرقبة، وعدم الماء شرط في جواز الانتقال، فلزم فيه الطلب.

فأما الجواب عن قياسهم على العبادة بعد الطلب، فممنوع منه لافتراق حال من تيقن العجز ومن لم يتيقنه، كما لا يستوي حال من جهل القبلة من غير طلب، وبين من عجز عنها بعد الطلب.

فصل: فإذا أثبت وجوب الطلب، فالطلب طلبان: طلب إحاطة، وطلب استخبار.

فأما طلب الإحاطة فمستحق في رحله ومما تحت يده، فيلتمس فيه الماء ظاهراً وباطناً، إما بنفسه، أو بمن يثق بصدقه.

وأما طلب الاستخبار فمعتبر في المنزل الذى حصل فيه من منازل سفره، وليس عليه طلبه في غير المنزل الذي هو منسوب إلى نزوله، فيستخبر من فيه من أهله وغير أهله بنفسه، أو بمن يثق بصدقه عن الماء معهم، أو في منزلهم. فمن استخبر عن الماء الذي في المنزل لم يعمل على خبره إلا أن يثق بصدقه، ومن استخبره عن الماء الذي بيده عمل على

(١) قال النووي في المجموع ٢/٢٤٩ «لا يجوز لعادم الماء التيمم إلا بعد طلبه، هذا مذهبنا وبه قال مالك وداود، وهو رواية عن أحمد، وقال أبو حنيفة: إنْ ظنّ بقربه ماء، لزمه طلبه وإلا فلا. وقال الشافعي والأصحاب: لا يقال لم يجد، إلا لمن طلب فلم يصب، فأما من لم يطلب فلا يقال لم يجد، ونقلوا هذا عن أهل اللغة. وأما قياسهم على الرقبة فرده أصحابنا وقالوا: لا ينتقل إلى الصوم إلا بعد طلب الرقبة في مظانها. . .

خبره صادقاً كان أو كاذباً، لأنه إن كان كاذباً فهو كالمانع منه. فإن وهب له المطلوب منه الماء لزمه قبوله، لأن وجوب الطلب لاستحقاق القبول. وكذلك لم يجب عليه طلب المال في الحج، لأنه لو وهب له لم يجب عليه القبول. فإن بقي في المنزل ناحية يرجو الماء فيها بنفسه راعاها بنفسه. أو بمن يثق بصدقه ظاهراً لا باطناً، بخلاف رحله. وليس عليه طلب المال في غير منزله الذي هو منسوب إلى النزول فيه، فإذا تحقق عدم الماء إحاطة واستخباراً تيمم. فلو رأى بعد طلبه وتيممه سواداً أو راكباً لزمه طلب الماء منه، فإن وجده استعمله، وإن لم يجده أعاد التيمم؛ لأنه بعد رؤية الراكب صار متيمماً قبل كمال الطلب. ثم عليه في كل تيمم أن يعيد طلب الماء في غير رحله، وليس عليه إعادة طلبه في رحله؛ لأن عدم الماء في رحله يقين، ووجوده في غير رحله مجوز.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا من حال الطلب فلا يجوز إلا بعد دخول الوقت[1]؛ لأنه شرط من شروط التيمم، فإن طلب قبل دخول الوقت وتيمم بعد دخول الوقت لم يجزه، وهكذا لو تيمم أو طلب وهو شاك في دخول الوقت لم يجزه. فلو أنه تيقن بعد شكه أن طلبه وتيممه صادف بعد دخول الوقت لم يجزه، لأنه حين تيمم كان شاكاً في جواز تيممه. فإذا دخل الوقت فطلب وتيمم، فهل يلزمه تعجيل الصلاة عقيب تيممه، أو يجوز له تأخيرها ما لم يفت الوقت؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس بن سريج وأبي سعيد الإصطخري: يلزمه تعجيل الصلاة على الفور من غير تأخير إلا بقدر أذانه وإقامته، والتنفل بما هو من مسنونات فريضته. فإن أخرها عن ذلك متى تراخى به الزمان بطل تيممه، وإنما استحق تعجيل الصلاة بعد تيممه؛ لأنها طهارة ضرورة، فكانت كطهارة المستحاضة يلزمها تعجيل الصلاة عقيب طهارتها.

والوجه الثاني: وهو الظاهر من مذهب الشافعي وقد نص عليه في بعض كتبه: أنه يجوز تأخيرها ولا يلزم تعجيلها، بخلاف طهارة المستحاضة؛ لأن حدث المستحاضة يتوالى عقيب الطهارة فبطلت طهارتها بالتأخير، وليس بعد التيمم حدث فمنع من التأخير.

---

(١) قال الشيرازي في المجموع ٢/ ٢٤٩ «ولا يصحّ الطلب إلا بعد دخول الوقت، لأنه إنما يطلب ليثبت شرط التيمم وهو عدم الماء، فلم يجز في وقت لا يجوز فيه فعل التيمم» وقال النووي ٢/ ٢٥٠: «فإن طلب وهو شاك في دخول الوقت، ثم بان أنه وافق الوقت لم يصح طلبه»، صرح به الماوردي وآخرون.

فصل: ولا يجوز للمتيمم أن يجمع بين الصلاتين؛ لأن الصلاة الثانية تفتقر إلى تيمم ثانٍ، والتيمم الثاني يفتقر إلى طلب ثانٍ، والطلب يقطع الجمع؛ لأن من شرطه الموالاة والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والسَّفر أَقَلُّ مَا يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ سَفَرٍ طَالَ أَوْ قَصُرَ)[1].

قال الماوردي: وهذا صحيح، لا يخلو حال من عدم الماء من حالين: إما أن يكون في سفر، أو حضر.

فإن كان في سفر ففرضه التيمم، وصلاته به مجزئة، ولا إعادة عليه فيها، وسواء كان سفره طويلاً أو قصيراً.

وقال بعض الفقهاء: لا يجوز التيمم إلا في سفر محدود، ويجوز فيه القصر، وقد حكاه البويطي عن الشافعي، وليس ذلك مذهباً له، بل هو منصوص في جميع كتبه، ورووا عنه جمهور أصحابنا: أن التيمم يجوز في طويل السفر وقصيره. ولعل حكاية البويطي إن صحت محمولة على أن الشافعي حكاه عن غيره، والدليل على جوازه في كل سفر طويل أو قصير عموم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾[2] وروى عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَتَيَمَّمُ بِمَوْضِعٍ يُقَالُ لَهُ مَرْبِضُ النَّعَمِ، وهو يرى بيوت المدينة[3]، ولأن عدم الماء قد يوجد في قصير السفر كما يوجد في طويله، فاقتضى جواز التيمم لأجله في الحالين.

---

(١) مختصر المزني: ص ٧ وتتمة المسألة: «واحتجّ في ذلك بظاهر القرآن وبأثر ابن عمر» أما ما احتج به الشافعي فهو في الأم ١/ ٤٥ ـ ٤٦ قوله تعالى قال في سياقها: ﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر﴾ إلى ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾. والأثر عن ابن عمر: عن ابن عيينة، عن ابن عجلان، عن نافع، عن ابن عمر: أنه أقبل من الجرف، حتى إذا كان بالمربد، تيمّم فمسح وجهه ويديه، وصلى العصر، ثم دخل المدينة والشمسُ مرتفعة فلم يعد الصلاة. قال الشافعي: والجرف قريب من المدينة، والبيهقي ١/ ٢٢٤ وقال: وقد روي مسنداً عن النبي ﷺ وليس بمحفوظ.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٣) حديث ابن عمر: أخرجه البيهقي ١/ ٢٢٤ من طريق هشام بن حسان، عن عبيد الله. وفي ١/ ٢٣٣: عن محمد بن عجلان، عن نافع: أن ابن عمر تيمّم بمربد الغنم وصلى وهو على ثلاثة أميال؛ من المدينة، ثم دخل المدينة والشمسُ مرتفعة. ورواه مالك عن نافع.

وجملة الرخص المختصة بالسفر ستة، تنقسم ثلاثة أقسام:

قسم منها: لا يجوز إلا في سفر محدود قدر ستة عشر فرسخاً، وهو ثلاثة أشياء: القصر، والفطر، والمسح على الخفين ثلاثاً.

وقسم: يجوز في طويل السفر وقصيره، وهو شيئان: التيمم والتنفل على الراحلة أينما توجهت به.

وقسم: اختلف قوله فيه، وهو الجمع بين الصلاتين. فأحد القولين: أنه لا يجوز إلا في سفر محدود كالفطر والثاني: أنه يجوز في طويل السفر وقصيره، كالنافلة على الراحلة.

فصل: فإذا أثبت أن لا فرق في التيمم بين طويل السفر وقصيره، فالسفر على ثلاثة أضرب: واجب، ومباح، ومعصية.

فأما الواجب فكسفر الحج، وأما المباح فكسفر التجارة، والتيمم فيهما جائز، وأداء الصلاة في الحالين صحيح. وأما المعصية فكسفر البغاة وقطاع الطريق، فإذا عدم فيه الماء تيمم وصلى، وفي وجوب الإعادة وجهان:

أحدهما: عليه الإعادة، لأن العاصي لا يترخص كما لا يقصر، ولا يفطر.

والوجه الثاني: لا إعادة عليه لأن التيمم في السفر فرض لا يجوز تركه، وليس كالرخصة بالقصر والفطر الذي هو مخير بين فعله وتركه.

والعاصي يصح منه أداء الفرض مع معصيته، وأما العادم للماء في الحضر كالقرية التي ماؤها من بئر تفور، أو عين تفيض، أو نهر ينقطع، فقد اختلف الفقهاء فيمن عدم الماء في الحضر في مثل هذه الحال على ثلاثة مذاهب:

أحدها: وهو مذهب الشافعي: أن عليه أن يتيمم ويصلي، ثم يعيد إذا وجد الماء.

والمذهب الثاني: وهو مذهب مالك: أنه يتيمم ويصلي، ولا إعادة عليه.

والثالث: وهو مذهب أبي حنيفة: أنه لا يتيمم ولا يصلي، فإذا وجد الماء استعمله وصلى، وهذه رواية زفر عنه؛ وقد روى الطحاوي عنه مثل مذهب الشافعي.

فأما مالك فإنه استدل بأن من لزمه فرض الصلاة بالتيمم سقط عنه فرضها بالتيمم كالمسافر، ولأنها طهارة إذا لزمت في السفر، سقط بها الفرض فوجب إذا لزمت في الحضر أن يسقط بها الفرض كالوضوء، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى

سَفَرٍ﴾[١] فجعل للتيمم شرطين: هما السفر، والمرض. فلم يسقط الفرض إلا بهما ليكون للشرط فائدة، ولأن السفر شرط أبيح التيمم لأجله، فوجب أن لا يسقط الفرض بعقده كالمرض. ولأنه مقيم صحيح، فلم يسقط فرضه بالتيمم كالواجد للماء، ولأن عدم الماء في الحضر عذر نادر؛ ولأن الأوطان لا تبنى على غير ماء، وعدمه في السفر عذر عام، والأعذار العامة إذا سقط الفرض بها لم توجب سقوط الفرض بالنادر منها، كالعادم للماء والتراب.

وأما الجواب عن قياسه على المسافر فالمعنى في السفر: أن عدم الماء في عذر عام، وأما قياسه على الوضوء فالمعنى فيه: ارتفاع الضرورة عنه.

فصل: وأما أبو حنيفة فاستدل على أن التيمم لا يجب عليه لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾[٢]. وهذا ليس بمريض ولا مسافر، قال: ولأنه تيمم لا يسقط به الفرض، فوجب أن لا يلزمه كالتيمم بالتراب النجس. ولأنه مقيم سليم، فلم يلزمه التيمم كالواجد للماء، ولأنها صلاة لا تؤدى فرضاً، فلم يلزم فعلها كصلاة الحائض.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[٣] وهذا غير واجد للماء، ولأن النبي ﷺ أمر أبا ذر أن يتيمم بالربذة إذا عدم الماء وكانت وطناً. ولأنه مكلف إدراك الوقت، فوجب أن يلزمه التيمم عند عدم الماء كالمسافر. ولأن كل معنى لو حدث في السفر أوجب التيمم، فإذا حدث في الحضر أوجب التيمم كالمرض. ولأن كل عجز لو حصل في شروط الصلاة لم يسقط فعلها في السفر، فإنه لا يسقط فعلها في الحضر؛ كالعجز عن القيام والثوب. ولأنها صلاة عجز عن فعلها بالماء، فجاز له فعلها بالتراب، كصلاة الجنازة والعيدين.

فأما الجواب عن قوله: ﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر﴾ فإنما جعل السفر شرطاً في سقوط الفرض، لا في جواز التيمم. وأما الجواب عن قياسهم على التراب النجس، فهو أن المعنى في التراب النجس أنه لما يلزم استعماله في السفر لم يلزم استعماله في الحضر.

وأما قياسه على الواجد للماء فالمعنى فيه: أنه لما لزمه أعلى الطهارتين سقط عنه أدناهما، وليس كذلك العادة.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٦.

وأما الجواب عن قياسهم على الحائض، فهو: أن الحائض لما لم يلزمها فرض، لم يلزمها النفل، وليس كذلك العادم. ثم لا يلزم أن يكون الاتيان بالمأمور دليلاً على أنه جميع التكليف. ألا ترى أن من أصبح لا يرى أن يومه من رمضان، ثم علم أنه من رمضان، فإنه يصوم ويقضي، ولو أفسد حجه مضى فيه وقضاه؟

فصل: فأما العادم للماء والتراب معاً، فوجب عليه أن يصلي لحرمة الوقت، ويعيد إذا قدر على الماء مسافراً كان أو حاضراً، فيكون فعلها في الحال واجباً وإعادتها واجبة. وقال في القديم والإملاء: يصلي في الحال استحباباً، ويعيدها واجباً. وقال أبو حنيفة: لا يلزمه أن لا يستحب له حتى يقدر على الطهارة، فيتطهر ويصلي، استدلالاً بقوله ﷺ: «مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الْوُضُوءُ»[1] فاقتضى أن لا يجوز افتتاحها بغير وضوء قال: ولأن عدم الطهارة أصلاً وبدلاً يمنع من انعقاد الصلاة كالحائض: قال: ولأن كل صلاة لم يسقط عنه الفرض بفعلها، لم يلزمه الاتيان بها كالمحدث مع وجود الماء.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾[2] ولم يفرق، ولأنه مكلف بالصلاة عَدَم شرطاً من شرائطها، فوجب أن يلزمه فعلها كالعريان. ولأنه تطهير لو قدر عليه لزمه فعله لأجل الصلاة، فإذا عجز عنه لزمه فعل الصلاة.

أصله إذا كان على بدنه نجاسة عجز عن إزالتها بالماء، لأنه لا فرق بين أن يعجز عن إزالة النجاسة لفقد الماء، وبين أن يعجز عن تطهير الحدث بالتراب والماء، ولأن كل عبادتين كانت إحداهما شرطاً في أداء الأخرى عند التمكن منها، لم يكن العجز عن الشرط مسقطاً فرض المشروط لها كالتوجه والقراءة وستر العورة.

فأما الجواب عن قوله: «مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الْوُضُوءُ»[3] فهو أن لفظه وإن جرى مجرى

---

(١) حديث علي: «مِفتاحُ الصلاة الطُّهُورُ، وتحريمُها التكبيرُ، وتحليلُها التسليم» أخرجه الترمذي في الطهارة (٣) من طريف سفيان، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن محمد بن الحنفية، عن علي مرفوعاً. وقال الترمذي: هذا الحديث أصحّ شيء في هذا الباب وأحسن، وعبد الله بن محمد بن عقيل صدوق. وقال: وسمعتُ محمد بن إسماعيل يقول: كان أحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم، والحميدي يحتجوّن بحديث عبد الله بن محمد بن عقيل، وقال محمد: وهو مقارب الحديث. وأخرجه أبو داود في الطهارة، (٦١) وابن ماجة (٢٧٥). وأحمد ٤/ ٣٥٠١ ونقل النووي في المجموع ٣/ ٢٨٩ قول الترمذي. وسيأتي تفصيل المسألة في أبواب الصلاة.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٧٨.

(٣) حديث علي: سبق تخريجه.

الخبر، فمعناه: مضى الأمر، والأوامر تتوجه إلى المطيق لها، فصار ما اختلفنا فيه غير داخل في المراد به.

وأما قياسهم على الحائض، فالمعنى فيها: أنها لما لم يلزمها فرض، لم يلزمها فعلها، وليس هو كذلك المحدث. وأما قياسهم على الواجد للماء فالمعنى فيه: أنه قادر على أدائها بالطهارة، فلم يجز أن يفعلها بغير طهارة، وليس كذلك العاجز عنها.

فصل: إذا نوى المسافر في سفره مقام أربع ثم عدم الماء في مقامه فتيمم وصلى، نظر: فإن كان وقت عدمه في وطنٍ فعليه الإعادة، كمن عدم الماء في مصر؛ لأن الأوطان لا تبنى إلا على ماء. وإن كان وقت عدمه في غير وطن، فلا إعادة عليه والله أعلم.

مسألة: قَالَ الْمَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلاَ يَتَيَمَّمُ مَرِيضٌ فِي شِتَاءٍ وَلاَ صَيْفٍ إِلاَّ مَنْ بِهِ قَرْحٌ لَهُ غَوْرٌ أَوْ بِهِ ضَنىً مِنْ مَرَضٍ يَخَافُ إِنْ مَسَّهُ الْمَاءُ أَنْ يَكُونَ مِنْهُ التَّلَفُ، أَوْ يَكُونَ مِنْهُ الْمَرَضُ الْمُخَوِّفُ لا لِشَيْنٍ وَلاَ لابْطَاءِ بُرْءٍ، وَقَالَ فِي الْقَدِيمِ: يَتَيَمَّمُ إِذَا خَافَ إِنْ مَسَّهُ الْمَاءُ شِدَّةَ الضَّنَا)[١].

قال الماوردي: وهذا صحيح، والمرض هو الحال الثانية التي أباح الله تعالى التيمم فيها. ويجوز التيمم في المرض مع وجود الماء، وهو قول الجمهور، وحكي عن الحسن البصري وعطاء بن أبي رباح: أنه لا يجوز التيمم في المرض إلا مع عدم الماء؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[٢] فلما كان عدم الماء في السفر شرطاً في جواز التيمم كذلك في المرض.

ودليلنا رواية الشافعي عن ابراهيم بن محمد، عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن أبي أمامة، عن أبي إمامة ـ واسمه أسعد بن سهل بن حنيف ـ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ رَجُلاً فِي سَرِيَّةٍ فَأَصَابَهُ كَلْمٌ وَأَصَابَتْهُ جَنَابَةٌ فَصَلَّى وَلَمْ يَغْتَسِلْ، وَخَافَ عَلَى نَفْسِهِ، فَعَابَ عَلَيْهِ ذَلِكَ أَصْحَابُهُ، فَلَمَّا قَدِمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ فَجَاءَ فَأَخْبَرَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾[٣] ولأنه لما كان الفرض يتغير بلحوق المشقة من غير خوف التلف كالمسافر، ويفطر لأجل المشقة، والمريض

---

(١) مختصر المزني: ص ٧.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٣) سورة النساء، الآية: ٢٩ وحديث أبي أمامة قال ابن حجر في التلخيص الحبير: أخرجه الطبراني.

يفطر، وترك القيام في الصلاة للحوق المشقة، فلأن يتغير الفرض لخوف التلف من استعمال الماء أولى.

فصل: فإذا ثبت جواز التيمم في المرض مع وجود الماء، فالمرض على أربعة أقسام:

أحدها: يكون يسيراً لا يستضر باستعمال الماء فيه كاليسير من الحمى، ووجع الضرس أو تفور الطحال، فلا يجوز له أن يتيمم في هذه الحالة. وقال مالك وداود: يجوز أن يتيمم لعموم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾[1] لأن الله تعالى أباح التيمم في حالتين: من مرض، وسفر. فلما جاز في قليل السفر وكثيره، جاز في قليل المرض وكثيره.

وهذا خطأ، لأن الله تعالى أباح للمريض أن يتيمم للحوق المشقة والأذى وخوف التلف من استعمال الماء، فإذا أمن من الخوف من استعمال الماء ارتفعت الإباحة، وعاد إلى حكم الأصل في وجوب استعمال الماء. ولأنه واجد للماء لا يستضر من استعماله، فلم يجز أن يتيمم كالصحيح.

فأما الجواب عن إطلاق الآية، فهو إضمار الفروق فيها، وإضمار الضرورة إنما تكون عند الاستضرار بالماء.

وأما الجواب عن السفر فهو أن التيمم يجوز في كلا الموضعين عند الضرورة إلا إن الضرورة في السفر عدم الماء، فاستوى حكم طويل السفر وقصيره عند عدم الماء لوجود الضرورة، والضرورة في المرض حدوث الأذى والاستضرار بالماء، فافترق حكم قليله وكثيره.

فصل: والقسم الثاني من المرض: أن يخاف التلف من استعمال الماء فيه، فيجوز له أن يتيمم سواء كان قروحاً أو جراحاً، أو كان غير قروح ولا جراح. وحكي عن ابن عمر وابن عباس: أنه لا يجوز أن يتيمم إلا من القروح والجراح، وأما ما سواه من شدة الضَّنَا فلا. وهذا غير صحيح؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى﴾[2] ولأنه مريض يخاف من استعمال الماء التلف، فجاز له أن يتيمم كالمجروح والمقروح، فإذا تيمم وصلى فلا إعادة عليه إذا صح وبرأ كالعادم سواء.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

فصل: والقسم الثالث من المرض: أن يخاف من استعمال الماء فيه شدة الألم وتطاول البُرْءِ ويأمن التلف، ففي جواز التيمم فيه قولان:

أحدهما: نص عليه في القديم والبويطي: يجوز له أن يتيمم، وبه قال أبو حنيفة لعموم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ مَرْضَى﴾[1]. ولأنه مريض يستضر باستعمال الماء، فجاز له أن يتيمم، كالذي يخاف التلف. ولأن رخص المرض تستباح بلحوق المشقة لا لحوق التلف، كالمريض يفطر ويترك القيام في الصلاة، فكذلك التيمم. ولأنه لما جاز لمسافر أن يتيمم إذا بذل له الماء بأكثر من ثمنه لما يقابله من الضرر في ماله، فلأن يجوز للمريض أن يتيمم لما يلحقه من الضرر في نفسه أولى.

والقول الثاني: نص عليه ها هنا وفي الأم: ليس له أن يتيمم. ووجهه: أنه قادر على الماء لا يخاف التلف من استعماله، فلم يجز أن يتيمم كالذي به صداع أو حمى. ولأن كل معنى يستباح به التيمم، فهو مشروط لخوف التلف كالعطش والمرض سواء، فكان أصح، وذلك أنه إذا خاف العطشان من استعمال ما معه من الماء شدة الضرر، جاز أن يتيمم كما لو خاف التلف، والأول من القولين أصح.

فصل: والقسم الرابع من المرض: أن يخاف من استعمال الماء، فيندر الشَّيْن والشلل، ويأمن التلف وشدة الألم. فقد اختلف أصحابنا فيه: وكان أبو إسحاق يخرج جواز التيمم فيه على قولين كالقسم الثالث سواء، وكان أبو العباس وأبو سعيد يقولان: يتيمم قولاً واحداً، بخلاف ما مضى، لأن ضرر هذا متأبد وضرر ذلك غير متأبد، وكان أبو الفياض يقول: يتيمم في الشلل ولا يتيمم في الشين؛ لأن في الشلل إبطال العضو، وفي الشين قبحه، فإن الشلل ضرر، ولم يكن الشين ضرراً.

فصل: فأما إذا خاف من استعمال الماء التلف لشدة البرد لا للمرض، فإن كان قادراً على إسخان الماء لم يجز أن يتيمم؛ لأنه يقدر بعد إسخان الماء أن يستعمله، وإن لم يقدر على ذلك جاز أن يتيمم لحراسة نفسه؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[2]. ولما روى عمران بن أبي أنس، عن عبد الرحمن بن جبير، عن عمرو بن العاص، قَالَ: احْتَلَمْتُ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ وَأَنَا فِي غَزْوَةِ ذَاتِ السَّلَاسِلَ فَأَشْفَقْتُ إِنِ اغْتَسَلْتُ أَنْ أَهْلِكَ، فَتَيَمَّمْتُ ثُمَّ صَلَّيْتُ بِأَصْحَابِي الصُّبْحَ، فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

---

(١) سورة المائدة الآية: ٦.

(٢) سورة الحج، الآية: ٧٨.

فَقَالَ: يَا عَمْرُو صَلَّيْتَ بِأَصْحَابِكَ وَأَنْتَ جُنُبٌ؟ فَأَخْبَرْتُهُ بِالَّذِي مَنَعَنِي مِنَ الاغْتِسَالِ وَقُلْتُ إِنِّي سَمِعْتُ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَقُلْ فِيَّ شَيْئاً[١].

فإذا تقرر بهذا الحديث جواز التيمم في شدة البرد إذا خاف التلف من استعمال الماء فتيمم وصلى، انتقل الكلام إلى وجوب الإعادة، وذلك يختلف باختلاف حاله. فإن كان في حضر فعليه الإعادة، لأن تعذر إسخان الماء في الحضر نادر. وإن كان في سفر ففي وجوب الإعادة قولان:

وقال مالك وأبو حنيفة: لا إعادة عليه مسافراً كان أو مقيماً. وقال أبو يوسف ومحمد: إن كان مقيماً فعليه الإعادة، وإن كان مسافراً فلا إعادة عليه. فإذا قيل: بسقوط الإعادة وهو أحد القولين في المسافر، ومذهب أبي حنيفة في المسافر والحاضر، فوجه ما حكيناه من قصة عمرو بن العاص، وأن النبي ﷺ لم يأمره بالإعادة، ولو وجبت لأبانها مع حاجة عمرو إلى معرفتها، ولأن من سقط عنه فرض الماء بالتيمم سقط الفرض عنه بالتيمم كالمريض العاجز، والعادم المسافر.

فإذا قيل: بوجوب الإعادة وهو المذهب في الحاضر، وأحد القولين في المسافر، فوجهه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾[٢] وهذا ليس بمريض ولا مسافر عادم، ولأن الأعذار النادرة لا تسقط معها الإعادة كالعادم للماء والتراب، والأعذار العامة

---

(١) حديث عمرو بن العاص ورد تعلقياً عند البخاري باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت، أو خاف العطش تيمّم، ويذكر عن عمرو بن العاص أجنب في ليلة باردة فتيمّم وتلا: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم، إن الله كان بكم رحيماً﴾ والآية ٢٩ من سورة النساء.

وأخرجه أبو داود في الطهارة (٣٣٤) من طريق يحيى بن أيوب، عن يزيد بن أبي حبيب، عن عمران، عن عبد الرحمن، عن عمرو. وفي (٣٣٥) من طريق يزيد، عن عمران، عن عبد الرحمن، عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص، وذكره نحوه وقال «فغسل مغابنه وتوضأ وضوءه للصلاة ثم صلى بهم» ولم يذكر التيمم. والبيهقي ١/٢٢٦، والدارقطني ١/١٧٨ وأحمد ٤/٢٠٣ ـ ٢٠٤ وصححه الحاكم ١/١٧٧ وابن حبان (١٣١٥) على شرط مسلم.

قال ابن حجر في التلخيص الحبير: اختلف فيه على عبد الرحمن بن جبير، فقيل عنه، عن أبي قبيس، عن عمرو. وقيل: عنه، عن عمرو بلا واسطة. لكنّ الرواية التي فيها أبو قيس، ليس فيها ذكر التيمم بل فيها «أنه غسل مغابنه» ورجحّ الحاكم إحدى الروايتين على الأخرى وقال البيهقي: «يحتمل أن يكون فعل ما في الروايتين جميعاً، فيكون قد غسل ما أمكن، وتيمّم بالباقي».

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

يسقط معها الإعادة كالعادم للماء في السفر وكالمريض في الحضر، وتعذر إسخان الماء في البرد والخوف من استعماله من الأعذار النادرة، فلم يسقط معه الإعادة.

فأما حديث عمرو، فإنكار النبي ﷺ له دليل على وجوب القضاء، ثم وكله في تصريح الأمر به على ما علم من علمه، إذ قد استدل على ما استباحه من التيمم، فلم يجب عليه موجبه، والمرض والسفر من الأعذار العامة.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ كَانَ فِي بعضِ جَسَدِهِ دُونَ بَعْضِ غُسْلُ مَا لا ضَرَرَ عَلَيْهِ وَتَيَمَّمَ، لاَ يُجْزِئُهُ أَحَدُهُمَا دُونَ الآخَرَ)[١].

قال الماوردي: وصورتها: في رجل بعض جسده جريح أو قريح لا يقدر على إيصال الماء إليه، وبعضه صحيح يقدر على إيصال الماء إليه، فعليه أن يغسل ما صح من جسده، ويتيمم في وجهه وذراعيه بدلاً من الجريح والقريح. هذا من منصوص الشافعي في هذا الموضع، وقال فيمن وجد من الماء ما لا يكفيه لجميع جسده قولين:

أحدهما: يجمع بين الماء والتيمم.

والثاني: يقتصر على التيمم وحده.

فاختلف أصحابنا في صاحب القروح، فكان أبو إسحاق المروزي وأبو علي بن أبي هريرة: يخرجانها على قولين: كالواجد لبعض ما يكفيه تسوية بين العاجز عن بعض طهارته لعدم، وبين العاجز عن طهارته لمرض. والذي عليه جمهور أصحابنا: أن صاحب القروح يلزمه الجمع بين الماء والتيمم قولاً واحداً وإن كان في الواجد لبعض ما يكفيه قولان.

والفرق بينهما: أن العجز إذا كان في بعض المستعمل سقط حكم الموجود منه، كالواجد بعض الرقبة لا يلزمه عتقها، وكذلك الواجد لبعض ما يكفيه. والعجز إذا كان في بعض الفاعل لم يسقط حكم المعذور منه كالمكفر بنصف الحر إذا كان موسراً بالرقبة لزمه عتقها، ولا يكون عجزه بنصفه المرقوق مسقطاً لحكم التكفير بالعتق بنصفه الحر. كذلك العاجز عن استعمال الماء في بعض جسده، لا يسقط استعماله فيما قدر عليه من جسده وكذا المحدث في أعضاء وضوئه.

وقال أبو حنيفة: إن كان الأكثر من جسده أو أعضاء وضوئه قريحاً تيمم ولم يغتسل،

---

(١) مختصر المزني: ص ٧.

وإن كان الأكثر صحيحاً غسل الصحيح، ولم يتيمم ولا يلزمه أن يجمع بين الماء والتيمم، استدلالاً بأن أصول الشرع مقررة على أن الأغلب هو المعتبر في الحكم وما ليس بغالب منع، قال: ولأن الجمع بين البدل والمبدل منه لا يجب كالصوم والرقبة في الكفارة.

ودليلنا على وجوب الجمع بينهما: رواية عطاء، عن جابر قال: «خَرَجْنَا فِي سَفَرٍ فَأَصَابَ رَجُلاً مِنَّا حَجَرٌ فَشَجَّهُ فِي رَأْسِهِ ثُمَّ احْتَلَمَ فَقَالَ: هَلْ تَجِدُونَ لِي رُخْصَةً فِي التَّيَمُّمِ؟ قَالُوا: مَا نَجِدُ لَكَ رُخْصَةً وَأَنْتَ تَقْدِرُ عَلَى الْمَاءِ، فَاغْتَسَلَ فَمَاتَ، فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُخْبِرَ بِذَلِكَ فَقَالَ: قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ، أَلَا سَأَلُوا إِذَا لَمْ يَعْلَمُوا، فَإِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ، إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَمَّمَ وَيَعْصِبَ عَلَى جُرْحِهِ، ثُمَّ يَمْسَحُ عَلَيْهِ، وَيَغْسِلُ سَائِرَ جَسَدِهِ»[1]. وهذا نص صريح في الجمع بين الماء والتيمم، ولأن العجز عن إيصال الماء إلى بعض أعضائه لا يقتضي سقوط الفرض عن إيصاله إلى ما لم يعجز عنه، قياساً على ما إذا كان عادماً لبعض أعضائه. ولأن تطهير بعض أعضائه بالماء لا يسقط فرض الطهر عما لم يصل إليه الماء، قياساً على من كان صحيح الأعضاء. ولأنها طهارة ضرورة، فلم يعف فيها إلا عن قدر ما دعت إليه الضرورة، كطهارة المستحاضة. ولهذه المسألة أصل، والكلام فيه مع أبي حنيفة أوضح، وهو الواجد لبعض ما يكفيه من الماء، وسيأتي الكلام فيه معه.

وأما الجواب عن استدلاله بالأغلب، فهو أنه أصل لا يعتبر في الطهارات. ألا ترى لو غسل أكثر جسده من جنابة، أو أكثر أعضاء وضوئه من حدثه، لم يجزه تغليباً للأكثر، فكذا في مسألتنا هذه؟وأما الجواب عما ذكره من أنه جمع بين البدل والمبدل، فهو أنه غير صحيح؛ لأن التيمم بدل ما لم يصل إليه الماء فلم يجز جمعاً في محل بين بدل ومبدل ـ والله أعلم ـ.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا من الجمع بين الماء والتيمم، فالأولى أن يبدأ باستعمال الماء أولاً فيما صح من بدنه إن كان جنباً، أو فيما صح من أعضاء وضوئه إن كان محدثاً، ثم

---

(١) حديث جابر: أخرجه أبو داود في الطهارة (٣٣٦) من طريق محمد بن سلمة، عن الزبير بن خريق، عن عطاء، عن جابر. وفي (٣٣٧) من طريق عطاء عن عبد الله بن عباس بمعناه. والبيهقي ١/ ٢٢٨ والدارقطني ١/ ١٩٠ قال ابن حجر في التلخيص الحبير: «صححه ابن السكن وقال ابن أبي داود: تفرّد به الزبير بن خريق وكذا قال الدارقطني، قال: والحاكم بالقوي. وخالفه الأوزاعي فرواه عن عطاء، عن ابن عباس. والحاكم عن الأوزاعي، عن عطاء، عن ابن عباس».

يتيمم في وجهه وذراعيه بدلاً من القريح في أعضاء تيممه. فلو كان القريح من أعضاء تيممه وكان يخاف أن يوصل التراب إلى أفواه قروحِه، أمرّ التراب على ما لا ضرر عليه من أعضاء تيممه. فلو كان محدثاً ووجهه وذراعاه صحيحان ورأسه ورجلاه قريحين، غسل وجهه وذراعيه بدلاً من رأسه ورجليه؛ لأن التيمم لا يكون إلا في الوجه والذراعين. فلو قدم هذا القريح التيمم على استعمال الماء جاز، وكان عادلاً عن الأولى، بخلاف الواجد لبعض ما يكفيه من الماء فإنه لا يجوز أن يتيمم قبل استعمال الماء.

والفرق بينهما: أن تيمم القريح لعجز المرض، وهذا المعنى موجود قبل استعمال الماء، وتيمم الواجد لبعض ما يكفيه، إنما هو لعدم الماء، وهذا غير موجود قبل استعمال الماء. فإذا فرغ من استعمال الماء في الصحيح من أعضائه، والتيمم بدلاً من قريح أعضائه، صلى بهذه الطهارة الفريضة، وما شاء من النوافل، ولا يصلي فريضة ثانية؛ لأن طهارة الضرورة لا يجوز أن يجمع بها بين فرضين. فإذا أراد أن يتطهر للفريضة الثانية أعاد التيمم وحده، ولم يعد استعمال الماء ما لم يحدث، لأن ما استعمله من الماء تطهير لجميع الصلوات، فلم يلزمه أن يعيده عند الصلاة الثانية. والتيمم تطهير لفرض واحد، فلزمه إعادته عند الصلاة الثانية. فإن أحدث أعاد الطهارتين معاً، إلا أن يكون جنباً والماء مستعمل في غير أعضاء حدثه، فلا يلزمه إعادة غسله بالحدث الطارىء؛ لأن طهر الجنابة لا ينتقض بالحدث الأصغر.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ كَانَ عَلَى قُرْحِهِ دَمٌ يَخَافُ إِنْ غَسلَهُ تَيَمَّمَ وَأَعَادَ إِذَا قَدَرَ عَلَى غَسْلِ الدَّمِ)[1].

قال الماوردي: وهذا صحيح، وصورتها: ما ذكرنا من صاحب القروح إذا كان بعض بدنه قريحاً، وبعضه صحيحاً، فاستعمل الماء في الصحيح وتيمم في القريح، ثم صلى، فإن لم يكن في جرحه دم ولا نجس فصلاته مجزئة، ولا إعادة عليه. وإن كان على قرحه دم أو نجاسة من قيح، ومدة، فإن كانت يسيرة يعفى عن مثلها في الصحة كانت صلاته مجزئة، والذي يعفى عنه هو يسير ماء القروح، وفي يسير الدم وجهان. وإن كان النجس كثيراً لا يعفى عن مثله في الصحة فعليه إعادة ما صلى إذا صح وبرأ، وكان أبو علي بن خيران يخرج وجوب الإعادة على قولين في المحبوس في حش. وقال المزني: لا إعادة على جميعهم.

---

(١) مختصر المزني: ص ٧.

فأما المزني فسيأتي الكلام معه، وأما ابن خيران في تخريجه الإعادة فمخالف لجميع أصحابنا، وغافل عن وجه الفرق بينهما وهو أن نجاسة صاحب الحش مفارقة، ونجاسة صاحب القروح متصلة، والنجاسة لا تستغني عن طهارة، وليس ما استعمله من الماء والتراب تطهيراً لها؛ لأن الماء تطهير للصحيح من بدنه، والتراب تطهير لقريح بدنه، فعريت النجاسة عن طهارة، فلزمته الإعادة، وفارق به حال المستحاضة بما سنذكره مع المزني من بعد إن شاء الله.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ كَانَ فِي الْمِصْرِ فِي حَشٍّ)(١).

قال الماوردي: وصورتها رجل في حش، والحش المكان النجس، فإذا دخل وقت الصلاة عليه ووجد في الحش موضعاً طاهراً أو بساطاً لزمه أن يصلي عليه ولا إعادة، وإن لم يجد موضعاً طاهراً ولا بساطاً طاهراً صلى لِحُرْمَةِ الْوقت، وهل يصلي واجباً أو استحباباً على قولين:

أحدهما: قاله في القديم والإملاء: يصلي استحباباً لا واجباً. ووجه ما استدل به أبو حنيفة علينا فيمن لم يجد ماء ولا تراباً.

والقول الثاني: قاله في الجديد، نص عليه في هذا الموضع وفي الأم: أنه يصلي واجباً، ووجهه ما استدللنا به على أبي حنيفة فيمن لم يجد ماءً ولا تراباً. فإذا صلى في الوقت على ما ذكرنا من القولين، فقد اختلف أصحابنا هل يومىء ولا يباشر النجاسة أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: عليه أن يستوفي السجود مباشراً بأعضاء سجوده؛ لأن طهارة المحل فرض، واستيفاء السجود فرض، فلم يكن العجز عن الطهارة مسقطاً لفرض السجود، كالعريان يلزمه أن يصلي قائماً وإن كان تظهر عورته، ولا يكون العجز عن ستر العورة مسقطاً لفرض القيام.

والوجه الثاني: وهو الصحيح وقد نصَّ عليه الشافعي في الإملاء: أنه يومىء منتهياً في سجوده أقصى حال إن زاد عليها أصاب النجاسة، لأن الإيماء بدل من السجود، وليس للطهارة في النجاسة بدل، فكان اجتناب الأنجاس أوكد من استيفاء السجود. وخالف العريان، لأن الأرض لا تكون خلفاً من الثوب في ستر العورة، ألا ترى لو أفضى بعورته إلى

---

(١) مختصر المزني: ص ٧ وتتمة المسألة: «أو موضع نجس».

الأرض ساتراً لها عن أبصار الخَلْق وهو قادر على الثوب لم يجزه، ولو أجزأه هذا، وكان ساتراً، لأنه لا يرى أجزاه إذا كان يصلي عرياناً في بيت مستتراً بحيطانه، لأنه لا يرى، وليس كذلك الإيماء؛ لأنه بدل من السجود في حال الاضطرار، وفي بعض الأحوال مع الاختيار.

فصل: فإذا صلى على ما وصفنا، انتقل الكلام إلى وجوب الإعادة. فإن قلنا: إن ما صلاه كان استحباباً ولم يكن واجباً، لزمه الإعادة قولاً واحداً. وإن قلنا: إن ما صلاه في الوقت كان فرضاً واجباً، فإن كان محدثاً أو كان قادراً على الخروج من موضع النجاسة بأداء حق يتمكن منه، فعليه الإعادة، لأن الصلاة من المحدث لا تجوز، والرخص من العاصي لا تصح، فإن كان متوضئاً وبالحبس في الحش مظلوماً، ففي وجوب الإعادة قولان نذكر توجههما بعد استيفاء جميع مسائلها والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (أَوْ مَرْبُوطاً عَلَى خَشَبَةٍ صَلَّى يُومِىءُ إِيماءً وَيُعِيدُ إِذَا قَدَرَ)[١].

قال الماوردي: وصورتها: في رجل ربط على خشبة، وقد دخل عليه وقت الصلاة، ولا يقدر مع كونه مربوطاً على استيفاء الركوع والسجود، فإنه يصلي لحرمة الوقت حَسَب إمكانه مُومِياً في ركوعه وسجوده بما قدر عليه من بدنه. وهل تكون صلاته في الوقت استحباباً أو واجباً على ما ذكرناه من القولين:

فإذا صلى ثم أطلق من بعد، فإن قلنا: إن صلاته في الوقت استحباباً، فعليه الإعادة. وإن قلنا: إن صلاته في الوقت واجبة، فإن كان محدثاً أو عاصياً لامتناعه من حق مع المكنة أو كان مربوطاً إلى غير القبلة، لزمه الإعادة في هذه الأحوال الثلاث، وإن كان متوضئاً ومظلوماً مستقبلاً للقبلة ففي وجوب الإعادة عليه قولان على ما مضى.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَوْ أَلْصَقَ عَلَى مَوْضِعِ التَّيَمُّمِ لُصُوقاً، نَزَعَ اللُّصُوقَ وَأَعَادَ)[٢].

قال الماوردي: اختلف أصحابنا في صورة هذه المسألة فقال بعضهم: صورتها في رجل كان على أعضاء تيممه قروح فألصق عليها لصوقاً وهو يقدر على نزعها والتيمم عليها، ولا يقدر على إيصال الماء إليها، فعليه أن يتيمم فيها بدلاً من غسلها، ويغسل ما لا قروح

---

(١) مختصر المزني: ص ٧.

(٢) مختصر المزني: ص ٧.

عليه من أعضائه، فإذا فعل فلا إعادة عليه، لأن السليم قد غسله بالماء، وموضع اللصوق تيمم منه بالتراب، وتأولوا قول الشافعي: «وأعاد» يعني: اللصوق أعادها بعد تيممه، لا أنه عنى إعادة الصلاة.

وقال آخرون: بل صورتها: أن يقدر على نزع اللصوق منها، ولا يقدر على التيمم فيها، فيصلي مقتصداً على غسل السليم من أعضائه، وعليه الإعادة؛ لأن موضع اللصوق لم يطهره بالماء ولا بالتراب، كالعادم للماء والتراب معاً، فيلزمه الإعادة إذا صلى لإخلاله بالطهارة مبدلاً، وتأولوا قول الشافعي: «وأعاد» يعني: الصلاة، دون اللصوق.

وكلام الشافعي يبعد من تصوير المسألة على هذا الوجه؛ لأنه قال: «نزع اللصوق»، ومن لا يقدر أن يستعمل في فرضه ماء، فليس عليه نزع اللصوق عنه، وإنما يلزمه نزع اللصوق إذا كان قادراً على إحدى الطهارتين في محله، ولا على أي الصورتين كانت المسألة فالجواب فيها على ما وصفت. فأما إذا لم يقدر على نزع اللصوق، فإنه يكون في حكم صاحب الجبائر على ما سنذكره، فصار لصاحب اللصوق ثلاثة أحوال ذكرناها، وحال رابعة لا تدخل في جملة أقسامه. فأحد الأحوال الثلاثة: أنه يقدر على نزعها والتيمم فيها دون الغسل، فيتيمم فيها ولا يعيد الصلاة. وحال: لا يقدر على التيمم فيها ولا الغسل، فيصلي ويعيد. وحال: لا يقدر على نزعها وإيصال الماء إليها، فيصلي ولا يعيد الصلاة.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلاَ يَعْدُوَ بِالْجَبَائِرِ مَوْضِعِ الكَسْرِ، وَلاَ يَضَعُهَا إِلاَّ عَلَى وُضُوءٍ كَالْخُفَّيْنِ)[١].

قال الماوردي: وهذا صحيح، والجبائر ما كانت على كسر، واللصوق ما كانت على قرح[٢]، فإذا انكسر عضو من بدنه فاحتاج إلى ستره بالجبائر، فإن كان يقدر عند الطهارة على حلها، وإيصال الماء إليها شدَّها كيف شاء على طهر أو غير طهر، فجاوز قدر الحاجة وغير مجاوز، وإن كان لا يقدر عند الطهارة على حلها خوف التلف وزيادة المرض على أحد القولين فيحتاج عند شد الجبائر إلى شرطين ليصح له المسح عليها.

---

(١) مختصر المزني: ص ٧.

(٢) قال النووي في المجموع ٢/ ٣٢٤ قال الأزهري وأصحابنا: الجبائر هي الخشب التي تسوى فتوضع على موضع الكسر وتشدّ عليه حتى ينجبر على استوائها، واحدتها جبارة، بكسر الجيم. وقال صاحب الحاوي: الجبيرة ما كان على كسرٍ، واللَّصوق بفتحَ اللام ما كان على قرح.

أحدهما: أن لا يضعها إلا على طهر، فإن كان محدثاً لم يجزه المسح عليها كالخفين، لا يجوز أن يمسح عليهما إلا أن يلبسهما على طهر.

والشرط الثاني: أن لا يتجاوز شد الجبائر موضع الحاجة، وهو موضع الكسر وما لا بد منه من الصحيح، لأن شدّ الكسر وحده لا يغني إلا أن يشد معه بعض ما اتصل به من الصحيح. وقول الشافعي: «ولا يعدو بالشَّدِّ موضع الكسر»، إنما أراد: وما قاربه على ما وصفنا، فإن تجاوز بالشَّد على قدر الحاجة لم يجزْهُ المسح عليها.

فصل: فإذا أتى بهذين الشرطين ثم أحدث، أو أجنب، غسل ما لا جبيرة عليه من بدنه، ثم مسح على الجبائر بالماء بدلاً من غسلها تحتها، كما يمسح على الخفين بدلاً من غسل الرجلين، وفي قدر المسح وجهان لأصحابنا.

أحدهما: يمسح جميع الجبائر ليكون خلفاً من عمل العضو الكسير ونائباً عنده.

والوجه الثاني: يمسح بعضها وإن قلّ فيما ينطلق اسم المسح عليه كالرأس والخفين، ثم لا يخلو حال الجبائر من أن يكون على أعضاء التيمم أم لا. فإن كان على أعضاء التيمم لم يحتج مع مسح الجبائر بالماء إلى التيمم. وإن كان على غير أعضاء التيمم، فهل يلزم مع مسح الجبائر بالماء التيمم أم لا؟ على قولين:

أحدهما: لا يتيمم ويقتصر على الماء وحده غسلاً لما ظهر، ومسحاً على ما استتر. لأن مسح الجبائر معتبر بالمسح على الخفين، وليس مع المسح على الخفين تيمم، فكذا المسح على الجبائر، ولأن النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ عَلِيًّا بِالْمَسْحِ عَلَى الْجَبَائِرِ ولَمْ يَأْمُرْهُ بَالتَّيَمُّمِ[1].

---

(١) حديث علي: أخرجه ابن ماجة في الطهارة (٦٥٧) من طريق عبد الرزاق، عن إسرائيل، عن عمرو بن خالد، عن زيد بن علي، عن أبيه، عن جدّه، عن علي بن أبي طالب قال: «انكسَرتْ إحدى زنديَّ، فسألتُ النبي ﷺ، فأمرني بأن أمسح على الجبائر» وفي الزوائد: في إسناده عمر بن خالد، كذبه أحمد وابن معين، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال وكيع وأبو زرعة: يضع الحديث، وقال الحاكم: يروي عن زيد بن علي، الموضوعات. والبيهقي ١/٢٢٨ وقال: عمر بن خالد الواسطي معروف بوضع الحديث، وقال: ولا يثبت عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء، والدارقطني ١/٢٢٧، وعبد الرزاق (٦٢٣).

وفي الأم ١/٤٤، قال الشافعي: ورُوي حديث عن علي، أنه انكسر إحدى زنديه «ولو عرفت إسناده بالصحّة قلت به» وضعفه النووي في المجموع ونقل قوله الأئمة في تجريحه ٢/ ٣٢٤ ـ ٣٢٥.

والقول الثاني: عليه أن يتيمم بدلاً من تطهير ما تحت الجبائر لرواية جابر أن النبي ﷺ قال في صاحب الجروح: «إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَمَّمَ وَيَعْصِبَ عَلَى جُرْحِهِ ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهِ، وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ»(١)، وإنْ قُلنا: إنه يحتاج إلى التيمم صلى بغسله وتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل ما لم يحدث، كالمسح على الخفين.

وإن قلنا: إنه يحتاج إلى التيمم، أعاد التيمم عند كل صلاة فريضة، ولم يعد الغسل والمسح. فإذا أحدث استأنف ثانية على ما وصفنا كذلك، ما كان مضطراً إلى الجبائر. وإن زاد على اليوم والليلة بخلاف المسح على الخفين المقدر بيوم وليلة، لأن الضرورة التي أباحت المسح على الجبائر قد تستديم أكثر من يوم وليلة والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وإِنْ خَافَ الْكَسِيرُ غَيْرُ الْمُتَوَضِّيءِ التَّلَفَ إِذَا أُلْقِيَتِ الْجَبَائِرُ، فَفِيهَا قَوْلاَنِ: أَحَدُهُمَا: يَمْسَحُ عَلَيْهَا وَيُعِيدُ مَا صَلَّى إِذَا قَدَرَ وَالْقَوْلُ الآخَرُ: لاَ يُعِيدُ. وَإِنْ صَحَّ حَدِيثُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ انْكَسَرَ إِحْدَى زَنْدَيْهِ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَمْسَحَ عَلَى الْجَبَائِرِ قُلْتُ بِهِ، وَهَذَا مِمَّا أَسْتَخِيرُ اللَّهَ فِيهِ)(٢).

قال الماوردي: وهذه جملة حكاها المزني فقال: وإن خاف الكسير غير المتوضىء التلف وحكاه الربيع في الأم: وإن خاف الكسير المتوضىء التلف، وليس ذلك مختلفاً كما وهم بعض أصحابنا، وإنما أراد المزني غير المتوضىء في حال المسح على الجبائر، ومراد الربيع المتوضىء في حال وضع الجبائر. وجملته: أن الماسح على الجبائر إذا صح وبرأ لم يخل حاله عند وضع الجبائر من أن يكون قد وضعها على وضوء أم لا؟

(١) حديث جابر: سبق تخريجه.

(٢) مختصر المزني: وتتمة المسألة: قال المزني: «أولُ قوليه بالحق عندي أن يجزئه ولا يعيد، وكذلك كل ما عجز عنه المصلي، وفيما رخّص له في تركه من طهرٍ وغيره. وقد أجمعت العلماء والشافعي معهم، أن لا تعيد المستحاضة والحدث في صلاتها دائم، والنجس قائم، ولا المريض الواجد للماء، ولا الذي معه الماء يخاف العطش إذا صليا بالتيمم، ولا العريان، ولا المسايف يصلّي إلى غير القبلة يومىء إيماءً، فقضى ذلك من إجماعهم على طرح ما عجز عنه المصلي، ورفع الإعادة. وقد قال الشافعي: من كان معه ماء يوضئه في سفره وخاف العطش فهو كمن لم يجد. قال المزني: وكذلك من على قروحه دم يخاف إن غسلها كمن ليس به نجس» والأم باب علة من يجب عليه الغسل والوضوء ١/ ٤٤ وفيه «قال الربيع: وأحبّ إلى الشافعي أن يعيد متى قدر على الوضوء أو التيمم لأنه لم يصل، وبوضوء بالماء، ولا يتيمّم، وإنما جعل الله تعالى التيمّم بدلاً من الماء، فلما لم يصل إلى العضو الذي عليه الماء والصعيد كان عليه، إذا قدر أن يعيده، وهذا مما أستخير الله فيه».

فإن كان وضعها على غير وضوء فعليه إعادة ما صلى، قاله الشافعي في الأم. فلا وجه لمن وهم من أصحابنا في التسوية بين الحالين، وإنما كان كذلك اعتباراً بالمسح على الخفين.

وإن كان عند وضع الجبائر متوضئاً فقد روى عمر بن خالد القرشي، عن زيد بن علي عن آبائه أن علياً عليه السلام قال: «أُصِيبَ إِحْدَى زِنْدَيَّ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَ بِهِ فَجُبِرَ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ أَصْنَعُ بِالْوُضُوءِ؟ فَقَالَ: امْسَحْ عَلَى الْجَبَائِرِ»[1] قال الشافعي إن صح هذا الحديث قلت به، فإن كان هذا الحديث صحيحاً فلا إعادة عليه قولاً واحداً؛ لأنه مسح جاء الشرع بالأمر به، فصار كالمسح على الخفين، وإن لم يصح هذا الحديث لضعف الرواية ووهي الإسناد، ففي وجوب الإعادة قولان حكاهما المزني ها هنا، وحكاهما الربيع في الأم.

أحدهما: لا إعادة عليه؛ لأنهما اعتباراً بما ذكره المزني.

والقول الثاني: أن الإعادة واجبة؛ لأنها أعذار نادرة، وإذا حدثت لم تدم، فجرى مجرى عادم الماء والتراب يلزمه الإعادة، وإن كان معذوراً؛ لأن عدم الماء والتراب نادر، وإذا حدث لم يدم.

فأما المزني فإنه اختار سقوط الإعادة في المحبوس في حش، والمربوط على خشبة، وصاحب الجبائر، ومن على قرحه دم، استشهاداً بأنهم قد أدوا ما كُلِّفُوا، كما لا تعيد الاستحاضة والحدث في صلاتها دائم والنجس قائم، ولا المريض الواجد للماء، ولا الذي معه الماء يخاف العطش، ولا العريان، ولا المسايف يصلي إلى غير القبلة، فاستشهد بمن ذكره من أصحاب الأعذار في سقوط الفرض عنهم فيما عجزوا عنه، فكذلك هؤلاء.

والجواب عنه: أن يقال له: اعتلالك بالعجز في سقوط الفرض فاسدٌ؛ لأن عادم الماء والتراب عاجز، وفرض الإعادة عنه غير ساقط، ومن أكره على الحدث في الصلاة أو على الكلام وإنشاد الشعر هو معذور، وفرض الإعادة لا يسقط عنه، فبطل الاعتلال بالعجز في

---

(١) حديث علي: سبق تخريجه قريباً. ونقل ابن حجر في التلخيص الحبير عن الخلال في العلل، قال المروزي: سألتُ أبا عبد الله عن حديث عبد الرزاق، عن معمر، عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضمرة، عن علي بهذا قال: هذا باطل، ليس من هذا شيء: من حدّث بهذا؟ قلت: فلان، فتكلم فيه بكلام غليظ.
والزند في الصحاح: موصل أطراف الذراع في الكف، والصواب: أحد زنديَّ، لأن الزند مذكر، والزندان عظما الساعد.

سقوط الفرض. وأما سقوط الإعادة عمن ذكره لوجود العذر، فيقال له: المعذور ضربان:

ضرب: يسقط عنهم الإعادة بأعذارهم وهم من ذكرهم. وضرب: لا يسقط عنهم الإعادة وهم من ذكرنا من المعذورين في سقوط الإعادة بأولى من رَدِّنَا إلى من ذكرنا من المعذورين في وجوب الإعادة، ثم يقال له: الفرق بين أصحاب هذه المسائل وبين من ذكرتهم من المعذورين من وجهين:

أحدهما: أن الطهارة في هذه المسائل ممكنة وإن شقت، وإزالة تلك الأعذار غير ممكنة.

والثاني: وهو أصح الفرقين: أن أصحاب هذه المسائل أعذارهم نادرة، وإذا حدثت لم تدم، وأصحاب الأعذار الذين ذكرهم المزني لا ينفك من أن تكون أعذارهم عامة، كالمتيمم من مرض أو سفر، أو نادر، لكن قد يدوم كالاستحاضة وسلس البول والمذي.

فإن قيل: والخائف من سبع إذا صلى مومياً نادر العذر، ولا يدوم، ولا إعادة عليه. قيل: لأنه خائف وجنس الخوف عام.

فصل: فإذا تقرر أنَّ أصح القولين لمن ذكرنا من أصحاب الأعذار الماضية وجوب الإعادة عليهم، فأعادوا، فقد اختلف أصحابنا في أي الصلاتين تكون هي الفرض المحتسب به؟ على أربعة مذاهب حكاها ابن أبي هريرة، وذكرها المزني:

أحدها: أن الصلاة الأولى فرضه، وإنما أمر بالثانية تنافياً لما أخل به من شروط الأولة.

والمذهب الثاني: أن الثانية فرضه، وإنما أمر بالأولة لحرمة الوقت.

والمذهب الثالث: أن كلا الصلاتين فرض؛ لأن فعلهما واجب عليه.

والمذهب الرابع: أن إحدى الصلاتين فرض؛ لأن النبي ﷺ قال: «**لا ظهران في يوم**»[1] لكن الفرض منهما غير متعين لنا، وإنما يحتسب الله تعالى له بأيهما شاء فرضاً، وبالأخرى نفلاً، لتكافئهما وعدم الترجيح الدال على الفرض منهما والله أعلم.

---

(١) قال ابن حجر في التلخيص الحبير «لا ظهران، هو بالظاء المعجمة المضمومة، ولم أره بهذا اللفظ». والحديث أورده الشافعي في الشرح الكبير ٢/ ٣٥٤ وأصله من حديث ابن عمر عند أبي داود (٥٧٩) رفعه «لا تصلّوا صلاة في يوم مرتين» وقال ابن حجر: رواه أحمد وأبي داود، وابن خزيمة وابن حبان، وصحّحه ابن السكن.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلاَ يَتَيَمَّمُ صَحِيحٌ فِي مِصْرٍ لِمَكْتُوبَةٍ وَلاَ لِجَنَازَةٍ، وَلَوْ جَازَ مَا قَالَ غَيْرِي يَتَيَمَّمُ لِلْجَنَازَةِ لِخَوْفِ الْفَوْتِ لَزِمَهُ ذَلِكَ لِفَوْتِ الْجُمُعَةِ وَالْمَكْتُوبَةِ، فَإِذَا لَمْ يَجُزْ لِفَوْتِ الأَوْكَدِ، كَانَ مِمَّا يَجُوزَ فِيمَا دُونَهُ أَبْعَدُ) [١].

قال الماوردي: وهذا كما قال، الطهارة في الصلاة على الجنازة مستحقة كما تستحق في سائر الصلوات. وحكي عن عامر بن شراحيل الشعبي، عن داود بن علي الأصبهاني، وعن ابن جريح الطبري: أن الصلاة على الميت دعاء لا يفتقر إلى طهارة. وقال أبو حنيفة: الطهارة في الصلاة على الميت واجبة، لكن يجوز أن يتيمم لها مع وجود الماء إذا خاف فواتها، وكذلك قاله في صلاة العيدين: يجوز أن يتيمم لها إذا خاف فواتها مع الإمام، استدلالاً بحديث ابن عمر أن النبي ﷺ مَرَّ بِهِ رَجُلٌ فِي سِكَّةٍ مِنَ السِّكَكِ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ حَتَّى كَادَ الرَّجُلُ أَنْ يَتَوَارَى فِي السِّكَّةِ، فَتَيَمَّمَ ثُمَّ رَدَّ عَلَى الرَّجُلِ السَّلاَمَ، وَقَالَ: إِنَّهُ لَمْ يَمْنَعْنِي أَنْ أَرُدَّ إِلاَّ أَنِّي لَمْ أَكُنْ عَلَى طُهْرٍ [٢] فمنه دليلان:

أحدهما: أنه لما تيمم بالمدينة مع وجود الماء خوفاً من فوات السلام، كان تيممه خوفاً من فوات الجنازة أولى.

والثاني: أنه جعل التيمم في تلك الحالة طهوراً، فاقتضى أن يكون فعل الصلاة به جائزاً.

قالوا: ولأنها صلاة لا يقدر على فعلها إلا بالتيمم، فاقتضى أن يجزئه، كالمريض والمسافر. ولأن الطهارة بالماء تجب لأجل الصلاة، فإذا لم يتوصل بالماء إلى تلك الصلاة، سقط عنه استعمال الماء كالحائض.

ودليلنا: هو أن الصلاة على الميت صلاة شرعية؛ لقوله ﷺ: «فُرِضَ عَلَى أُمَّتِي غُسْلُ مَوْتَاهَا وَالصَّلاَةُ عَلَيْهَا»[٣] وإذا ثبت أنها صلاة لزمته الطهارة، بخلاف قول الشعبي

---

(١) مختصر المزني: ص ٧. وتتمة المسألة: «وروي عن ابن عمر أنه كان لا يصلي على جنازة إلا، متوضئاً» وأخرج البيهقي الأثر ١/ ٢٣١ عن الليث، عن نافع، عن ابن عمر، وكذلك رواه مالك، عن نافع وقال: والذي يروى عنه في التيممّ لصلاة الجنازة يحتمل أن يكون في السفر عند عدم الماء، وفي إسناده ضعف.

(٢) حديث ابن عمر: سبق تخريجه وهو حديث منكر.

(٣) في الأم ٢/ ٢٧٤ قال الشافعي: «حقّ على الناس غسل الميت والصلاة عليه ودفنه، لا يسع عامتهم تركه، واذا قام بذلك منهم من فيه كفاية أجزأ إن شاء الله، وهو كالجهاد عليهم حق أن لا يدعوه. . .» وستأتي المسألة مفصلة في الجنائز، مع تخريج الأحاديث الواردة، منها.

لقوله ﷺ: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةً بِغَيْرِ طَهُورٍ»[١]، وإذا ثبت وجوب الطهارة لها، لزمه استعمال الماء فيها؛ لعموم قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[٢]. فاقتضى استعمال الماء على كل قائم إلى الصلاة، ثم قال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾، إلى قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[٣] وهذا غير مريض ولا مسافر، فلم يجز أن يتيمم. ولأنها حالة لا يستبيح فيها الفرائض بالتيمم، فلم يستبح غير الفرائض بالتيمم. أصله: إذا كان الماء بين يديه، ولأن كل من امتنع عليه استباحة الجنائز كالمحدث، ولأن كل شرط لم يتحقق العجز عنه في صلاة الفريضة، لم يتحقق العجز عنه في صلاة الجنازة.

أصله إذا كان عرياناً، وفي بيته ثوب، ولأن كل ما كان شرطاً لصلاة الفرائض، كان شرطاً لصلاة الجنائز كإزالة النجاسة، والتوجه إلى القبلة. ولأن كل صلاة احتيج فيها إلى الطهور لم يجز افتتاحها بالتيمم مع القدرة على الماء كسائر الصلوات؛ ولما ذكره الشافعي رضي الله عنه من أنه لما لم يجز أن يتيمم مع وجود الماء لفوات الجمعة التي أوكد، فلأن لا يجزئه لما دونها من الجنازة أبعد.

وأما الجواب عن استدلالهم بالخبر أن تيمم لرد السلام، فمن وجهين: .

أحدهما: يجوز أن يكون تيمم لعدم الماء.

والثاني: أنه لما جاز أن يرد السلام بغير طهور، جاز أن يتيمم له مع وجود الماء.

فإن قيل: فما الفائدة في تيممه؟ قيل: تعليمه التيمم، لأن الشرع مأخوذ من أفعاله وأقواله.

والجواب عن قياسهم على المريض والمسافر، فالمعنى فيه: أنه لما جاز التيمم للفريضة جاز للجنازة، وليس كذلك هذا. وأما الجواب عن قولهم: إن في الطهارة لها فواتاً لفعلها، فهو أنه منتقض بالجمعة يفوت فعلها، ولا يجوز أن يتيمم لها.

فإن قيل: فالجمعة تنتقل عند فواتها إلى الظهر، ولا تنتقل في الجنازة إلى بدل.

قيل: ليس الظهر جمعة، لا سيما قولهم: من خرج عنه وقت الجمعة، وهو فيها، بطلت ولم يتمها ظهراً. ثم نقول: إن صلاة الجنازة لا تفوت؛ لأنه يقدر على الصلاة على

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٦.

القبر، فإن منعوا من الصلاة على القبر فهو بناء خلاف على خلاف. ثم ندل عليه بما روي عن النبي ﷺ أَنَّهُ صَلَّى عَلَى قَبْرِ مِسْكِينَةٍ، وَصَلَّى عَلَى قَبْرٍ بَعْدَ شَهْرٍ[1] فجعله أحمد بن حنبل الشهر حدّاً في جواز الصلاة على القبر؛ لأجل هذا الخبر، وليس الشهر عندنا حدّاً.

فإن قيل: لو جازت الصلاة على القبر لجازت الآن على قبر رسول الله ﷺ.

قيل: عن هذا أجوبة:

أحدها: أننا نجوزها على مثل ما كانت تجوز قبلُ فيه، وهو أن يدعو الناس أفواجاً وينصرفون.

والثاني: إنما يمنع من الصلاة على قبره؛ لئلا يتخذ مسجداً؛ لقوله ﷺ: «**لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ**»[2].

والثالث: أنها تجوز الصلاة على القبر، لمن دخل في فرض تلك الصلاة وهو يتناول أهل ذلك العصر، فجاز لهم أن يصلوا عليه، ولم يجز لمن بعد. ثم يقال لأبي حنيفة: قد جوزت الصلاة على القبر للإمام والولي، فلو جاز التيمم لها خوفاً من فواتها لاقتضى أن لا يجوز للإمام والولي؛ لأنها لا تفوتهما، وقد أجاز ذلك لهما كما أجازه لغيرهما، فدل على فساد ما اعتل به من الفوات والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ كَانَ مَعَهُ فِي السَّفَرِ مِنَ الْمَاءِ مَا لاَ يَغْسِلُهُ لِلْجَنَابَةِ غَسَلَ أَيَّ بَدَنِهِ شَاءَ وتَيَمَّمَ، وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: يَتَيَمَّمُ وَلاَ يَغْسِلُ مِنْ أَعْضَائِهِ

---

(١) حديث أبي أمامة: «أن مسكينة ماتت ليلاً فدفنوها ولم يوقظوا رسول الله ﷺ، فصلّى من الغد على قبرها» قال النووي ٥/ ٢٤٤ إسناده صحيح ورواه النسائي والبيهقي.
ثم حديث أم سعد بن عبادة أن النبي ﷺ صلى عليها بعدما دفنت بشهر، قال النووي ٥/ ٢٤٤: رواه الترمذي والبيهقي بإسنادهما عن ابن المسيب، وقال البيهقي: وهذا مرسل صحيح، وروي عن ابن عباس موصولاً قال: «صلّى عليها بعد شهر وكان رسول الله ﷺ غائباً حين موتها، والمرسل أصح» وستأتي المسألة في الجنائز.

(٢) حديث ابن عباس وعائشة: أخرجه البخاري في الصلاة (٤٣٥) و (٦٣٦) بلفظ «لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد». والجنائز (١٣٣٠) و (١٣٩٠) والمغازي (٤٤٤١) و (٤٤٤٣) واللباس (٥٨١٥). وأخرج حديث أبي هريرة (٤٣٧): «قاتل الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد».
وأخرجه مسلم في المساجد (٥٣١) وأحمد ١/ ٢١٨ و٦/ ٣٤ و٢٧٥ والدارمي ١/ ٣٢٦ والنسائي ٢/ ٤٠ ـ ٤١ والبيهقي ٤/ ٨٠ والبغوي (٣٨٢٥).

شَيْئاً. وَقَالَ فِي الْقَدِيمِ: لِأَنَّ الْمَاءَ لَا يُطَهِّرُ بَدَنَهُ بغسل البعض. (قَالَ الْمُزَنِيُّ) هذا أَشْبَهُ بِالْحَقِّ عِنْدِي إلى آخر الفصل من كلامه)[1].

قال الماوردي: اعلم أن الجنب إذا وجد من الماء ما لا يكفيه لجميع بدنه، أو وجد المحدث ما لا يكفيه لأعضاء وضوئه، فقد قال الشافعي في القديم: إن فرضه التيمم، ولا يلزمه استعمال ما وجد من الماء وبه قال أبو حنيفة، ومالك، والمزني. وقال الشافعي في الجديد: إن عليه أن يستعمل الماء ويتيمم، لا يجزئه أحدهما دون الآخر، وهو الصحيح من مذهبه، فاستدل من أسقط استعمال الماء عنه اقتصاراً على التيمم بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[2] ثم قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[3] إشارة إلى ما تقدم من ذكره من الماء المشروع في الاستعمال لجميع الأعضاء. ولأن في استعمال الماء والتيمم جميعاً بين بدل ومبدل، والجمع بينهما في الأصول لا يلزم كالعتق والصوم في الكفارة، ولأن عدم بعض الأصل كعدم جميعه في جواز الانتقال إلى البدل قياساً على الواجد لبعض الرقبة يكون كالعادم لجميعها في جواز الانتقال إلى الصوم، وهو استدلال المزني.

ودليلنا: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[4]، فجعل التيمم مشروطاً بعدم ما ذكره على وجه النكرة بحرف النفي، فاقتضى أن يكون معتبراً بما ينطلق اسم الماء عليه من قليل وكثير. وقوله ﷺ لأبي ذر: «الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ طَهُورُ مَنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ»[5] فدل على أنه لا يكون طهوراً لمن وجد شيئاً من الماء، ولأن العجز عن إيصال الماء إلى بعض أعضائه لا يقتضي سقوط الفرض عن إيصاله إلى ما لم يعجز عنه، قياساً على العادم لبعض أعضائه. ولأن أعضاء الطهارة بحال لزمه تطهيرها، فلم يكن فَقْد الطهور في بعضها موجباً لسقوط تطهير باقيها، قياساً على النجاسة إذا قدر على غسل بعضها. ولأن كل ما كان شرطاً في

---

(١) مختصر المزني: ص ٧. وتتمة المسألة: «لأن كلّ بدلٍ» لعدم فحكم ما وجد من بعض المعدوم حكم العدم كالقاتل خطأ يجد بعض رقبة، فحكم البعض كحكم العدم، وليس عليه إلا البدل. ولو لزمه غسل بعضه لوجود بعض الماء وكمال البدل، لزمه عتق بعض رقبة، لوجود البعض وكمال البدل، ولا يقول بهذا أحد نعلة، وفي ذلك دليل، وبالله التوفيق:

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٥) حديث أبي ذر: سبق تخريجه.

الصلاة لم يكن العجز عن بعضه عجزاً عن جميعه، كستر العورة والقراءة، فإنه يستر من عورته ما قدر، ويقرأ ما أحسن. ولأن سقوط استعمال الماء إذا اختص ببعض الأعضاء، لم يسقط استعماله في باقي الأعضاء، قياساً على صاحب القروح. ولأن للماء أصلاً ينتقل عنه عند الضرورة، فلما كان استعماله يقع مبعضاً كان وجود بعضه موجباً للمصير إليه، قياساً على المضطر إذا وجد ما يسد به رمقه من الطعام، يلزمه أكل ذلك البعض قبل أكل الميتة.

فأما الجواب عن الآية، فهو ما مضى من وجه الاستدلال. وأما الجواب عن قولهم: إنه جمع بين مبدل وبدل، فهو أن التيمم بدل عما لم يصل إليه الماء فلم يكن جمعاً بين مبدل وبدل. ألا تراه لو استعمل الماء في بعض بدنه، ثم أراقه قبل إتمامه، لزمه أن يتيمم لما بقي إجماعاً، ولا يكون ذلك جمعاً بين مبدل وبدل؟

وأما الجواب عن قولهم: إن وجود بعض المبدل كعدمه في الانتقال إلى بدله، فمنتقض بالقادر على بعض القراءة يلزمه أن يقرأ بقدر ما قدر عليه، وسبح بدلاً عن الباقي، ومنتقض بالواجد لما يستر به بعض عورته، ولا يسقط عنه فرض الاستتار به. ثم الفرق بين بعض الرقبة وبعض الماء من ثلاثة أوجه:

أحدها: وهو الذي أشار إليه أبو إسحاق المروزي: أن الصوم يجب عن جميع الرقبة ولا يجب عن بعضها، والتيمم يجب عن بعض الأعضاء كما يجب عن جميعها.

والثاني: قاله ابن أبي هريرة: إن التكفير يكون ليمين متقدمة، والطهارة تكون لصلاة مستقبلة، وهو لا يستفيد بعتق بعض الرقبة إذا صام شهرين فائدة، فسقط عند عتق بعضها لعدم الفائدة فيه، ويستفيد باستعمال بعض الماء إذا تيمم فائدة، وهو أن يتم باقي أعضائه. وإذا وجد الماء فيرتفع حدثه به، فلزمه استعمال بعضه لوجود الفائدة فيه.

والثالث: أن الماء مستعمل في الوضوء على التبعيض والتجزئة، لأنه يستعمله في عضو دون عضو، فجاز أن يتبعض في الوجوب، والعتق لم يبن على التبعيض والتجزئة، فلم يتبعض في الوجوب.

فصل: فإذا ثبت أن أصح القولين وجوب استعمال ما وجد من الماء، والتيمم لما عجز عنه، فعليه أن يقدم استعمال الماء قبل التيمم. فإن قدم التيمم على استعمال الماء لم يعتد به، بخلاف القريح الجريح لما ذكرنا من الفرق بينهما من قبل.

فإن كان جنباً استعمل ما وجد من الماء في أي بدنه شاء، ويتيمم لباقيه. وإن كان

محدثاً استعمله في وجهه مقدماً ما يلزمه ترتيبه في وضوئه، ثم يتيمم لباقي أعضائه. فلو كان محدثاً، وعلى بدنه نجاسته ووجد من الماء ما يكفي أحدهما، لزمه استعمال الماء في إزالة النجاسة قبل الحدث؛ لأن للحدث بدلاً، وليس لإزالة النجاسة بدل، وهو يجوز أن يتيمم لحدثه قبل استعمال الماء في نجاسته على وجهين:

أحدهما: يجوز؛ لأنهما طهارتان مختلفتان، فلم يكن تقديم هذه بأولى من تقديم هذه.

والوجه الثاني: لا يجوز، لأن التيمم إذا لم يستبح معه الصلاة كان باطلاً، وإذا تقدم مع بقاء النجاسة لم يبح الصلاة، والأول من الوجهين أصح؛ لأن المقروح يجوز أن يقدم التيمم على الماء، وإن كان لا يستبيح به الصلاة والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَأُحِبُّ تَعْجِيلَ التَّيَمُّمِ لاستِحْبَابِي تَعْجِيلَ الصَّلَاةِ وَقَالَ فِي الإِمْلَاءِ لَوْ أَخَّرَهُ إِلَى آخِرِ الْوَقْتِ رَجَاءَ أَنْ يَجِدَ الْمَاءَ كَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ قَالَ الْمُزَنِيُّ: التَّعجيل عندي أولى بقوله)[1].

قال الماوردي: وصورتها: في مسافر دخل عليه وقت الصلاة وهو عادم للماء، فله ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يتيقين عدم الماء إلى آخر الوقت.

والثاني: أن يتيقن وجود الماء قبل خروج الوقت.

والثالث: أن لا يتيقن واحداً من الأمرين.

فإن تيقن عدم الماء إلى آخر الوقت بما قد عرفه من حال طريقه وإعواز الماء فيه، فالأفضل به تعجيل الصلاة بالتيمم لأول وقتها، لأنه لما استوى حال الطهارة في أول الوقت وآخره صار إدراك الوقت فضيلة مجردة. وإن تيقن وجود الماء قبل خروج الوقت بما قد عرفه من حال طريقه وما فيه من نهرٍ أو وادٍ أو بئر، كان تأخير الصلاة إلى آخر الوقت لتؤدي بالطهارة الكاملة أحق؛ لأن الطهارة بالماء لا يجوز العدول عنها مع القدرة. وأول الوقت يجوز تركه مع القدرة، فصار كمال الطهارة أفضل من تعجيل الوقت. فإن كان تيقنه بوجود

---

(١) مختصر المزني: ٧ ـ ٨: وتتمة المسألة: «لأن السنّة أن يصلي ما بين أول الوقت وآخره، فلما كان أعظم لأجره في أداء الصلاة بالوضوء فالتيمّم مثله وبالله التوفيق».

الماء في منزله الذي هو فيه عند دخول الوقت كان تأخير الصلاة إلى استعمال الماء واجباً؛ لأن المنزل كله محل للطلب. وإن كان تيقنه للماء في غير منزله، ذلك كان تأخير الصلاة، مستحباً وتعليله ما ذكرنا، فلا وجه لمن أطلق استحباب التأخير من أصحابنا، وما ذكرناه من تفضيل الحال فيه هو مقتضى التعليل. وإن لم يتيقن استدامة عدمه، ولا حدوث وجوده، فلم يكن أحد الأمرين غالباً، فالتعجيل جائز، والتأخير جائز، وفي الأفضل منهما قولان:

أحدهما: وبه قال في الإملاء: أن تأخيرها إلى آخر وقتها أفضل رجاء أن يؤديها بطهارة كاملة، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة. ووجهه: أن النبي ﷺ أنه قال: **«اذا اشتدَّ الحرُّ فأبردوا بالصّلاة»**(١)، وقال: **«إذا حضر العشاءُ وأُقِيمَتِ الصَّلاَةُ فابدؤُا بالعشاء»**(٢) فجعل تأخيرها بعدم الحر والشهوة أفضل.

وليس هذا العذر قربة كان تأخيرها لطلب الماء في آخر الوقت أولى لكون الطلب قربة، ولأن كمال الطهارة أفضل من الجماعة في الصلاة، فلما كان تأخيرها عن أول الوقت لطلب الجماعة أفضل، فأولى أن يكون تأخيرها لكمال الطهارة أفضل.

والقول الثاني: قاله في الجديد: أن تعجيلها بالتيمم أولى في الوقت وأفضل، واختاره المزني، وهو الصحيح. ووجهه حديث أم فروة أن النبي ﷺ سُئِلَ عَنْ أَفْضَلِ الأَعْمَالِ فَقَالَ: **«الْصَّلاَةُ لِأَوَّلِ وَقْتِهَا»**(٣) ولأن فضيلة أول الوقت متيقنة، والقدرة على كمال

---

(١) حديث أبي هريرة: «إذا اشتدّ الحرّ، فأبردوا بالصلاة، فإن شدّة الحرِّ من فيح جهنم» أخرجه مالك في الموطأ ١/ ١٦ والشافعي في مسنده ١/ ٤٨ ـ ٤٩ والبخاري في مواقيت الصلاة (٥٣٦) (٥٣٣) و (٥٣٤) ومسلم في المساجد (٦١٥) (١٨١) (١٨٣) وأحمد ٢/ ٢٨٥، ٣١٨ وابن ماجة (٦٧٧) وأبو داود (٤٠٢) والترمذي (١٥٧) والنسائي ١/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩ والدارمي ١/ ٢٧٤ والبيهقي ١/ ٤٣٧ والبغوي (٣٦١) و (٣٦٢) و (٣٦٤) وابن خزيمة (٣٢٩) والطحاوي ١/ ١٨٧.

(٢) حديث عائشة: «إذا وضع العشاء وأقيمت الصلاة، فابدأوا بالعشاء» أخرجه البخاري في الأذان (٦٧١) و (٥٤٦٥) وحديث ابن عمر «إذا وضع عشاء أحدكم وأقميت الصلاة، فابدأوا بالعشاء، ولا يعجل حتى يفرغ منه» أخرجه البخاري في الأذان (٦٧٣) و (٦٧٤) و (٥٤٦٤) وأخرج مسلم في المساجد حديث عائشة (٥٥٨) (٦٥) وابن عمر (٥٥٩) (٦٦) وحديث أنس (٥٥٧) «إذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة، فابدأوا بالعشاء». والشافعي في مسنده ١/ ١٢٥ والبيهقي ٣/ ٧٢.

(٣) حديث أم فروة: أخرجه الدارقطني ١/ ٢٤٧ و٢٤٨ من طريق عبد الله العمري، عن القاسم بن غنام، عن جدّته أم فروة مرفوعاً. وأبو داود في الصلاة (٤٢٦) وقال الترمذي ١/ ٣٢٣ وحديث أم فروة لا يروى إلا من حديث عبد الله بن عمر ـ العمري ـ وليس هو بالقوي عند أهل الحديث، واضطربوا عنه في هذا الحديث. وهو صدوق، وقد تكلم فيه يحيى بن سعيد من قبل حفظه.

=

الطهارة في آخر الوقت فضيلة مجوزة، والعمل بما يتيقنه من الفضيلتين أولى من الاتكال على ما شك في وجوده.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ كَانَ فِي رَحْلِهِ أَعَادَ)[(١)].

قال الماوردي: وصورتها فيمن تيمم بعد طلب الماء وصلى، ثم وجد الماء في رحله، فروى المزني ها هنا، وفي جامعه الكبير: أن عليه الإعادة، وروى الربيع مثله في الأم[(٢)]، وحكى أبو ثور عن الشافعي أنه قال: لا إعادة عليه، فاختلف أصحابنا.

فكان أبو إسحاق المروزي[(٣)] يخرج الإعادة على قولين لاختلاف الروايتين، فيجعل ذلك بناء على اختلاف قولين فيمن نسي الفاتحة في الصلاة حتى سلم منها، قال في القديم: لا يعيد، فكذا من نسي الماء في رحله. وقال في الجديد: يعيد، فكذا من نسي الماء في رحله.

وقال أبو علي بن أبي هريرة وأبو الفياض: ليس اختلاف الرواية على اختلاف قولين، وإنما هو على اختلاف حالين. ثم اختلفا في اختلاف الحالين، فقال أبو علي بن أبي

= قال الحافظ المنذري: عبد الله هذا، صدوق حسن الحديث، فيه لين، وقال أحمد: صالح الحديث، لا بأس به، وقال ابن معين: يكتب حديثه، وقال ابن عدي: صدوق لا بأس به، وضعّفه أبو حاتم وابن المديني.

وأم فروة: هي أخت أبي بكر الصديق لأبيه.

وفي الباب: حديث ابن مسعود في الصحيحين والسنن، وسيرد في الصلاة.

(١) مختصر المزني: ص ٨.

(٢) في الأم باب متى يتيمّم للصلاة ١/ ٤٦ «فإن تيمّم وصلى، ثم علم أنه كان في رحله ماء، أعاد الصلاة».

(٣) قال الشيرازي في المجموع ٢/ ٢٦٤ «فإن تيمّم وصلى، ثم علم أنه كان في رحله ماء نسيه، لم تصحّ صلاته، وعليه الإعادة على المنصوص. لأنها طهارة واجبة فلا تسقط بالنسيان، كما لو نسي عضواً من أعضائه فلم يغسله. وأبو ثور عن الشافعي أنه قال: «تصحّ صلاته ولا إعادة عليه، لأنه روى النسيان عذر حال بينه وبين الماء فسقط الفرض بالتيمّم، كما لو حال بينهما سبع».

وقال النووي ٢/ ٢٦٤: فالمنصوص في مختصر المزني وجامعه الكبير والأم وجميع كتب الشافعي، أنه يلزمه إعادة الصلاة، وقال أبو ثور: سألت أبا عبد الله فقال: لا إعادة عليه، هكذا حكاه الجمهور عن أبي ثور وقال الشيخ أبو حامد، والقاضي أبو الطيب، والماوردي، والمصنف، وآخرون: قال أبو ثور: قال الشافعي: لا إعادة، واختلف الأصحاب في المسألة على طرق أصحها وأشهرها أن فيها قولين، أصحهما: وجوب الإعادة وهو الجديد، والثاني: لا إعادة وهو القديم.

هريرة: رواية المزني في وجوب الإعادة محمولة على أن رحله صغير يمكن الإحاطة به، ورواية أبي ثور في سقوط الإعادة على أن رحله كبير لا يمكن الإحاطة به. وقال أبو الفياض: بل رواية المزني على أن الماء كان موجوداً في رحله قبل الطلب، ورواية أبي ثور على أن الماء وضع في رحله بعد الطلب[1]، فهذا يشرح المذهب واختلاف أصحابنا فيه، والصحيح: وجوب الإعادة، وبه قال أبو يوسف، وقال أبو حنيفة ومالك ومحمد: لا إعادة عليه، استدلالاً بأمرين:

أحدهما: إن استعمال الماء مشروط بالقدرة عليه، والقدرة مع النسيان ممتنعة، والتيمم مع عدم القدرة جائز.

والثاني: إنهما طالبان من رحله وغير رحله، فلما كان نسيان الماء في غير رحلِه لا يوجب الإعادة، كان نسيانه في رحله لا يوجب الإعادة.

ودليلنا على وجوب الإعادة قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[2] والنسيان لا يخرجه من الوجود، وإنما يخرجه من العلم بالوجود. وأن نسيان الطهور، لا يمنع من لزوم القضاء كنسيان الحدث، ولأن ما لم يكن طهوراً في حال الذكر لم يكن طهوراً في حال النسيان، كالماء النجس. ولأن شروط الطهارة بالذكر لا يسقط فعلها بالنسيان، كناسي الثوب ليستر عورته. ولأن كل أصل لزم المسير إليه في حال الذكر لم يسقط بالنسيان حكم ذلك الأصل، كالمكفر بالصوم ناسياً لما له.

فأما الجواب عن استدلالهم بأن استعمال الماء مشروط بالقدرة، فهو أن الناسي ليس بعاجز، بل حكم القدرة أُجْرِيَ عليه، وليس كالعادم الموصوف بالعجز. ألا ترى أن ناسي عضواً من أعضاء بدنه غير موصوف بالعجز عن استعمال الماء فيه وعليه الإعادة، وليس كالذي قطع عضو منه في الصفة بالعجز حيث سقطت الإعادة عنه؟

وأما الجواب عن استدلالهم بناسي الماء في غير رحله، فهو ما نذكره في شرح المذهب فيه، وهو أنه لا يخلو حاله من أحد أمرين.

إما أن يكون قد نسيه بعد أن علم به، فهذا حكمه كحكم ناسي الماء في رحله، والإعادة عليه واجبة، ويكون حكم النسيان في الموضعين على سواء.

---

(١) الروايات عن ابن أبي هريرة، وأبي الفياض، في المجموع ٢/ ٢٦٥.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

والحال الثانية: أن لا يكون قد علم به، بل كان في منزله بئر ماء خفيت عليه، فلم يعلم بها حتى تيمم وصلى، فقد اختلف أصحابنا فحكي عن أبي علي بن خيران: أن الإعادة عليه واجبة، وسواء بين ظهور الماء في رحله وبين ظهوره في غير رحله. وحكي عن أبي العباس بن سريج أنه قال: لا إعادة عليه، وفرَّق بين رحله وغير رحله، أن عليه الإحاطة في رحله. وقال أبو حامد وأبو الفياض وجمهور أصحابنا البغداديين والبصريين: إنه يعتبر حال البئر، فإن كانت ظاهرة الأعلام، بيِّنة الآثار، فعليه الإعادة، وإن كانت خفية غير ظاهرة، فلا إعادة عليه؛ لأنه يعمل على الطلب في غير رحله على الظاهر دون الباطن، بخلاف رحله. فإذا كانت ظاهرة كان ذلك منه تقصيراً في الطلب، فتلزمه الإعادة. وإذا كانت باطنة لم يكن مقصراً في الطلب، فسقطت عنه الإعادة.

فصل: فأما إذا ضلَّ الرجل عن رحله وطلبه فلم يهتد إليه، وكان فيه ماء، فخاف فوات الوقت، فتيمم وصلى، ثم وجد رحله وعرفه، فلا إعادة عليه؛ لأنه تيمم وهو مع الذكر للماء غير قادر على استعماله، فصار عاجزاً عنه، وهكذا لو منع من الوصول إلى رحله بالإحصار، أو غُصِبَ منه الرحل فتيمم وصلى، فلا إعادة عليه لما ذكرناه.

مسألة: **قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ وَجَدَهُ بِثَمَنٍ فِي مَوْضِعِهِ وَهُوَ وَاجِدٌ لِلثَّمَنِ غَيْرُ خَائِفٍ، إِنِ اشْتَرَاهُ الْجُوعَ فِي سَفَرِهِ، فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَيَمَّمَ، وَإِنْ أُعْطِيَهُ بِأَكْثَرِ مِنَ الثَّمَنِ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَهُ، وَيَتَيَمَّمَ)**[1].

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا عدم الماء في سفره ثم وجده يباعُ، فلا يخلو حاله من أحد أمرين، إما أن يكون واجداً لثمنه، أو غير واجد.

فإن كان غير واجد لثمنه صار عاجزاً عن استعمال الماء، وأجزأه التيمم. فلو بذل له الماء بثمن في الذمة يؤديه إذا قدر عليه لم يلزمه أن يشتريه، سواء كان مالكاً لقدر الثمن في موضع آخر أم لا؛ لأنه قد يجوز أن يهلك المال قبل وصوله إليه، فيصير الدين متعلقاً بذمته، فعلى هذا يتيمم ويصلي ويجزئه.

---

(١) مختصر المزني: ص ٨. وفي الأم باب متى يتيمّم للصلاة ٤٦/٢ «وإن بذله غيره بلا ثمن، أو بثمن مثله وُهو واجد لثمن مثله في موضعه ذلك غير خائف إن اشتراه الجوع في السفر، لم يكن له أن يتيمّم وهو يجده بهذه الحال. وإن امتنع عليه من أن يعطاه مقطوعاً له بإعطائه، أو باعه إلا بأكثر من ثمنه، لم يكن عليه أن يشتريه ولو كان موسراً، وكانت الزيادة على ثمنه قليلة».

فإن قيل: لو عدم ثمن الرقبة في الكفارة بمكانه الذي هو فيه، وكان مالكاً لثمنه بمكان آخر أجزأه أن يصوم. قلنا: لا يجزئه الصيام، ولا يلزمه شراء الرقبة في مكانه بالدين، ويؤخرها إلى أن يصل إلى الماء، فيشتري ويعتق.

والفرق بينهما: أن الصلاة مؤقتة لا يجوز تأخيرها عن وقتها، فإذا عجز عن الطهارة بالماء عدل إلى الطهارة بالتراب، وليس وقت الكفارة مضيقاً، ويجوز تأخيرها عن مكان إلى مكان، وإن كان واجداً للثمن. فإن كان محتاجاً إليه في نفقته وزاده كان في حكم العادم له، فيتيمم ويجزئه. وإن كان غير محتاج إليه، فلا يخلو أن يكون الماء مبذولاً بثمن مثله، أو بأكثر.

فإن بذل له الماء بأكثر من ثمن مثله بمكانه في غالب أحوال السلامة، لا في وقت الانقطاع والقلة، لم يلزمه أن يشتريه؛ وجاز له أن يتيمم ويصلي، لأن الطلب للماء أكثر من ثمن مثله في حكم المانع منه، وسواء كانت الزيادة المطلوبة عن ثمن المثل كثيرة أو قليلة؛ لأنه لو لزم بذل اليسير للزمه بذل الكثير، ولأفضى الأمر به إلى خروجه من جميع ملكه، وهذا عدول عما يقتضيه الشرع، ورفع الخروج في المعتدل.

فإن قيل: لو بذلت له الرقبة بأكثر من ثمن مثلها. قلنا: لا يلزمه أن يشتريها ولا يجوز له أن يصوم، ويتوقف حتى يجدها بثمن مثلها، لما ذكرنا من الفرق بين الصلاة وبينها. وإن بذل له الماء بثمن مثله في غالب أحوال السلامة لزمه أن يشتريه، ولا يجوز له أن يتيمم؛ لأن القدرة على البدل في حكم القدرة على المبدل. ألا ترى أن القادر على ثمن الرقبة في حكم القادر على الرقبة في الكفارة، والقادر على ثمن الزاد والراحلة في حكم القادر على الزاد والراحلة في الحج، والقادر على صداق الحرة في حكم القادر على الحرة في تحريم نكاح الأمة، وإن كان كذلك صار القادر على ثمن الماء في حكم القادر على الماء، فلزمه شراؤه واستعماله، فلم يجز أن يتيمم.

فصل: وأما إذا وهب له الماء، فإن كان قبل دخول وقت الصلاة لم يلزمه قبوله؛ لأن فرض الطهارة لم يتعين عليه. وإن كان بعد دخول وقت الصلاة، لم يلزمه قبوله إذا كان عادماً؛ لأنه قادر على استعمال الماء. وليس كقبول المال في الحج والكفارة الذي لا يلزمه؛ لأن أصل الماء مباح، وليس يلزم في قبوله مكافأة، والمال بخلافه لمشاحة الناس فيه، ولزوم المكافأة عليه؛ ولذلك استسقى رسول الله ﷺ ولم يستطعم الطعام.

فإن قبل: واستعمله وصلى فقد أدى فرضه، وإن لم يقبله وتيمم وصلى، فإن كان الماء الموهوب له موجوداً في يد واهبة حين وهبه تيمم وصلى، فالإعادة عليه واجبة؛ لأن الاعتبار في الماء بالقدرة على استعماله لا يملكه. ألا ترى أن العبد إذا قدر على استعمال الماء لزمه، وإن لم يملكه، وإن كان الماء معدوماً حين تيمم وصلى ففي وجوب الإعادة وجهان.

أحدهما: وهو قول أبي سعيد الأصطخري: عليه الإعادة؛ لأنه قد كان قادراً على استعماله.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق المروزي: لا إعادة عليه، لعجزه عن الماء في حال تيممه.

فصل: فأما إذا كان معه ماء فوهبه ثم تيمم وصلى، فلا يخلو أن يكون قد وهب الماء قبل دخول الوقت، أو بعده. فإن وهبه قبل دخول الوقت فلا إعادة عليه، فإن فرض الطهارة لم يتعين عليه.

وإن وهبه بعد دخول الوقت، فإن كان الماء موجوداً في يد الموهوب له فعليه الإعادة، وإن كان معدوماً ففي الإعادة وجهان.

أحدهما: وهو قول أبي سعيد: عليه الإعادة.

والقول الثاني: وهو قول أبي إسحاق: لا إعادة عليه.

فصل: إذا كان معه ما يحتاج أن يشربه ويخاف العطش إن استعمله في طهارته، لم يلزمه استعماله لحراسة نفسه، وأجزأه التيمم. فإن احتاج إليه لدابته، وخاف العطش عليها، لا على نفسه، أجزأه التيمم أيضاً لما في استعماله من تعذيب ذات كبد حرّى، وما يعود عليه من تلف وذهاب مركوبه.

فلو كان معه إناءان من ماء أحدهما: طاهر، والآخر: نجس، وهو خائف العطش، لم يكن له أن يتيمم، ولزمه استعمال الطاهر. فإن اشتد به العطش بعد استعمال الطاهر جاز أن يشرب النجس، كما يجوز للمضطر أكل الميتة. وإن اشتد به العطش قبل استعمال الطاهر، فإن كان قبل دخول وقت الصلاة شرب الطاهر وحرِّم عليه شرب النجس. وإن كان بعد دخول وقت الصلاة جاز شرب النجس، لأن الطاهر قد صار مستحقاً للطهارة، فمنع من شربه تغليباً لحكم الطهارة.

فصل: إذا علم بماء حال بينه وبينه سبع، أو خاف من الذهاب إليه على نفسه أو ماله، أو خاف على ما يخلفه من رحله، أو خاف فوات وقته، أجزأه التيمم في هذه الأحوال كلها، وكان في حكم العاجز عن الماء، فلو وجد الماء في بئر لا يقدر على نزولها إلا بمشقة عليه، أو تغرير بالنفس، لم يلزمه أن ينزلها، وأجزأه التيمم. ولو قدر على نزولها بغير مشقة لزمه ذاك، ولم يجزه أن يتيمم. فلو كان لا يقدر على مائها إلا بشراء دلو أو حبل، لزمه ذاك إذا وجده، وقدر على ثمنه. وكان بقدر ثمن الماء، ولا يلزمه إن كان بأكثر من ثمنه، ولو وجد من يعيره دلواً وحبلاً لزمه استعارته منه إن كان ثمنه بقدر ثمن الماء، وهل يلزمه استعارته إن كان بأكثر من ثمنه؟ على وجهين:

أحدهما: لا يلزمه؛ لأن العارية مضمونة.

والثاني: يلزمه؛ لأن الظاهر من الحال سلامة العارية، وإمكان ردّها.

فلو كان لا يقدر على ماء البئر إلا ببل ثوب يوكس قيمته إن بله فيه، جاز، وإن نقص من ثمنه بعد بله بقدر ثمن الماء لم يلزمه أن يبله فيه، وإن نقص أكثر لم يلزمه، فلو علم وهو عادم للماء أنه إن حفر موضعه وصل إلى الماء نُظِر، فإن كان يصل إلى الماء بحفر قريب لا يلحق فيه مشقة لزمه ذاك، وإن لم يجزه أن يتيمم كما يلزمه تنقية بئر وإصلاح سيل، وإن كان لا يصل إلا بحفر بعيد يلحقه فيه مشقة لم يلزمه، وأجزأه التيمم.

مسألة: **قَالَ الْمَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَوْ كَانَ مَعَ رَجُلٍ مَاءٌ فَأَجْنَبَ رَجُلٌ وَطَهُرَتِ امْرَأَةٌ مِنْ حَيْضٍ، وَمَاتَ رَجُلٌ وَلَمْ يَسَعْهُمُ الْمَاءُ، كَانَ الْمَيِّتُ أَحَبَّهُمْ إِلَى أَنْ يَجُودُوا بِالْمَاءِ عَلَيْهِ، ويَتَيَمَّمُ الْحَيَّانُ؛ لِأَنَّهُمَا قَدْ يَقْدِرَانِ عَلَى الْمَاءِ، وَالْمَيِّتُ إِذَا دُفِنَ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى غُسْلِهِ، فَإِنْ كَانَ مَعَ الْمَيِّتِ مَاءٌ فَهُوَ أَحَقُّهُم بِهِ، فَإِنْ خَافُوا الْعَطَشَ شَرِبُوهُ وَيَمَّمُوهُ وأَدُّوا ثَمَنَهُ فِي مِيرَاثِهِ)**[١].

قال الماوردي: وصورة هذه المسألة: في ثلاثة جمعهم السفر، ولزمهم الغسل وهم: جنب، وحائض، وميت، فلا يخلو حالهم من ثلاثة أمور.

أحدها: أن يجدوا من الماء ما يكفيهم جميعهم، فعلى الحيين أن يغسلا الميت. فإن كان الميت رجلاً كان فرض غسله على الرجل، وإن كانت امرأة كان فرض غسلها على

---

(١) مختصر المزني: ص ٨.

المرأة، ثم يغتسل الحيان بعد غسل الميت، فإن قدّما غسل أنفسهما جاز، ثم يصليان على الميت ويدفنانه.

والحال الثانية: أن لا يجدوا من الماء شيئاً فعليهما أن يؤمِّمَا الميت، ويتيمما لأنفسهما ويصليا على الميت، ويدفناه.

والحال الثالثة: أن يجدوا من الماء ما يكفي أحدهم لا غير، فلا يخلو ذلك عن أحد أمرين:

إما أن يكون ذلك الماء ملكاً لأحدهم أم لا، فإن لم يكن ملكاً لأحدهم بل وجدوه مباحاً أو دفعه إليهم إنسان وقال: يستعمل هذا الماء أحدكم، فهذه مسألة الكتاب، وإذا كان كذلك فالميت أولاهم به، وأحب إلينا أن يَجُودُوا بالماء عليه لمعنيين:

أحدهما: ما ذكره الشافعي: من أن طهارة الميت هي خاتمة أمره، وليس يقدر على غسله بعد دفنه، وليس طهارة الحيين خاتمة أمرهما، وهما يقدران على الماء بعد تيممهما.

والثاني: بأن طهارة الميت تطييبٌ لا محالة عند لقاء ربه، وطهارة الحي لأداء الصلاة التي تؤدى بالتيمم كأدائها بالماء.

فلو كان بأحد الحيين نجاسة، فقد اختلف أصحابنا: هل الميت أولى به من صاحب النجاسة؟ على وجهين ذكرهما أبو إسحاق المروزي.

أحدهما: أن الميت أولى للتعليل الأول في أنها خاتمة أمره.

والثاني: أن صاحب النجاسة أولى به على التعليل الثاني؛ لأن فرضه مع النجاسة لا يسقط تيممه، فلو أن الواجد للماء جنب وحائض، فقد اختلف أصحابنا في أيهما أولى به على ثلاثة أوجه.

أحدها: أن الجنب أولى به؛ لأن وجوب طهارته بالنص.

والثاني: أن الحائض أولى به؛ لأن حدثها أغلظ.

والثالث: أنهما سواء؛ لاستوائهما في ذلك من وجوب الغسل.

فلو أن الواجد للماء جنب ومحدث؛ فإن كان الماء يكفي المحدث ولا يكفي الجنب، فالمحدث أولى؛ لأن فيه تكميل طهارته. وإن كان يكفي الجنب ولا يفضل من الحدث ففيه وجهان:

أحدهما: أن الجنب أولى به؛ لأن حدثه أغلظ.

والثاني: أنهما سواء؛ لأن كل واحد منهما ممنوع من الصلاة، وإن كان يكفي الجنب ويفضل من المحدث ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الجنب أولى لغلظ حدثه.

والثاني: أن المحدث أولى لبقاء بعض الماء بعد طهارته.

والثالث: أنهما سواء وهذا الذي وصفنا طريقه الأولى، فلو تغلب أحد الحيين على الماء فاستعمله دون الميت، أو غلب من ليس بأولى على من هو أولى، كان مسيئاً، وطهارته مجزئة.

فصل: فأما إذا كان الماء ملكاً لأحدهم، كان مالك الماء أحقهم به، ولا يجوز أن يجودوا به على غيره من حي ولا ميت؛ لأنه لما اختص بوجوب استعماله، فإن وهبه لغيره كان على ما مضى فيمن وهب ما ليس معه غيره، ولو كان الماء ملكاً للميت وجب على أحد الحيين أن يغسله به، فإن احتاج الحيان إلى شربه وخافا العطش كان لهما أن يأخذا ماء الميت فيشرباه ويؤديا ثمنه في ميراثه؛ لأنهما لما كان لهما مغالبة الحي على مائه، عند خوف العطش كان لهما ذلك في الميت لحراسة أنفسهما، وعليهما ثمن ذلك وقت أخذه من الميت، لا في غالب أحوال السلامة، بخلاف ما ذكرنا من اعتبار الثمن في شراء الماء، لأن الذي يلزمهما فيه قيمته متلف، فاعتبرت القيمة بوقت الاتلاف. فلو لم يحتاجا إلى شربه وغسلا به الميت وبقي منه بعد غسله بقية لم يكن لأحد الحيين أن يستعمله؛ لأنه لما لم يجز مغالبة الحي على فضل مائه لأجل الطهارة لم يجز أخذ ما بقي من ماء الميت؛ لأجل الطهارة. فلو كان ماء الميت لا يكفيه لغسل جميع بدنه، فأحد القولين: يغتسل به في بعض بدنه، ثم يومم لما بقي منه.

والثاني: يقتصر به على التيمم. فعلى هذا لو أن أحد الحيين غسل به الميت كان ضامناً لقيمته في تركته، لأنه قد استهلك من ماله ما لا حاجة به إليه والله أعلم.

باب ما يفسد الماء

قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (إِذَا وَقَعَ فِي الإِنَاءِ نُقْطَةُ خَمْرٍ أَوْ بَوْلٍ أَوْ دَمٍ أَوْ أَيِّ نَجَاسَةٍ كَانَتْ مِمَّا يُدْرِكُهَا الْطَرَفُ فَسَدَ الْمَاءُ، وَلا تُجْزِىءُ بِهِ الْطَّهَارَةُ)[1].

قال الماوردي: أعلم أن النجاسة ضربان: ضرب يعفى عن يسيره، وضرب لا يعفى عن يسيره، فأما ما لا يعفى عن يسيره فمثل البول والخمر والغائط، فتوقي يسيره وكثيره واجب لقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ، وَالرِّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾[2] وإذا كان كذلك فلا يخلو حال ذلك من أحد أمرين:

إما أن يكون مما يدركه الطرف أو ممّا لا يدركه الطّرف. فإن كان مما يدركه الطرف، فقد نجس مما حصلت فيه هذه النجاسة المريبة، قَلَّتْ النجاسةُ أو كثرت. وسواء وقعت على ثوب أو بدن، أو حصلت في ماء قَدْرُه أقل من قلتين.

وإن كانت مما لا يدركها الطرف كذباب سقط على نجاسة، فاحتمل بأرجله وأجنحته فيها ما لا يرى ولا يدركه الطرف لِقِلَّتِهِ، ثم سقط في ماء أو على ثوب، فدليل ما نقله المزني ها هنا: أن الماء لا ينجس به؛ لأنه قال: «أو أي نجاسة كانت مما يدركها الطرف فقد فسد الماء»، فدل ذلك من قوله: أن ما لا يدركه الطرف لا يفسد الماء مفهوماً. وقال الشافعي في الإملاء: وإذا أصاب الثوبَ غائطٌ أو بولٌ أو خمرٌ واستيقنه، أدركه الطرف أو لم يدركه، فعليه غسله؛ وإن أشكل عليه موضع ذلك غسله كله. وقال في موضع من الأم: وإذا وقع الذباب على بول أو خلاء رقيق، ثم وقع على ثوب، غسل موضعه. وسوّى في تنجيس الثوب بما نص عليه في هذين الموضعين بين ما يدركه الطرف، أو لا يدركه، فاختلف أصحابنا فيما لا يدركه الطرف، لأجل اختلاف هذا النقل على أربع طرق.

إحداهن: وهي طريقة المتقدمين منهم أن حملوا كلام الشافعي على ظاهره في

---

(١) مختصر المزني: ص ٨ والأم باب الماء الراكد ١/ ٥.

(٢) سورة المدثر، الآية: ٤ ـ ٥.

الموضعين فقالوا: إن الماء لا ينجس بما لا يدركه الطرف، وهو دليل ما نقله المزني في الماء ها هنا، وأن الثوب ينجس بما لا يدركه الطرف، كما ينجس بما يدركه الطرف، وهو نص الشافعي في الثوب على ما صرح به في الإملاء وكتاب الأم. وفرقوا بينهما بأن قالوا: إن الماء أقوى حكماً في رفع النجاسة عن نفسه من الثوب لأمرين:

أحدهما: أنه يزيل النجاسة، وليس كذلك الثوب.

والثاني: أنه يدفع كثير النجاسة عن نفسه إذا كَثُر، وليس كذلك الثوب.

فكذلك نجس الثوب بما يدركه الطرف، أو لا يدركه، ولم ينجس الماء إلا بما يدركه الطرف دون ما لا يدركه.

والطريقة الثانية: وهي طريقة أبي العباس بن سريج: أن الماء والثوب جميعاً ينجسان بما لا يدركه الطرف، ويكون دليل خطاب الشافعي في الماء متروكاً بصريح نفسه في الثوب، وتكون فائدة قوله: «فكانت مما يدركها الطرف» ـ يعني ـ إذا كانت متيقنة ولم يكن مشكوكاً فيه، فعبر بإدراك الطرف عن اليقين.

والطريقة الثالثة: وهي طريقة أبي إسحاق المروزي: أن في تنجيس الماء والثوب بما لا يدركه الطرف قولين على حسب اختلاف كلامه في الموضعين، أحد القولين: أن الماء والثوب معاً ينجسان بما لا يدركه الطرف من النجاسة؛ لأنها نجاسة يمكن التحرّز منها، فاقتضى أن ينجس بها ما لاقاها قياساً على ما يدركه الطرف، وهذا صريح نصه في الثوب[1].

والقول الثاني: أن الماء والثوب طاهران معاً لا ينجسان بما لا يدركه الطرف، لأنها نجاسة يشعر التحرز منها وإن أمكن فشابهت دم البراغيث المعفو عنه، وهذا دليل نصه في الماء.

والطريقة الرابعة: وهي طريقة أبي علي بن أبي هريرة: أن الماء أغلظ حكماً من

---

(١) قال الشيرازي في المهذب ١/ ١١٠ «إذا وقعت في الماء نجاسة، لا يخلو إمّا أن يكون راكداً، أو جارياً، أو بعضه راكداً وبعضه جارياً، فإن كان راكداً، نظرتُ في النجاسة: فإن كانت نجاسة يدركها الطرف من خمر أو بول أو ميتة لها نفس سائلة، نظرتُ: فإن تغيرّ أحد أوصاف الماء من طعم أو لون أو رائحة بالنجاسة فهو نجس للحديث: الماء طهور لا ينجسّه شيء إلا ما غيَّر طعمه أو ريحه» فنصّ على الطعم والريح، وقسنا اللون عليهما لأنه في معناهما».

الثوب، فيكون الماء نجساً، وهل ينجس الثوب أم لا؟ على قولين: والفرق بين الماء والثوب من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الثوب لا يمكن الاحتراز من حلول هذه النجاسة فيه لبروزه، والماء لا يمكن الاحتراز من حلولها فيه بتخمير إنائه، ومن أجل ذلك قال النبي ﷺ وَقَدْ رَأَى إِنَاءً مُخَمَّراً: «مَنْ خَمَّرَهُ؟» فَقِيلَ: ابْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ: «اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الْدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ»[1].

والثاني: أن يسير دم البراغيث يعفى عنه في الثوب، ولا يعفي عنه في الماء، فاقتضى أن يكون حكم الثوب أخف من حكم الماء.

والثالث: أن الذباب إذا طار عن النجاسة جفت قبل سقوطه على الثوب، فصار تنجسه بها شكاً، وإذا سقط في الماء انحلت فصار تنجسه بها يقيناً. وأصح هذه الطرق هي الطريقة الأولى التي ذكرها المتقدمون من أصحابنا؛ لأن النص من المذهب تقتضيها، والحجاج بالمعنى المذكور يوجبها.

فصل: وأما المعفو عن يسيره من النجاسات فدم البراغيث لإجماع السلف عليه، وتعذر التحرز منه، وأما غيره من سائر الدماء ففي العفو عن يسيره قولان نص عليهما في الجديد.

أحدهما: يعفى عن يسيرها قياساً على دم البراغيث، فإن تمييز الدماء شاق، فعلى هذا ماء القروح أولى بالعفو.

والقول الثاني: لا يعفى عن شيء منها قياساً على البول، وخالف دم البراغيث من وجهين:

أحدهما: أن دم البراغيث عام وغيره من الدماء خاص.

والثاني: أن التحرز من دم البراغيث متعذر، ومن غيره من الدماء ممكن. فعلى هذا في العفو عن ماء القروح وجهان، بحسب اختلاف الوجهين في الفرق بين دم البراغيث وغيره:

---

(١) حديث ابن عباس: أخرجه أحمد ٢٦٦/١ و٣١٤ و٣٢٨ و٣٣٥ وفي الفضائل (١٨٥٦) و (١٨٥٧) و (١٨٥٨) وعند البخاري في الوضوء (١٤٣) «اللهمّ فقهه في الدين» ومسلم في الفضائل (٢٤٧٧) وأحمد ٣٢٧/١.

أحدهما: يعفي عنه؛ لأن التحرز منه متعذر.

والثاني: لا يعفى عنه؛ لأنه نادر.

وقال أبو العباس بن سريج فيما سوى دم البراغيث مذهباً ثالثاً: وهو أن دم نفسه معفو عن يسيره؛ لأن التحرز منه متعذر، ودم غيره غير معفو عن يسيره؛ لأن التحرز منه متعذر فإذا تقرر ما وصفنا من حال النجاسة التي يعفى عن يسيرها انتقل الكلام إلى حد اليسير فيها، أما دم البراغيث فيسيره معتبر بالعرف من غير حدٍّ، ولا تقدير، فما كان في عرف الناس وعاداتهم يسيراً كان معفواً عنه، وما كان في العرف يسيراً فاحشاً لم يعف عنه، أما غيره في الدماء وماء القروح ففي اليسير منها قولان حكيا عن الشافعي في القديم.

أحدهما: أنه معتبر بعرف الناس أيضاً كدم البراغيث.

والثاني: أنه محدود بقدر الكف.

فإذا ثبت ما وصفنا من الفرق بين يسير مايعفى عنه وبين كثيره، فاعلم أنه معفو عنه إذا أصاب الثوب أو البدن، فأما إن وقع في الماء فغير معفو عنه بحال؛ لأن التحرز منه في الماء ممكن، وإنما التحرز منه في الثوب والبدن متعذر.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وإِذَا تَوَضَّأَ رَجُلٌ ثُمَّ جَمَعَ مَاءَ وُضُوئَهُ فِي إِنَاءٍ نَظِيفٍ ثُمَّ تَوَضَّأَ بِهِ أَوْ غَيْرِهِ لَمْ يَجْزْهُ لِأَنَّهُ أَدَّى بِهِ الْفَرْضَ مَرَّةً وَلَيْسَ بِنَجِسٍ)[1] الفصل.

قال الماوردي: اعلم أن الماء المستعمل في الطهارة على ثلاثة أضرب: ضرب مستعمل في رفع حدث، وضرب مستعمل في إزالة نجس، وضرب مستعمل في أمر نَدْبٍ.

فأما المستعمل في رفع الحدث فهو ما انفصل من أعضاء المحدث في وضوئه، أو من بدن الجنب في غسله، فمذهب الشافعي المنصوص عليه في كتبه القديمة والجديدة وما نقله عنه جميع أصحابه سماعاً وروايةً، أنه طاهر غير مطهر، وحكى عيسى بن إبان فيما جمع من الخلاف عن الشافعي جواز الطهارة به، وقال أبو ثور: سألت الشافعي عنه فتوقف، فاختلف أصحابنا لأجل هذه الحكاية، فكان أبو إسحاق المروزي وأبو حامد المروزي يخرجان الماء المستعمل على قولين:

---

(١) مختصر المزني: ٨. وتتمة المسألة: «لأن النبي ﷺ توضأ ولا شك أن من بلل الوضوء ما يصيب ثيابه ولا نعلمه غسله ولا أحداً من المسلمين فعله، ولا يتوضأ به لأن على الناس تعبداً في أنفسهم بالطهارة من غير نجاسة، وليس على ثوب ولا أرضٍ تعبد، ولا أن يماسّه ماء في غير نجاسة».

أحدهما: أنه طاهر غير مطهر، وهو ما صرح به في جميع كتبه، ونقله جمهور أصحابه.

والثاني: إنه طاهر مطهر، وهو ما حكاه عيسى بن إبان، ودلت عليه رواية أبي ثور. وكان أبو العباس وابن أبي هريرة يمنعان من تخريج القولين ويعدلان عن رواية عيسى؛ لأنه وإن كان ثقة فهو مخالف يحكي ما يحكيه أصحاب الخلاف ولم يلق الشافعي فيحكيه سماعاً من لفظه ولا هو منصوصه فيأخذ من كتبه[1] ولعله تأول كلامه في نصرة طهارته رداً على أبي يوسف، فحمله على جواز الطهارة، وأما أبو ثور فليس في روايته دليل لأن التوقف لا يكون مذهباً، ولعل توقفه عن الجواز إنما كان اعتماداً على ما صرح به في كتبه، ولعمري إن هذه الطريقة أصح الطريقتين من تخريج ذلك على القولين فصار المذهب في الماء المستعمل: إنه طاهر غير مطهر، وبه قال من الصحابة: عمر بن الخطاب، وعبد الله بن عباس، ومن الفقهاء: الأوزاعي، والثوري، ومحمد بن الحسن، وقال الحسن البصري وابن شهاب الزهري[2] وداود بن علي ومالك في إحدى الروايتين عنه: إنه طاهر مطهر، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: هو نجس، وأما من ذهب إلى جواز الطهارة به فاستدل بقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾[3] وإنما ثبت له هذه الصفة إذا تكرر منه التطهير، كما ثبت للقاتل

---

(١) قال الشيرازي في المجموع ١/ ١٤٩ «الماء المستعمل ضربان: مستعمل في طهارة الحدث، ومستعمل في طهارة النجس. فأمّا المستعمل في طهارة الحدث، فينظر فيه: فإن استعمل في رفع الحدث، فهو طاهر، لأنه ماء طاهر لاقى محلاً طاهراً فكان طاهراً، كما لو غسل به ثوب طاهر».

وهل تجوز به الطهارة أم لا؟ طريقان: من أصحابنا، من قال فيه قولان، المنصوص: أنه لا يجوز، لأنه زال عنده اطلام اسم الماء، فصار كما لو تغيّر بالزعفران. وروي عنه أنه قال: يجوز الوضوء به، لأنه استعمال لم يغيّر صفة الماء، فلم يمنع الوضوء به، كما لو غسل به ثوب طاهر. ومن أصحابنا من لم يثبت هذه الرواية.

وقال النووي ١/ ١٥٠، والراوي عن الشافعي هو عيسى بن أبان الإمام المشهور قال الشيخ أبو حامد: نصّ الشافعي في جميع كتبه القديمة والجديدة: أن المستعمل ليس بطهور. وقال أبو ثور: سألت أبا عبد الله عن الوضوء به فتوقف فيه. وكان عيسى بن أبان أن الشافعي أجاز الوضوء به وتكلم عليه. قال أبو حامد: فقال بعض أصحابنا: مذهب الشافعي أنه غير طهور، وقول أبي ثور لا ندري من أراد بأبي عبد الله هل هو الشافعي أو مالك، أو أحمد؟ وعيسى بن أبان مخالف لنا، ولا نأخذ مذهبنا من المخالفين، وقال بعض الأصحاب: «عيسى ثقة لا يتهّم فيما يحكيه، ففي المسألة قولان. وقال صاحب الحاوي: نصّه في كتبه القديمة والجديدة وما نقله جميع أصحابه سماعاً ورواية أنه غير طهور...».

(٢) نقله أيضاً النووي في المجموع ١/ ١٥٣.

(٣) سورة الفرقان، الآية: ٤٨.

اسم المقتول إذا تكرر منه القتل، وبرواية ابن عباس: أن النبي ﷺ اغْتَسَلَ فَبَقِيَ عَلَى مَنْكِبِهِ لُمْعَةٌ لَمْ يُصِبْهَا الْمَاءُ فَعَصَرَ شَعْرَهُ، وَأَمَرَّ الْمَاءَ عَلَيْهِ[١]، وروت الربيّع بنت معوذ أن النبي ﷺ مَسَحَ رَأْسَهُ بِفَضْلِ مَا كَانَ فِي يَدِهِ[٢] وروي أن النبي، ﷺ، أَخَذَ بَلَلَ لِحْيَتِهِ فَمَسَحَ بِهَا رَأْسَهُ[٣].

وهذه كلها نصوص في جواز الطهارة به، قالوا: ولأن الطهور إذا لاقى طاهراً لا يخرج عن كونه مطهراً قياساً على الجاري على أعضائه تبرداً، أو تنظفاً، قالوا: ولأن للماء صفتين: الطهارة والتطهير، فلما لم يسلبه الاستعمال الطهارة، لم يسلبه التطهير، وتحريره: إن كل صفة كانت للماء قبل ملاقاة الأعضاء الطاهرة، كانت له بعد ملاقاة الأعضاء الطاهرة، قياساً على الطهارة، قالوا: ولأن الشروط المعتبرة في أداء الطهارة لا يمنع استعمالها مرة من تكرارها في كل صلاة كالأرض والثوب، قالوا: ولأن رفع الحدث بالماء لا يمنع من رفعه ثانياً بذلك الماء، أصله: إذا جرى على البدن من عضو إلى عضو.

---

(١) حديث ابن عباس: قال البيهقي ١/ ٢٣٧ «وأصحّ شيء في هذا الباب ما رواه أبو داود في المراسيل عن موسى بن إسماعيل، عن حماد، عن إسماعيل بن سويد عن العلاء بن زياد، أن النبي ﷺ اغتسل فرأى لُمعَةً في منكبه لم يصبْها الماء، فأخذ خصلة من شعر رأسه، فعصرها على منكبه، ثم مسح يده على ذلك المكان». وهو منقطع.

وأخرجه ابن أبي شيبة ١/ ٢٠ ـ ٢١ بلفظ «فأخذ بجمّته فبلّها به» وأخرج حديث ابن عباس بلفظ «بجمّته فبللها به» وعبد الرزاق (١٠١٥) و (١٠١٧).

واللمعة: البقعة الجافة في المكان المبتل.

وأخذ بجمّته: أي أخذ بيده من فضل الماء في شعره أو كتفه فمسحها به.

(٢) حديث الربّيع بنت معوّذ: أخرجه أبو داود في الطهارة (١٣٠) من طريق عبد الله بن محمد، عن سفيان بن سعيد، عن أبي عقيل، عن الرّبيع، وقال النووي في المجموع ١/ ١٥٤، عبد الله بن محمد ضعيف عند الأكثرين، وإذا كان ضعيفاً: لم يحتجّ بروايته، وقال البيهقي: قد روى شريك عن عبد الله في هذا الحديث: «فأخذ ماءً جديداً»، فمسح رأسه مقدمه ومؤخره».

(٣) قال النووي في المجموع ١/ ١٥٣ «قال ابن المنذر: وروي عن علي وابن عمر وأبي أمامة، وعطاء، والحسن، ومكحول، والنخعي أنهم قالوا فمن نسي مسح رأسه فوجد في لحيته بللاً يكفيه، مسحهُ بذلك البلل، وقال ابن المنذر: وهذا يدل على أنهم يرون المستعمل مطهراً، وبه أقول. واحتجّوا بقوله تعالى ﴿وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً﴾، وبما روي عن النبي ﷺ أنه توضأ فمسح رأسه بفضل ما في يده، وفي حديث آخر: مسح رأسه ببلل لحيته، ولأن ما أدّي به الفرض مرة لا يمتنع أن يؤدّى به ثانياً، وكما يصلّى في الثوب الواحد مراراً... من واحتجّ أصحابنا بحديث الحكم بن عمرو، و١/ ١٥٥: وأمّا قولهم: فمسح رأسه ببلل لحيته، فجوابه من وجهين، أحدهما: أنه ضعيف، والثاني: حمله على بلل الغسلة الثانية والثالثة، وهو مطهر على الصحيح.

والدلالة على أنه لا يجوز التطهر به قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾[١] فأمر بغسل اليد بما أمر به في غسل الوجه، فلما كان غسل الوجه بماء غير مستعمل، فكذلك سائر الأعضاء بماء غير مستعمل، وروي أن النبي ﷺ نَهَى أَنْ نَتَوَضَّأَ بِالْمَاءِ الَّذِي يَسْبِقُ إِلَيْهِ الْجُنُبُ[٢]، وكان ذلك محمولاً على ما سبق الجنب إلى استعماله، ولأن إجماع الصحابة منعقد على المنع من استعمال الماء المستعمل. وبيانه من وجهين:

أحدهما: إجماعهم على من قلّ معه الماء في سفره أنه يستعمله استعمال إراقة وإتلاف، ولو جاز استعماله ثانية لمنعوه من إراقته في الاستعمال ولا لزموه جمعهُ لطهارته ثانية.

والثاني: أنهم اختلفوا فيمن وجد بعض ما يكفيه على قولين:

أحدهما: إنه يقتصر على التيمم ولا يستعمله.

والثاني: أنه يستعمله ويتيمم لباقي بدنه.

ولو جاز استعمال المستعمل لاتفقوا على وجوب استعماله في بعض بدنه ثم أعاد استعماله في باقي بدنه فيكمل له الطهارة بالماء. فظهر من هذه الوجهين أن إجماع الصحابة منعقد على المنع من استعمال المستعمل، وأما الدلالة من حيث المعنى، فهو أن أعضاء المحدث طاهرة غير مطهرة، والماء طاهر مطهر، فإذا استعمل في تطهير الأعضاء انتقلت صفة المنع إلى الأعضاء، لأنه لما تعدى عنه التطهير زال عنه التطهير، كما لو تعدت عنه الطهارة جاز أن تزول عنه الطهارة، ولأنه ماء أدّى به فرض الطهارة، فلم يجز استعماله في الطهارة كالماء المزال به النجاسة، ولأنه إتلاف مال في إسقاط فرض، فلم يجز أن يعاد في إسقاط مثل ذلك الفرض، قياساً على العتق في الكفارة لا يجوز أن يعاد ثانية في كفارة.

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٢) قد يقصد به حديث أبي هريرة المرفوع «لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب» أو كما قال النووي في هذه المسألة ١/١٥٣ «واحتجّ أصحابنا بحديث الحاكم بن عمر: «أن النبي ﷺ نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة» أخرجه الترمذي في الطهارة (٦٣) عن أبي حاجب، عن رجل من بني غفار. وفي (٦٤) من طريق أبي حاجب، عن الحكم بن عمرو الغفاري، وقال الترمذي: وهذا حديث حسن. وأبو داود (٨٢) والطيالسي (١٢٥٢) وأحمد ٥/٦٦، وابن ماجة (٣٧٣).

وقال أحمد شاكر في هامش الترمذي: الحديث صحيح، وقال ابن حجر في الفتح ١/٢٦٠: أخرجه أصحاب السنن، وحسّنه الترمذي، وصححه ابن حبان.

فأما الجواب عن قوله: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾[1] فهو أن هذه الصفة مستحقة فيه قبل وجود التطهير، فلم يلزم أن يتعلق بتكرار التطهير، بخلاف القتل.

فأما الجواب عن حديث ابن عباس: «أن النبي ﷺ غَسَل لُمْعَةً فِي مَنْكِبِهِ بِمَا عَصَرَهُ مِنْ شَعْرِهِ» فمن وجهين:

أحدهما: إن المستعمل ما انفصل عن العضو، وما عليه فهو غير مستعمل، ألا ترى أنه لو جرى إلى عضو آخر طهره، فكذا إذا جرى من شعره على منكبه طهره.

والثاني: أنه يجوز أن يكون من غسلة ثانية وماؤهما غير مستعمل، وكذا الجواب عن حديث الربيّع.

وأما الجواب عن مسح رأسه ببلل لحيته فهو ما ذكرنا، وزيادة جواب ثالث وهو: أن ما استرسل من اللحية لا يلزم إمرار الماء عليه في أحد القولين، فكان ما حصل في غسلها غير مستعمل، فجاز أن يستعمل.

وأما الجواب عن قياسهم على المستعمل في تبرد أو تنظف، فهو إن المعنى فيه: إن لم يتعد عن التطهير فلم يسلبه حكم التطهير.

وأما الجواب عن قياسهم عن الطهارة فهو: أنه لما لم يكن تأثيراً في الطهارة جاز أن لا يزول عنه صفة الطهارة، ولما كان له تأثير في التطهير زالت عنه صفة التطهير.

وأما الجواب عن قياسهم على التراب والأرض، فهو أن المعنى فيه أن ذلك غير مستعمل على وجه الاتلاف، فجاز أن يعاد كالطعام في الكفارة والماء يستعمل على وجه الاتلاف فلم يجز أن يعاد كالعتق في الكفارة.

وأما الجواب عن قياسهم على ما انحدر من عضو إلى عضو فهو: ما ذكرناه من أن المستعمل ما انفصل من الأعضاء، وليس بمستعمل ما لم ينفصل عنها.

فصل: وأما من ذهب إلى نجاسته فاستدل برواية أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ وَلَا يَغْتَسِلْ مِنْهُ مِنْ جَنَابَتِهِ»[2] فجمع بين البول في

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٢) حديث أبي هريرة: أخرجه أبو داود في الطهارة (٧٠)، وابن ماجة (٣٤٤) وأحمد ٢/ ٤٣٣ والبغوي (٢٨٥) والبيهقي ١/ ٨٧.

الماء والاغتسال فيه، ثم كان البول سبباً لتنجسه فكذا الاغتسال به، قالوا: ولأن للماء صفتين: الطهارة والتطهير، فلما زال بالاستعمال له في التطهير، وجب أن يزول به الطهارة، وتحريره: أنه أحد صفتي الماء، فوجب أن يزول عنه بالاستعمال كالتطهير، قالوا: ولأنه ماء مستعمل في فرض طهارة فوجب أن يكون نجساً كالمزال به النجاسة.

والدليل على طهارته رواية شعبة، عن الحكم، عن أبي جحيفة قال: «خرج رسول الله ﷺ بِالْهَاجِرَةِ فَدَعَا بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ فَجَعَلَ النَّاسُ يَأْخُذُونَ مِنْ فَضْلِ وُضُوئِهِ فَيَتَمَسَّحُونَ بِهِ فَصَلَّى الظُّهْرَ رَكْعَتَيْنِ، وَالْعَصْرَ رَكْعَتَيْنِ»[1] ولو كان نجساً لنهاهم عنه.

وروى محمد بن المنكدر قال سمعت جابراً يقول: «اشْتَكَيْتُ، فَأَتَانِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُودُنِي هُوَ وَأَبُو بَكْرٍ وَهُمَا مَاشِيَانِ وَجَاءَا وَقَدْ أُغْمِيَ عَلَيَّ فَتَوَضَّأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ صَبَّ عَلَيَّ مِنْ وُضُوئِهِ فَأَفَقْتُ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ أُوصِي فِي مَالِي كَيْفَ أَصْنَعُ فِي مَالِي؟ فَلَمْ يُجِبْنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى نَزَلَتْ آيَةُ الْمَوَارِيثِ»[2].

فلو كان المستعمل في الطهارة نجساً لما نجس به جابراً، وما اعتمد عليه الشافعي رضي الله عنه، وهو أن النبي ﷺ توضأ وأصحابه. ولا شك أنه قد أصاب ثوبه وثيابهم من بلله، ولم يرو عنه، ولا عن أحدهم أنه غسله[3] ولو كان ذلك نجساً لغسله وأمره بغسله.

وروي عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ اغْتَسَلَ حِينَ ذَكَرَ الْجَنَابَةَ فِي الصَّلَاةِ ثُمَّ عَادَ إِلَى

---

(١) حديث أبي جحيفة: أخرجه البخاري في الوضوء (١٨٧) و (٥٠١) والمناقب (٣٥٥٣) ومسلم في الصلاة (٥٠٣) (٢٥٢) والدارمي ١/ ٣٢٧ و٣٢٨ وأحمد ٤/ ٣٠٧ و٣٠٨ و٣٠٩ والطيالسي ١/ ٨٨ والبيهقي ٢/ ٢٧.

(٢) حديث جابر: أخرجه البخاري في الوضوء (١٩٤) والتفسير (٤٥٧٧) والفرائض (٦٧٤٣) والمرضى (٥٦٥١) والأعتصام (٧٣٠٩) ومسلم في الفرائض (١٦١٦) وأبو داود (١٦١٦) و (٢٨٨٧) والترمذي (٢٠٩٧) و (٣٠١٥) وابن ماجة (٢٧٢٨) وأحمد ٣/ ٢٩٨ و٣٠٧. والمراد بآية المواريث ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة﴾ النساء ١٧٦، وأكدّ ابن حجر ٨/ ٢٤٣ أنها ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ النساء: ١١.

(٣) قال النووي في المجموع ١/ ١٥١ «واحتجّ الشافعي ثم الأصحاب بأن النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم كانوا يتوضئون، ويتقاطر الماء على ثيابهم ولا يغسلونها» وقول الشافعي في الأم: «فأن قال قائل: فمن أين لم يكن نجساً؟ قيل له: لأن رسول الله ﷺ توضأ، ولا شك أنّ من الوضوء ما يصيب ثيابه، ولم يعلم أنه غسل ثيابه منه، ولا أبدلها، ولا علمتهُ فعله ذلك أحد من المسلمين وكان معقولاً، إذا لم تمسّ الماء نجاسة، أنه لا ينجس».

الْمَسْجِدِ وَالْمَاءِ يَقْطُرُ مِنْ جُمَّتِهِ[1] وَلَوْ كَانَ نَجِسَاً لَصَانَ المسجد عنه، ولأنه طاهر لاقاه طاهر، فوجب أن يكون طاهراً، كما لو جرى على أعضائه تبرداً أو تنظفاً، ولأن الطاهر لا يصير نجساً إلا أن يلاقي نجساً أو ينتقل عن صفة فيصير نجساً، كالعصير الذي يصير خمراً، والبيض الذي يصير مذرة، والحيوان يموت فيصير نجساً، والماء المستعمل لم يلاق نجساً ولم يتغير عن صفته فلم يجز أن يصير نجساً.

فإن قيل: فإذا جاز عندكم أن يلتقي النجسان فيطهرا جاز أن يلتقي الطاهران فينجسا، قيل: ولم صار كذلك، وما العلة الموجبة لذلك؟ على أنه لما كان التقاء النجسين موجبا للطهارة، كان التقاء الطاهرين أولى أن يوجب الطهارة.

وأما الجواب عن استدلالهم بحديث أبي هريرة فهو أن قوله: «ولا يغتسل فيه من جنابة» زيادة تفرد بها بعض الرواة من طريق، وليس بثابت، ولو صحت لكانت محمولة على أنه لا يتوضأ منه، ولا يغتسل منه بعد التبول فيه، على أن المنع منه، لأنه بالاستعمال قد صار مسلوب التطهير دون الطهارة.

وأما الجواب عن استدلالهم بأنه لما سلبه الاستعمال إحدى صفتيه وجب أن يسلبه الصفة الأخرى، وهو أنه منتقض بالماء إذا خالطه مائع، فإنه يسلبه التطهير ولا يسلبه الطهارة ثم المعنى في التطهير أنه لما تعدى إلى غيره جاز أن تزول عنه الطهارة، ولما لم يتعد إلى غيره لم يجز أن يزول عنه.

وأما الجواب عن قياسهم على المزال به النجاسة قلنا فيه كلام نذكره وعندنا على الظاهر من المذهب أنه طاهر، ثم المعنى فيه لو كان نجساً أنه لاقى نجساً والله أعلم.

فصل: فإذا ثبت ما وصفنا في حكم الماء المستعمل، فهو ما انفصل عن الأعضاء حتى

---

(١) حديث أبي بكرة: أن النبي ﷺ كبّرَ في صلاة الفجر يوماً ثم أومأ إليهم، ثمّ انطلق فاغتسل، فجاء ورأسُه يقطرُ فصلى بهم؛ عند الشافعي في الأم باب إمامة الجنب ١/١٦٧ وأبو داود (٢٣٣) و(٢٣٤)، وأحمد ٥/ ٤١ والبيهقي ٢/ ٣٩٧ والطحاوي في مشكل الآثار ١/ ٢٥٨ وابن خزيمة (١٦٢٩).
وفي الأم أيضاً ١/ ١٦٧ حديث أبي هريرة: «أن رسول الله ﷺ قد خرج إليهم وقد أقيمت الصلاة وعدلت الصفوف قياماً، فلمّا قام في مصّلاه ذكر أنه جنب فقال لنا: مكانكم، ثم رجع فاغتسل، ثم خرج إلينا ورأسه يقطرُ، فكبرّ، فصلّينا معه» أخرجه البخاري في الغسل (٢٧٥) ومسلم في المساجد (٦٠٥) والأذان (٦٣٩) و (٦٤٠) وأبو داود (٢٣٥) والنسائي ٥/ ٨١ ـ ٨٢ وأحمد ٢/ ٥١٨ والبيهقي ٢/ ٣٩٨ وابن خزيمة (١٦٢٨).

سقط في الإناء. فأما إذا جرى من عضو إلى عضو، فإن كان محدثاً صار بانتقاله من أخد أعضاء حدثه مستعملاً. فإذا انتقل إلى عضو آخر لم يطهره؛ لأن كل واحد من أعضاء الحدث قد ينفرد بحكمه، وإن كان جنباً فهل يصير بانتقاله عن العضو إلى غيره مستعملاً؟ على وجهين:

أحدهما: أنه قد صار مستعملاً فلا يرفع جنابة العضو الذي انتقل إليه كالمحدث.

والوجه الثاني: وهو الأصح: أنه لا يصير مستعملاً بانتقاله إلى العضو الثاني حتى ينفصل عن جميع الجسد؛ لأن بدن الجنب كالعضو الواحد من أعضاء المحدث، ولذلك سقط الترتيب فيه. ثم ثبت أن العضو الواحد إذا انتقل الماء من بعضه إلى بعض حتى عم جميعه لم يصر مستعملاً حتى ينفصل عنه، كذلك في بدن الجنب، فلو غسل المحدث رأسه كان فيما سقط عن رأسه من الماء وجهان حكاهما ابن أبي هريرة:

أحدهما: أنه غير مستعمل؛ لأن المستحق في الرأس مسحه بالبلل الباقي عليه فلم يصرْ الفاضل من غسله مستعملاً فيه.

والوجه الثاني: أن يكون مستعملاً؛ لأن الاكتفاء ببعض الماء إذا حصل متعدياً بالاستعمال إلى ما هو أكثر منه، لا يمنع من كونه مستعملاً. ألا ترى أن من كان يكفيه مد لوضوئه لو استعمل صاعاً فصار الصاع مستعملاً، وإن كان ببعضه مكتفياً كذلك في غسل الرأس بدلاً من مسحه.

فصل: فإذا بلغ الماء المستعمل قلتين، فإن كان قلتين وقت استعماله كجنب، اغتسل في قلتين من ماء، فالماء طاهر، وخارج عن حكم المستعمل، لأنه ليس رفع الحدث به بأغلظ من وقوع النجاسة فيه إذا كان قلّتين لا يغير حكمه ما لا يتغير، فكذلك الاستعمال، فأما إن كان وقت الاستعمال أقلّ من قلتين، ثم جمع بعد استعماله قلتين، فقد اختلف أصحابنا فيه: هل يصير مطهراً أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس: أنه غير مطهر؛ لأنه حكم ثبت لقلته مع طهارته، فلم ينتف عن كثيره كسائر المائعات الطاهرة.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق المروزي أنه يصير مطهراً؛ لأن حكم النجاسة أغلظ في الاستعمال من الحدث، فلما كان جمع القليل حتى يصير كثيراً ينفي عنه حكم النجاسة فأولى أن ينفي عنه حكم الاستعمال.

فصل: ثم إذا صار الماء مستعملاً فقد اختلف أصحابنا، هل يجوز أن يزال به الإنجاس؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي القاسم الأنماطي وأبي علي بن خيران: أنه يجوز أن تزال به النجاسة؛ لأن للماء حكمين في التطهير[١]:

أحدهما: في رفع الحدث.

والثاني: في إزالة النجس.

فإذا استعمل في أحدهما وهو رفع الحدث لم يسقط الحكم الآخر في إزالة النجس. قيل لهم: فعلى هذا التعليل يلزمكم أن تقولوا: إذا استعمل في إزالة النجس أنه يجوز استعماله في رفع الحدث فاختلفوا فقال بعضهم: أقول بذلك، والتزم هذا السؤال، وقال بعضهم: لا أقول بذلك؛ لأن إزالة النجس أغلظ من رفع الحدث، فجاز أن يكون الأغلظ رافعاً لحكم الأخف، ولم يجز أن يكون الأخف رافعاً لحكم الأغلظ.

والوجه الثاني: وهو قول أبي العباس بن سريج، وأبي إسحاق المروزي، وأبي علي بن أبي هريرة[٢] وجمهور أصحابنا: لا يجوز استعماله في إزالة النجس؛ لأنه لما صار بالاستعمال مانعاً من رفع الحدث صار كسائر المائعات التي لا تزيل النجس، ولأنه لا يخلو حال التطهير بعد الاستعمال من أن يكون حكمه باقياً أو مرتفعاً، فإن كان باقياً صح في الطهارتين، وإن كان مرتفعاً زال عن الطهارتين.

فصل: وأما الضرب الثاني من ضروب الماء المستعمل، وهو ما كان مستعملاً في إزالة

---

(١) نقله الشيرازي في المهذب ١/١٥٦ قال: «فإن قلنا: لا يجوز الوضوء به، فهل تجوز إزالة النجاسة به أم لا؟ فيه وجهان: قال أبو القاسم الأنماطي وأبو علي بن خيران: يجوز لأن للماء حكمين: رفع الحدث، وإزالة النجس، فإذا رفع الحدث بقي إزالة النجس، والمذهب: أنه لا يجوز، لأنه ماء لا يرفع الحدث، فلم يزال النجس، كالماء النجس». والأنماطي: أبو القاسم عثمان بن سعيد بن بشار، إمام عظيم الشأن جليل المرتبة، أخذ الفقه عن المزني الربيع، كان السبب في نشر مذهب الشافعي ببغداد، توفي ٢٨٠ هـ كما في المجموع ١/١٥٦.

وابن خيران هو: أبو علي الحسن بن الإمام الزاهد الورع. وفي طبقات السبكي: اسمه الحسين بن صالح بن خيران ت ٣٢٠ هـ كما في المجموع ١/١٥٦.

(٢) راجع النووي ٢/١٥٨ ـ ١٥٩. وابن سريج هو أحمد بن عمر بن سريج وكان يقال له: الباز الإشهب له أربعمائة مصنف، تفقه على الأنماطي وعنه انتشر فقه الشافعي في أكثر البلدان ت ٣٠٦ هـ. المجموع ١/١٥٨ـ١٥٩.

نجس، فلا يخلو حاله بعد انفصاله من أحد أمرين: إما أن يكون متغيراً بالنجاسة، أو غير متغير.

فإن كان متغيراً بالنجاسة، فهو نجس لقوله ﷺ: «لا ينجّسه إلاّ مَا غُيِّرَ لَوْنُهُ أَوْ طَعْمُهُ أَوْ رِيحُهُ»[1] وإن كان غير متغير فلا يخلو حال النجاسة من أحد أمرين: إما أن تكون باقية في محلها أو زائلة.

فإن كانت باقية فالماء المنفصل عنها نجس؛ لأنه ماء منفصل عن محل نجس، وإن كانت قد زالت عن محلها بالماء حتى صار المحل طاهراً، فمذهب الشافعي: أن الماء المنفصل عنها طاهر غير مطهر كالمستعمل في الحدث. وقال أبو القاسم الأنماطي من أصحابنا: هو نجس، وبه، قال أبو حنيفة استدلالاً بأنه ماء خالطته نجاسة، فوجب أن يكون نجساً، كما لو وردت عليه نجاسة. قالوا: ولأنه لما كان المستعمل في رفع الحدث يسلبه ما خالفه فيه من التطهير، وجب أن يكون المستعمل في إزالة النجس يسلبه ما خالفه فيه من الطهارة، والتطهير. ودليلنا على طهارته قوله ﷺ فِي بَوْلِ الأَعْرَابِيِّ: «صُبُّوا عَلَيْهِ ذُنُوباً مِنَ الْمَاءِ»[2]. فلو لم يصر الماء بوروده على النجاسة طاهراً لكان أمره بصب الماء على بول الأعرابي عبثاً، ولأن الماء إذا ورد على التراب النجس كان طاهراً قبل انفصاله وفاقاً، فاقتضى أن يكون طاهراً بعد انفصاله حجاجاً، إذ ليس له بعد الانفصال حال لم تكن قبل الانفصال، وقد يتحرر من هذا الاعتلال قياسان:

أحدهما: أنه طاهر لاقى محلاً نجساً، فوجب أن يكون طاهراً قياساً عليه إذا كان متصلاً.

---

(١) حديث أبي أمامة: قال ابن حجر في التلخيص الحبير: «رواه ابن ماجة والطبراني وفيه رشدين بن سعد وهو متروك، ورواه البيهقي، والطحاوي، والدارقطني مرسلاً وقال الدارقطني: ولا يثبت هذا الحديث. وقال الشافعي: ما قلت من أنه إذا تغيّر طعم الماء وريحه ولونه كان نجساً، يروى عن النبي ﷺ من وجه لا يثبت أهل العلم مثله، وهو قول العامة لا أعلم بينهم خلافاً».

وقال النووي في المجموع ١/ ١١٠ «واتفقوا على ضعفه، ونقل الإمام الشافعي تضعيفه عن أهل العلم بالحديث، وهذا الضعف في آخره هو الاستثناء».

(٢) حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الطهارة (٢٢٠) وبلفظ، «دعوه وأهريقوا على بوله سجْلاً من ماء، أو ذنوباً من ماء، فإنما بعثتمْ ميسِّرين ولم تبعثوا معسِّرين» و (٦١٢٨) والشافعي في مسنده ١/ ٢٣ والنسائي ١/ ٤٨ و٣/ ١٤ وأبو داود (٣٨٠) والترمذي (١٤٧) والبيهقي ٢/ ٤٢٨ وأحمد ٢/ ٢٨٢ والبغوي (٢٩١).

والثاني: إن كل عين لا ينجس الماء بملاقاتها لم ينجس بمفارقتها، كالأعيان الطاهرة.

فإن قيل: لا يجوز أن يجمع بين ما انفصل عن النجاسة إلى ما لم ينفصل عنها، كما لم يجز أن يجمع بين ما انفصل عن الأعضاء إلى ما لم ينفصل عنها، وكان الفرق المانع، والفرق بينهما في رفع الحدث، هو الفرق المانع بينهما في إزالة النجاسة.

فالجواب عنه: أن الاستعمال يكون بالفعل وذلك لا يكون إلا بعد الانفصال، فوقع الفرق بين الحالين، والتنجيس أنه لو كان فبالملاقاة، وذلك قبل الانفصال، فاستوى الحكم في الحالين.

فأما الجواب عن جمعهم بين ورود النجاسة على الماء وبين ورود الماء على النجاسة في تنجيسه في الحالين، فهو أن الفرق وارد بينهما من وجهين:

أحدهما: السنة الواردة بالفرق بينهما، حيث أمر النبي ﷺ بصب الماء على بول الأعرابي[1] ولو صار نجساً لم يأمر به، وحيث نهى من استيقظ من النوم أن يغمس يده في الإناء حتى يغسلها، ولو كان الماء لا ينجس لم ينه عنه، فدلت السنة على الفرق بين الأمرين، وأن ورود الماء على النجاسة، لا يوجب تنجيسه، لحديث الأعرابي، وأن ورود النجاسة على الماء يوجب تنجيسه لحديث المستيقظ من النوم.

والفرق الثاني، من طريق المعنى: أن الضرورة داعية إلى تطهير الماء لوروده على الماء، لأنه لو صار نجساً لما أمكن تطهير نجاسته عن المحل، لأن الماء نجس بوروده على ذلك المحل، فحكم بطهارته، وليست الضرورة داعية إلى تطهير الماء بورود النجاسة عليه، فحكم بتنجيسه.

وأما الجواب عن استدلالهم بأن النجاسة تسلب الماء بما خالفها من الطهارة والتطهير، فهو أن التطهير صفة متعدية، فجاز أن لا تزول عن الماء، والطهارة صفة لازمة فجاز أن لا تزول عن الماء؛ لأن المتعدي مفارق، واللازم مقيم.

فصل: فعلى هذا لو أن ثوباً نجساً طرح في إناء، ثم صب عليه من الماء ما أزال أثر النجاسة عنه كان الثوب وما احتمله من الماء، وما فضل في الإناء طاهراً كله، فلو عصر الثوب في الإناء، كان الماء المنفصل قبل العصر طاهراً مستعملاً، ولو ابتدأ بصب الماء في

(١) حديث أبي هريرة: سبق تخريجه وهو عند البخاري (٢٢١) ومسلم في الطهارة (٢٨٤) (٩٨) و (٩٩).

الإناء، ثم ألقى الثوب النجس فيه، صار الثوب والماء والإناء نجساً كله؛ لأنها نجاسة وردت على ماء، وفي الأول ما ورد على نجاسة، فلو بسط الثوب على رأس الإناء ثم أراق الماء عليه فوقع على الثوب، ثم نزل في الإناء، طهر الماء والثوب إذا لم يبق للنجاسة أثر.

فصل: وأما الضرب الثالث من ضروب الماء المستعمل، وهو ما كان مستعملاً في أمر ندب، كالمستعمل في تجديد الطهارة، وغسل العيدين والجمعة؛ لأن الغسل في هذا مندوب إليه وليس بواجب، فقد اختلف أصحابنا هل يصير الماء فيه مستعملاً؟ على وجهين:

أحدهما: أنه يصير مستعملاً؛ لأنه تطهير شرعي فشابه رفع الحدث وضوءاً وغسلاً، وهذا قول أبي حنيفة.

والوجه الثاني: وهو ظاهر المذهب: أنه طاهر غير مستعمل، وإنه طاهر مطهر؛ لأنه لم يستعمل في تطهير فيسلبه الاستعمال حكم التطهير فشابه ما استعمل في غسل ثوب أو إناء، فعلى هذا لو توضأ المحدث مرة، ثم جمع ماء المرة في إناء، ثم توضأ ثانية وجمع ماء الثانية في إناء، ثم توضأ ثالثة وجمع ماء الثالثة في إناء، ثم توضأ رابعة وجمع ماء الرابعة في إناء، كان ماء الأولى مستعملٌ؛ لأن ماء الأولى مستعملاً لارتفاع الحدث بها، وماء الرابعة مطهر؛ لأن الشرع وارد بكراهتها، وفي ماء الثانية والثالثة وجهان؛ لأن تكرار الوضوء ثلاثاً نَدْبٌ. فلو أَراق ماء الأولى على ماء الرابعة، فإن كان ماء الأولى أكثر صار الكل مستعملاً، فإن كان ماء الرابعة أكثر، صار الكل مطهراً، فأما النجاسة إذا غسلها مراراً فهذا على ثلاثة أقسام.

أحدها: أن تزول النجاسة بالمرة الأولى، فيكون ماء الأولى مستعملاً.

وفي الثانية والثالثة وجهان: لأنها ندب وما زاد على الثلاث مطهر.

والقسم الثاني: أن تزول النجاسة بماء المرة الثانية، فيكون ماء الأولى نجساً، وماء الثانية مستعملاً، وفي ماء الثالثة وجهان، وما بعدها مطهر.

والقسم الثالث: أن لا تزول النجاسة إلا بماء المرة الثالثة، فيكون ماء الأولى والثانية نجساً، وماء الثالثة مستعملاً، وما بعدها مطهر. فأما الجنب إذا اغتسل مرة في ماء قليل، ثم اغتسل ثانية في ماء قليل، كان الماء الأول مستعملاً، والثاني مطهراً؛ لأن تكرار الثلاث مأثور في الوضوء والنجاسة، وغير مأثور في غسل الجنابة والله أعلم.

مسألة: قَالَ الْمَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ فَقَدْ نَجِسَ الْمَاءُ، وَعَلَيْهِ أَنْ يُهْرِقَهُ)(١).

قال الماوردي: وهذا كما قال، الكلب نجس، فإذا ولغ في الإناء صار وما فيه نجساً، وقال مالك وداود: الكلب طاهر، فإذا ولغ في الإناء كان وما فيه طاهراً، ووجب غسله تعبداً، وبه قال الزهري، والأوزاعي، والثوري(٢) استدلالاً بأن الله تعالى أباح الاصطياد به فقال: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾(٣) ولو كان نجساً لأفسد ما صاده بفمه، ولما ورد الشرع بإباحته، وبرواية عطاء عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ سُئِلَ عَنِ الْحِيَاضِ الَّتِي بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ، وَقِيلَ: إِنَّ الْكِلَابَ وَالسِّبَاعَ تَلِغُ فِيهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَهَا مَا فِي بُطُونِهَا، وَلَنَا وَمَا بَقِيَ شَرَابٌ وَطَهُورٌ»(٤) فدل هذا الحديث على طهارة الكلب من وجهين.

أحدهما: إنه جمع بينه وبين السباع، فلما كان السبع طاهراً، كان ما جمع إليه في الحكم طاهراً.

والثاني: أنه جعل ما بقي من شربه طهوراً، وقد يكون الباقي قليلاً، ويكون الباقي كثيراً.

قالوا: ولأنه لما كان الموت علماً على النجاسة كانت الحياة علماً على الطهارة، والدليل على نجاسته ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَرَّمَ الْكَلْبَ وَحَرَّمَ ثَمَنَهُ وَحَرَّمَ الْخَمْرَ وَحَرَّمَ ثَمَنَهَا» فاقتضى أن يكون التحريم في جميعه عاماً.

وروى مطرف عن ابن المعقل أن رسول الله ﷺ أَمَرَ بِقَتْلِ الْكِلَابِ ثُمَّ قَالَ: مَا لَهُمْ وَلَهَا

---

(١) مختصر المزني: ص ٨.

(٢) نقله النووي في المجموع ٢/ ٥٦٧.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٤.

(٤) أخرجه البيهقي ١/ ٢٥٨ من طريق ابن وهب، عن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة، وعبد الرحمن بن زيد ضعيف لا يحتجّ بأمثاله، وقد روي من وجه آخر ابن عمر مرفوعاً، وليس بمشهور. وأخرجه البيهقي من طريق ابن أبي أويس، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً.

فَرَخَّص في كلب الصيد وكلب الْغَنَمِ[١] فلما أمر بقتلها واجتنابها، ورخص في الانتفاع ببعضها كان ذلك دالاً على نجاستها.

وروى ابن سيرين عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «طَهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ أَنْ يُغْسَلَ سَبْعَ مَرَّاتِ الْأُولَى بِالتُّرَابِ»[٢] وحدوث الطهارة في الشيء إنما تكون بعد تقديم نجاسة.

وروي أن النبي ﷺ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى قَوْمٍ فَامْتَنَعَ مِنَ الدُّخُولِ عَلَيْهِم، فَقِيلَ لَهُ فِي ذَلِكَ: فَقَالَ: «لأَنَّ عِنْدَهُمْ كَلْباً» قِيلَ: فَإِنَّكَ تَدْخُلُ عَلَى فُلَانٍ وَعِنْدَهُمْ هِرٌّ فَقَالَ: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجِسَةٍ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ»[٣] فكان تعليله للهرّ أنها ليست بنجس دليل على أن الكلب نجس، ويدل على نجاسة سؤره من طريق المعنى مع حديث أبي هريرة المتقدم أنه مائع ورد الشرع بإراقته، فوجب أن يكون نجساً كالخمر، ولأنه غسل بالمائعات موضع الإصابة، فوجب أن يكون غسل نجاسته قياساً على ما حلته نجاسة؛ لأن غسل التعبد مختص بالأبدان، وغسل الأواني مختص بالنجاسة، ولأنه لو كان للتعبد لما أمر بإراقة المائع ما فيه من إضاعة المال، وقد يكون مكان الماء ما هو أكثر ثمناً من الماء.

---

(١) في حديث ابن عمر: أن رسول الله ﷺ أمر بقتل الكلاب. عند مالك ٢/ ٩٦٩ والبخاري (٣٣٢٣) ومسلم (١٥٧٠) (٤٣).

وأخرجه مسلم (١٥٧١) والترمذي (١٤٨٨) والنسائي ٧/ ١٨٤ ـ ١٨٥ والبيهقي ٦/ ٩ وزاد «إلا كلب صيد أو ماشية».

أمّا حديث عبد الله بن المغفل أخرجه النسائي في الصيد ٧/ ١٨٨ ـ ١٨٩ وأحمد ٥/ ٥٦.

(٢) حديث أبي هريرة: وفيه «أولاهن بالتراب» و«إحداهنّ» و«السابعة» أخرجه مسلم في الطهارة (٢٧٩) (٩١) وأبو داود (٧١) (٧٢) و(٧٣) والترمذي (٩١) والنسائي ١/ ١٧٧ ـ ١٧٨ وأحمد ٢/ ٢٦٥ و٤٠٧ والبيهقي ١/ ٢٤٠ وابن خزيمة (٩٥) والشافعي في مسنده ١/ ٢١ والدارقطني ١/ ٦٤ والطحاوي ١/ ٢١.

(٣) أورده الشيرازي في المجموع ٢/ ٥٦٧ والبيهقي ١/ ٢٤٩ من طريق عيسى بن المسيب، عن أبي زرعة، عن أبي هريرة وفيه، فقال ﷺ: «السنور سبع» وفي رواية: «الهرّ من متاع البيت»، واعتمد الشافعي في الأم ١/ ٦ ـ ٧ حديث مالك، عن إسحاق بن عبد الله، عن حميدة بنت عبيد، عن كبشة بنت كعب بن مالك، أن أبا قتادة دخل فسكبت له وضوءاً، فجاءت هرة فشربت منه، وقال: أتعجبين يا ابنة أخي، إنّ رسول الله ﷺ قال: إنها ليست بنجس، إنها من الطوّافين عليكم، أو الطوافات.

أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٢٢ ـ ٢٣ والشافعي في مسنده ١/ ٢١، ٢٢ والترمذي (٩٢) والنسائي ١/ ٥٥ و١٧٨ وابن ماجة (٣٦٧) والدارمي ١/ ١٨٧ ـ ١٨٨ وأبو داود (٧٥) وأحمد ٥/ ٣٠٣ و٣٠٩ والطحاوي ١/ ١٨ والبيهقي ١/ ٢٤٥ والبغوي (٢٨٦) والحاكم ١/ ١٦٠ ووافقه الذهبي على تصحيحه، وابن خزيمة (١٠٤) وابن حبان (١٢٩٩)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح والنووي ١/ ١٧١ في المجموع.

فأما الجواب عن استدلالهم بإباحة الاصطياد به، فهو أنه لا دليل فيه؛ لأن النجس قد يجوز الانتفاع به في حال كالميتة، وأما موضع فمه من الصيد، فقد اختلف أصحابنا فيه.

فذهب جمهورهم إلى نجاسته، وتفرد بعضهم بطهارته؛ لأن الآية وردت بالإباحة، فلو حكم بتنجيس ما أصابه بفمه لخرجت عن الإباحة إلى الحظر؛ لأن لعابه يسري فيما عضه من الصيد، فلا يمكن غسله، فصار معفواً عنه، وليس ينكر أن يعفى عن شيء من النجاسة للحوق المشقة في إزالته كدم البراغيث وأثر الاستنجاء.

وأما الجواب عن الخبر، فهو أن الحياض كثيرة الماء في الغالب، وتنجيسها بالولوغ لا يحصل، ثم الولوغ فيها، ولو كانت قليلة المياه شك، والشك لا يوجب التنجيس، وأما قياسهم على الفهد والنمر، فالمعنى فيه: أنه لا يلزم غسل الإناء من ولوغه، وأما استدلالهم بأن الحياة علة الطهارة فغير صحيح؛ لأنه لما كان في بعض الأموات طاهراً جاز أن يكون في بعض الأحياء نجساً.

فصل: فإذا ثبت نجاسة الكلب، وولوغه، فنجاسته نجاسة عين لا نجاسة حكم، وقال أبو حنيفة: نجاسته حكم، وليست عينه نجسة، وهذا خطأ؛ لأن نجاسة الحكم هي التي تحال بتنجيس المحل على ما طرأ عليه من نجس، وقد تزول عن المحل بعد أن ينجس ونجاسة الكلب ليست لطروء نجاسة ولا تزول عنه بغسل النجاسة، فدل على أن عينه نجسه.

فإذا تقرر نجاسة عينه ونجاسة ولوغه، فقد قال الشافعي: «وعليه أن يهريقه» فاختلف أصحابنا: هل إراقته واجبة والانتفاع به محرم؟ فذهب بعضهم إلى التمسك بظاهر هذا الكلام، وأوجب إراقته وحرم الانتفاع به استدلالاً بقوله ﷺ: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَأَرِيقُوهُ»(١) ولأنه لما كان الانتفاع بأجزاء الكلب كلها محرماً، كان الانتفاع بما تعدت إليه نجاسة محرماً، وقال جمهورهم: إن إراقته لا تجب، وإنما تستحب والانتفاع به من وجه مخصوص لا يحرم، لأنها نجاسة طرأت على عين طاهرة، فلم تكن المنفعة بها

---

(١) قال النسائي: لم يذكر «فليرقه» غير علي بن مسهر، قال ابن مندة: تفرّد بذكر الإراقة فيه علي بن مسهر، ولا يعرف عن النبي ﷺ بوجه من الوجوه إلا من روايته.

أخرجه مسلم في الطهارة (٢٧٩) (٨٩) من طريق علي بن مسهر، عن الأعمش عن أبي رزين وأبي صالح، عن أبي هريرة مرفوعاً وفيه «فليرقهُ» وعن إسماعيل بن زكريا، عن الأعمش بهذا الإسناد مثله ولم يقل «فليرقه».

محرمة كالميتة، ويكون معنى قوله: «فأريقوه» ليتوصل بالإراقة إلى غسله، لا لوجوب استهلاكه، وهذا أصح.

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَيَغْسِلُ مِنْهُ الإِنَاءَ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولاَهُنَّ بالتراب كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)[١].

قال الماوردي: وهذا كما قال، إذا نجس الإناء بولوغ الكلب وجب غسله سبع مرات، فيهن مرة بالتراب، وبه قال مالك وداود. وقال أبو حنيفة: يغسل ثلاثاً بغير تراب كسائر الأنجاس، استدلالاً برواية عبد الوهاب بن الضحاك، عن إسماعيل بن عياش، عن هشام بن عروة، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قَالَ فِي الْكَلْبِ يَلَغُ فِي الإِنَاءِ: «يُغْسَلُ ثَلاَثاً أَوْ خَمْساً أَوْ سَبْعاً»[٢] قال: فلو كان السبع واجباً لم يخير بينه وبين الثلاث. وروى عبد الملك، عن عطاء، عن أبي هريرة أنه قال: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ فَأَهْرِقْهُ ثُمَّ اغْسِلْهُ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ»[٣]، قال: ولأنها نجاسة يجب إزالتها، فوجب أن يكون العدد غير مستحق فيها كسائر الأنجاس. قال: ولأن كل عدد لا مدخل له في رفع الحدث، لم يكن له مدخلاً في إزالة النجس، قياساً على ما زاد على السبع. قال: ولو كان غسله سبعاً واجباً لما صار الإناء بإلقائه في النهر طاهراً، وقد اتفقوا على أنه يطهر فدل على أنَّ السَّبْعَ لا تجبُ.

ودلينا رواية الشافعي، عن سفيان، عن أيوب، عن أبي تميم، عن محمد بن سيرين،

---

(١) مختصر المزني: ص ٨.

(٢) حديث أبي هريرة: أخرجه البيهقي ١/ ٢٤٠ وقال: هذا ضعيف بمرّة، وعبد الوهاب متروك، وإسماعيل بن عياش لا يحتجّ به خاصة إذا روى عن أهل الحجاز. والدارقطني ١/ ٦٥.

(٣) قال البيهقي في السنن ١/ ٢٤٢، ورواية عبد الملك بن أبي سليمان، عن عطاء، عن أبي هريرة، في الثلاث، خطأ، وعبد الملك لا يقبل منه ما يخالف فيه الثقات.

وقال المارديني في ذيل السنن: وعبد الملك هذا، أخرج له مسلم في صحيحه، وقال ابن حنبل والثوري: هو من الحفاظ، وعن الثوري: هو ثقة فقيه، وكان سفيان الثوري يسميه الميزان.

وأخرجه الدارقطني ١/ ٦٦ وقال: هذا موقوف، ولم يروه هكذا غير عبد الملك عن عطاء. وهو قول البيهقي في المعرفة. وقد رواه محمد بن فضيل، عن عبد الملك مضافاً إلى فعل أبي هريرة دون قوله.

وقال: وروي عن علي وابن عمر، وابن عباس مرفوعاً في الأمر بغسله سبعاً، والاعتماد على حديث أبي هريرة لصحة طريقه وقوة إسناده، وعبد الملك تفرّد به من بين أصحاب عطاء، ثم أصحاب أبي هريرة، ولمخالفته أهل الحفظ والفقه في بعض رواياته، تركه شعبة بن الحجاج، فلم يحتجّ به البخاري في الصحيح، وحديثه هذا مختلف عليه، فروي عنه من قول أبي هريرة، وروي عنه من فعله. . . :

عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولَاهُنَّ أَوْ آخِرُهُنَّ بِالتُّرَابِ»[١]. وروى مطرف عن عبد الله بن المُغَفَّل أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الإِنَاءِ فَاغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ، وَعَفِّرُوا الثَّامِنَةَ بِالتُّرَابِ»[٢].

وروى هبيرة عن علي قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ إِحْدَاهُنَّ بِالْبَطْحَاءِ»[٣].

وكل هذه نصوص، فدل على ما قلناه. فإن قالوا: يحمل أمره بالسبع على من غلب على ظنه أن نجاسة الولوغ لا تزول بأقل من سبع، فعنه جوابان.

أحدهما: أن نجاسة الولوغ ليست عيناً مؤثرة فيرجع في زوالها إلى غلبة الظن فيها.

والثاني: إن ما كان معتبراً بغلبة الظن لم يجز أن يكون محدوداً بالشرع، فالشرع كالتقويم في المتلفات.

فإن قالوا: فيحمل السبع على الاستحباب، والثلاث على الإيجاب؛ لأن أبا هريرة وهو راوي الحديث قد أفتى بالثلاث، وهو لا يجوز أن يفتي بخلاف ما روى إلا وقد عقل معنى الرواية وصرفها عن الإيجاب إلى الإستحباب، كما حملتم حديث ابن عمر على تفريق الأبدان[٤]؛ لأن ابن عمر فسره بذلك.

قلنا: تفسير الراوي مقبول في أحد محتملي الخبر، كما يقبل تفسير الراوي من الصحابة. فأما أن يقبل في نسخ أو تخصيص فلا، كما لم يقبل تخصيص ابن عباس لقوله:

---

(١) حديث أبي هريرة: أخرجه الشافعي في الأم ١/ ٦ من طريق سفيان، وفي المسند ١/ ٢١.

(٢) حديث ابن مغفل: أخرجه مسلم في الطهارة (٢٨٠) والنسائي ١/ ٥٤ و١٧٧ وأبو داود (٧٤) وابن ماجة (٣٦٥) والدارمي ١/ ١٨٨ والدارقطني ١/ ٦٥ والطحاوي ١/ ٢٣ والبيهقي ١/ ٢٤١ ـ ٢٤٢ والبغوي (٢٧٨١).

(٣) حديث علي: «أخرجه الدارقطني ١/ ٦٥ من طريق الجارود، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن هبيرة، عن علي مرفوعاً» وقال: الجارود هو ابن أبي يزيد متروك.

(٤) حديث ابن عمر: «البيّعان بالخيار ما لم يتفرّقا» وقال نافع: «وكان ابن عمر إذا أعجبه شيء فارق صاحبه لكي يجب له».

وفي رواية مالك «المتبايعان كل واحد منهما على صاحبه بالخيار ما لم يتفرّقا، إلا بيع الخيار».

أخرجه البخاري في البيوع: (٢١٠٧) و (٢١٠٩) ومسلم (١٥٣١) والشافعي في مسنده ٢/ ١٥٤، والترمذي (١٢٤٥) والنسائي ٧/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠، وأبو داود (٣٤٥٥) والبغوي (٢٠٤٨) والبيهقي ٥/ ٢٦٩ وأحمد ٢/ ٤ و٧٣ وأخرجه مالك ٢/ ٦٧١ وفي الأم ٣/ ٤ والمسند ٢/ ١٥٤ والبخاري (٢١١١) ومسلم (١٥٣١) وأبو داود (٣٤٥٤) والنسائي ٧/ ٢٤٨ والبيهقي ٥/ ٢٦٨. وسيأتي بيان المسألة في البيوع.

«مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»[١] في إخراج النساء من الجملة. وحديث الولوغ مفسر لا يفتقر إلى تفسير راو ولا غيره، فوجب حمله على ظاهره. وأما المعنى: وإن لم يكن القياس فيها قوياً، فهو أنه تطهير شرعي في شيء غير مرئي، فوجب أن يكون العدد فيه معتبراً كالأعضاء الأربعة في الطهارة. ولأنه أحد نوعي الطهارة، فجاز أن يكون العدد معتبراً فيه كالحدث، ولأن كل عدد ورد الشرع به في الولوغ كان مستحقاً كالثلاث، ولا ما اختص بالفم من الأنجاس كان مغلظاً من بين سائر النجاسات كالخمر في اختصاص شربه يوجب الحد.

فأما الجواب عن قوله: «يُغْسَلُ ثَلَاثاً أَوْ خَمْساً أَوْ سَبْعاً»[٢] فهو أنه ضعيف الإسناد؛ لأن عبد الوهاب بن الضحاك متروك الحديث، واسماعيل بن عياش فقد روى بهذا الإسناد أنه قال: «فَاغْسِلُوهُ سَبْعاً» على أنه لو صح لم يكن فيه دليل؛ لأن الأمر فيه بالسبع كالأمر بالثلاث، فلم يكن حمل الثلاث على الإيجاب دون السبع بأولى من حمل السبع على الإيجاب دون الثلاث؛ لأنه محمول على الإستدلال كقوله: عليَّ درهم بل ثلاثة، وتكون أو بمعنى الواو كما قال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾[٣]. معناه: ويزيدون.

وأما الجواب عن فتيا أبي هريرة بالثلاث، فهو أنها متروكة بروايته؛ لأن فتياه إذا تعذرت فليست بحجة، وروايته إذا انفـردت حجة، أو تكون محمولة على إناء غسل أربعاً، وبقي من السبع ثلاث فأفتى بالثلاث استكمالاً للسبع.

وأما قياسهم على سائر الأنجاس فهو قياس يرفع للنصّ، فكان مردوداً. ثم المعنى في الولوغ أنه غلظ من بين جنسه. وأما قياسهم على ما زاد على السبع، فهو قياس يدفعه النص في الفرق بين الحالين، ثم الأنجاس أغلظ من الأحداث لما ورد به الشرع من ذكر العدد فيها. ثم هم مختلفون في العدد الذي اعتبروه من الثلاث، فبعض أصحابهم يجعل الثلاث استحباباً، وبعضهم يجعلها واجباً، فكذلك جعلنا العدد تارة أصلاً على قول من أوجبه،

---

(١) حديث ابن عباس: أن علياً أتي بقوم قد ارتدّوا عن الإسلام، فأمر بنارٍ فأججت، فألقاهم فيها، فبلغ ذلك ابن عباس فقال: . . . أخرجه البخاري في استتابة المرتدين (٦٩٢٢) وفي الجهاد (٣٠١٧) والشافعي ٢/ ٨٦ - ٨٧ والنسائي ٧/ ١٠٤ وأبو داود (٤٣٥١) والترمذي (١٤٥٨) وابن ماجة (٢٥٣٥) والحاكم ٣/ ٥٣٩ والبيهقي ٨/ ١٩٥ و٢٠٢ والدارقطني ٣/ ١٠٨ و١١٣.

(٢) حديث أبي هريرة: سبق تخريجه.

(٣) سورة

وتارة فرعاً على قول من استحبه، وأما استدلالهم بإلقاء الإناء في نهر، فقد اختلف أصحابنا في نجاسة الإناء إذا ألقي في نهر أو بحر على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس بن سريج: أنه لا يطهر، ويقوم ذلك مقام غسله مرة واحدة، فلزم غسله بعد ذلك ست مرات منهن واحدة بالتراب، فعلى هذا يسقط الإستدلال.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق المروزي: أنه يطهر ويصير كأنَّ الكلب ولغ فيه وهو كثير الماء لا ينجس بالولوغ، لأن العدد والتراب معتبر في الماءالذي يلقى فيه ويخرج منه، فإذا عدل إلى غيره صار بمثابة العادل عن الوضوء إلى الغسل في سقوط الترتيب عنه.

فصل: فإذا ثبت وجوب غسله سبعاً، فالتراب لها مستحق في واحدة من جملتها، ولا يلزم إفراده عنها وقال الحسن البصري وأحمد بن حنبل: يجب إفراد التراب عن السبع بثامنة، لرواية عبد الله بن المغفل أنه ﷺ قال: «**وعفِّروا الثامنة بالتراب**»[1].

ودليلنا رواية عليّ أن النبيّ ﷺ قال: «**فليغسْله سبع مرات إحداهن بالبطحاء**»[2]، ورواية أبي هريرة أنه قال: «فاغسلوه سبعاً أولاهن أو أخراهن بالتراب»[3].

فأما حديث عبد الله بن المغفل فقد قال الشافعي: هو حديث لم يقف على صحته، ثم لو صحّ لكان محمولا على أحد أمرين:

إما أن يكون جعلها ثامنة، لأن التراب جنس بمنزلة الماء، فجعل اجتماعهما في المرة الواحدة معدومة باثنين. وإما أن يكون محمولاً على من نسي استعمال التراب في السبع، فيلزمه أن يعفر في ثامنه. وإذا ثبت أن التراب في واحدة من جملة السبع، فلا فرق بين أن يكون في الأولى والآخرة، أ ما بينهما من الأعداد، لأنه لما نص على الطرفين كان حكم الوسط ملحقا بأحدهما، واختلف أصحابنا في قدر ما يلزمه استعماله من التراب على وجهين:

أحدهما: إنه يستعمل منه ما ينطلق اسم التراب عليه من قليل أو كثير لورود الخبر بإطلاقه.

---

(١) حديث عبد الله بن المغفّل: سبق تخريجه، وهو حديث صحيح.

(٢) حديث علي: سبق تخريجه، وهو ضعيف.

(٣) حديث أبي هريرة: سبق تخريجه، وهو حديث صحيح.

والوجه الثاني: إنه يستعمل منه ما يستوعب لمحل الولوغ؛ لأنه ليس موضع منه باستعمال التراب فيه بأخص من موضع، فلزم استيعاب جميعه.

فصل: فأما المنفصل من الماء في الغسلات السبع إذا أُفْرِدَتْ كلّ غسلة منهن وميزت، فقد اختلف فيه أصحابنا على ثلاثة مذاهب:

أحدها: وهو مذهب أبي القاسم الأنماطي: أن جميعه نجس بناء على أصله في أن ما أزال النجاسة نجس.

والوجه الثاني: وهو مذهب أبي القاسم الداركي وطائفة: أن جميعه طاهر؛ لأنه ما مستعمل، ولكل غسل حظ من تطهير الإناء.

والوجه الثالث: وهو قول أبي إسحاق المروزي وجمهور أصحابنا: أن ماء الغسلة السابعة طاهر؛ لأن بها طهر الإناء، وما قبل السابعة من الأولى إلى السادسة نجس لانفصاله عن المحل مع بقاء نجاسته. فإذا قيل بنجاسة ذلك وجب غسل ما أصابه ذلك الماء من بدن أو ثوب، وفي قدر غسله وجهان:

أحدهما: يغسله مرة واحدة لأنه ماء نجس، ولأنه أيسر من سائر الأنجاس لتأثيره في تطهير غيره.

والوجه الثاني: أن يغسل بعدد ما بقي إلى السبع من الغسلة التي أصابته، فإن كان من الغسلة الأولى وجب أن يغسله ستاً؛ لأن سُبْع الولوغ قد يسقط بالغسلة الأولى وهي ستة أسباعه. وإن كان من الغسلة الثانية، وجب أن يغسله خمساً، وإن كان من الثالثة غسله أربعاً، وإن كان من الرابعة غسله ثلاثاً، وإن كان من الخامسة غسله مرتين، وإن كان من السادسة غسله مرة؛ ولأن الباقي سبع الولوغ. وإن كان من السابعة غسله مرة، ويكون حكم الولوغ ساقطاً، وحكم النحاسة باقياً. هذا إذا قيل: إن المنفصل نجس، فأما إذا قيل: إن المنفصل عن الإناء طاهر، ففي وجوب غسل ما أصاب وجهان:

أحدهما: لا يجب، لأن غسل الظاهر لا يلزم.

والوجه الثاني: يجب غسله لما تعلق عليه من غسل الولوغ المستحق الغسل، فعلى هذا في قدر غسله وجهان:

أحدهما: مرة. **والثاني**: بعدد ما بقي من السبع من الغسلة التي أصابت على ما وصفناه.

فصل: فأما الإناء المولوغ فيه مرارٌ، فقد اختلف أصحابنا في قدر ما يجب أن يغسله على ثلاثة أوجه:

أحدهما: وهو قول أبي سعدي الأصطخري: أنه يغسل لكل ولوغ سبعاً، سواء كان كلباً أو كلاباً وتنفرد كل مرة بحكمها لاستحقاق السبع بها، فإن ولغ مرتين غُسِلَ أربع عشرة مرة، وإن ولغ عشراً غُسِل سبعين مرة.

والوجه الثاني: وهو قول أبي العباس بن سريج، وأبي إسحاق المروزي، وأبي علي بن أبي هريرة: يغسل من جميع ولوغه سبعاً، سواء ولغ فيه كلب أو كلاب، حتى لو ولغ فيه مائة كلب لاكتفى فيه بسبع؛ لأن الأحداث لما تداخل بعضها في بعض كان تداخل الولوغ اعتباراً به، وسائر الأنجاس أولى بالتداخل.

والوجه الثالث: وهو قول بعض المتأخرين: أنه إن كان تكرار الولوغ من كلب واحد اكتفى فيه بسبع، وإن كان من كلاب وجب أن يفرد ولوغ كل كلب بسبع، ولا أعرف بينهما فرقاً، والأصح: هو الوجه الثاني، والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: (فَإِنْ كَانَ فِي بَحْرٍ لَا يَجِدُ فِيهِ تُرَاباً فَغَسَلَهُ بِمَا يَقُومُ مَقَامَ التُّرَابِ فِي التَّنْظِيفِ مِنْ أُشْنَانٍ أَوْ نَخَالَةٍ أَوْ مَا أَشْبَهَهُ فَفِيهِ قَوْلَانِ: أَحَدُهُمَا أَنْ لَا يَطْهَرَ إِلَّا بِأَنْ يَمَاسَّهُ التُّرَابُ، وَالآخَرُ: يَطْهُرُ بِمَا يَكُونُ خلفاً مِنْ تُرَابٍ أَوْ أَنْظَفَ مِنْهُ كَمَا وَصَفْتُ، كَمَا يكون فِي الاسْتِنْجَاءِ. قَالَ الْمُزَنِيُّ: هَذَا أَشْبَهُ بِقَوْلِهِ[1] الفصل).

قال الماوردي: قد ذكرنا أن استعمال التراب في الولوغ مستحق، فأما غير التراب من المذرورات إذا استعمل بدل التراب فضربان: ضرب لا يقوم مقام التراب لنعومته ولزوجته ولا يجوز أن يستعمل بدلاً من التراب، وضرب: يقوم مقام التراب لخشونته وإزالته كالأشنان ومسحوق الآجر والخزف، فقد قال الشافعي ها هنا: إنه في استعماله عند عدم التراب قولين فاختلف أصحابنا على ثلاث طرق[2]:

---

(١) مختصر المزني: ص ٨. وتتمة المسألة: «لأنه جعل الخزف في الاستنجاء كالحجارة، لأنها تنقّي إنقاءها، فكذلك يلزمه أن يجعل الأشنان كالتراب، لأنه ينقّي إنقاءه أو أكثر، وكما جعل ما عمِلَ عملَ القرظ والشّثّ في الإهاب في معنى القرظ والشّث، فكذلك الأشنان في تطهير الإناء في معنى التراب. قال المزني: الشّث شجرة تكون بالحجاز.

(٢) قال الشيرازي في المهذب ١/٥٨٣ «وإن جعل بدل التراب الجصّ والأشنان أو ما أشبههما، ففيه قولان، أحدهما: لا يجزئه، لأنه تطهير نصّ فيه على التراب، فاختصّ به كالتيمّم. والثاني: يجزئه، لأنه تطهير =

أحدها: وهي طريقة أبي العباس بن سريج، وأبي علي بن خيران: إنه لا يجوز استعماله مع وجود التراب في جواز استعماله مع عدم التراب قولان، وهو ظاهر نصه.

والثاني: وهي طريقة أبي إسحاق المروزي، وأبي علي بن أبي هريرة، أنه لا فرق بين وجود التراب وعدمه في أن غيره هل يقوم مقامه؟ على قولين، وإنما ذكره عند عدم التراب خوفاً من أن يذكر القولين مع وجوده، فيتوهم متوهم أن استعماله مع وجود التراب لا يجوز قولاً واحداً.

والثالث: وهي طريقة أبي الطيب بن سلمة[1]، أن فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: أن غير التراب لا يقوم مقام التراب؛ لا مع وجوده، ولا مع عدمه ووجهه شيئان:

أحدهما: أنه نص في الولوغ على الماء والتراب، فلما لم يقم غير الماء مقام الما لم يقم غير التراب مقام التراب.

والثاني: أن النص على التراب في الولوغ كالنص على التراب في التيمم، فلما لم يقم غير التراب مقام التراب في التيمم، لم يقم غير التراب مقام التراب في الولوغ.

والقول الثاني: إن غير التراب يقوم مقام التراب مع وجوده وعدمه، وهو اختيار المزني، ووجهه شيئان:

أحدهما: أن ما نص عليه من الجامدات في إزالة الأنجاس، فغيره من الجامدات إذا ساواه في عمله ساواه في حكمه قياساً على ما قام مقام الأحجار في الاستنجاء وما قام مقام الشث والقرظ في الدباغ.

= نجاسة، نصّ فيه على جامد، فلم يختص به كالاستنجاء والدباغ. وفي موضع القول وجهان، أحدهما: أنهما في حال عدم التراب، فأمّا مع وجود التراب فلا يجوز لغيره قولاً واحداً. والثاني: أنهما في الأحوال كلها».

وقال النووي: فحاصل المنقول فيها أربعة أقوال: أظهرها عند الرافعي وغيره: لا يقوم غير التراب مقامه. والثاني: يقوم، وصححه المصنف في التنبيه والشاشي. والثالث: يقوم عند عدم التراب دون وجوده والرابع: يقوم فيما يفسده التراب كالثياب دون الأواني ونحوها.

(١) هو محمد بن المفضل بن سلمة، بن عاصم البغدادي ت (٣٠٨) هـ. تفقه على ابن سريج. النووي ١/ ١٩٢.

والثاني: أن التراب في الولوغ مأمور به على طريق المعاونة في الإنقاء، وإنما المنصوص وهو الماء فما كان أبلغ من التراب في الإنقاء كان أحق في الاستعمال.

والقول الثالث: إن غير التراب يقوم مقام التراب عند عدمه، ولا يقوم مقامه عند وجوده؛ لأن الضرورة عند العدم داعية إليه، وعند وجوده مرتفعة عنه. والله أعلم.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا من حكم المذرورات في الولوغ بدلاً من التراب. فإن قلنا: إن سائر المذرورات لا تقوم مقام التراب، فالماء أولى أن لا يقوم مقامه.

وإن قلنا: إن المذرورات تقوم مقام التراب في الولوغ، فاستبدل من المذرور في غسله ثامنة ليقوم مقام التراب، ففيه لأصحابنا ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الماء يقوم في الثالثة مقام التراب المذرور؛ لأن الماء أبلغ في التطهير.

والثاني: لا يقوم مقامه بحال، وبه قال أبو علي بن أبي هريرة؛ لأنه لما لم يقم مقام المائع غيره لم يقم مقام الجامد غيره.

والوجه الثالث: وهو قول أبي إسحاق المروزي: إنه إن كان التراب موجوداً لم يقم الماء مقامه، وإن كان التراب معدوماً قام الماء مقامه، والأصح ما قاله ابن بي هريرة: من أن الماء لا يقوم مقام التراب، ولا يقام غيره من المذرورات مقامه.

مسألة: **قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَيَغْسِلُ الإِنَاءَ مِنَ النَّجَاسَةِ سِوَى ذَلِكَ ثَلاَثاً أَحَبُّ إِلَيَّ، فَإِنْ غَسَلَهُ وَاحِدَةً تَأْتَى عَلَيْهِ طهُر)**[1].

قال الماوردي: وهذا كما قال ما سوى ولوغ الكلب من سائر النجاسات، فالواجب غسله مرة واحدة، إلا أن يكون ذا أثر فيغسل حتى يزول الأثر. وقال أبو حنيفة: سائر النجاسات في حكم الولوغ يغسل ثلاثاً إما استحباباً، وإما واجباً على أن اختلاف أصحابه في الثلاث: هل هي واجبة في الولوغ أو مستحبة؟ وقال أحمد بن حنبل: سائر النجاسات كالولوغ في وجوب غسلها ثماني مراتٍ.

ودليلنا على جواز الاقتصار في غسلها على مرة واحدة، قوله ﷺ لأسماءِ بِنْتُ أبي بَكْرٍ وَقَدْ سَأَلَتْهُ عَنْ دَمِ الْحَيْضِ يُصِيبُ الثَّوْبَ: «حُتِّيهِ ثُمَّ اقْرُصِيهِ بِالْمَاءِ»[2] ولم يوقّت لها في ذلك

(١) مختصر المزني: ص ٨.

(٢) حديث أسماء بنت أبي بكر: أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٧٩ والشافعي في مسنده ١/ ٢٢ والبخاري في =

ثلاثاً ولا سبعاً، وقال في بول الأعرابي: «صُبُّوا عَلَيْهِ ذَنُوباً مِنْ مَاءٍ»[1]، ولأن التكرار لما لم يزل في الحدث مستحقاً، فأحرى أن لا يكون في النجاسة مستحقاً. ولأنها نجاسة لم يرد الشرع بأنه يجمع فيها بين الطهورين، فلم تستحق العدد، وتطهيرها كالأعيان، لأن أبا حنيفة يعتبر العدد في النجاسة التي هي أثر، ولا يعتبره في النجاسة التي هي عين. ولأنها نجاسة متولدة عن أصل طاهر، فلم يستحق فيها العدد كدم الشاة.

فإذا ثبت أن الواجب مرة، فالمستحب غسله ثلاثاً لقوله ﷺ: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ حَتَّى يَغسِلَهَا ثَلَاثاً»[2]، فلما أمر بالثلاث مع الشك في النجاسة، كان الأمر بها مع نفس النجاسة أولى.

فصل: فإذا ثبت ما وصفنا في النجاسة من وجوب غسلها مرة واستحباب غسلها ثلاثاً، فلا يخلو حال النجاسات من أربعة أقسام:

أحدها: أن لا يكون لها لون ولا رائحة، كالماء القليل إذا حَصَلَتْ فيه نجاسة، ثم أصاب الماء ثوباً، فالواجب غسله مرة يغمره الماء، فيها فيطهر.

والقسم الثاني: أن يكون لها لون ورائحة كالخمر والغائط، فالواجب غسله حتى يزول لونه ورائحته، فإن لم يزولا بالمرة غسله ثانية، فإن لم يزولا غسلة ثالثة ورابعة. فإن زال اللون دون الرائحة، أو زالت الرائحة دون اللون، فهو على نجاسته، حتى تزول الصفتان: اللون، والرائحة.

والقسم الثالث: أن يكون لها رائحة وليس لها لون كالبول فالواجب أن يغسل حتى تزول رائحته إما بمرة أو بأكثر، اعتباراً بحال زوالها، فإذا زالت رائحته ظهرت.

والقسم الرابع: أن يكون لها لون وليس لها رائحة كالدم، فالواجب أن تغسل حتى يزول لونها بمرة أو مرار، فإن زال اللون وبقي الأثر، فإن تيسر زواله من غير مشقة فالنجاسة باقية حتى يزول الأثر، فإن تعذر زواله إلا بمشقة خالية من علاج أو صنعة كالأثر كان الأثر معفواً عنه، وحكم بطهارة المحل بخلاف ما وهم فيه بعض أصحابنا، حيث حكم ببقاء

= الحيض (٣٠٧) و (٢٢٢) ومسلم في الطهارة (٢٩١). والترمذي (١٣٨) وأبو داود (٣٦٠) (٣٦١) والنسائي ١/ ١٥٥ و١٩٥ وابن ماجة (٦٢٩) والبيهقي ١/ ١٣ و٢/ ٤٠٢ ـ ٤٠٦ والبغوي (٢٩٠) وابن خزيمة (٢٧٥) وأحمد ٦/ ٣٤٥ و٣٤٦ والدارمي ١/ ١٩٧.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

نجاسته لبقاء أثره لرواية يزيد بن أبي حبيب عن عيسى بن طلحة، عن أبي هريرة: أَنَّ خَوْلَةَ بِنْتَ يَسَارٍ قَالَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَفَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ يَخْرُجِ الدَّمُ مِنَ الثَّوْبِ. قَالَ: «يَكْفِيكِ الْمَاءُ وَلاَ يَضُرُّكِ أَثَرُهُ»[1].

فصل: فأما إذا بل خَضاباً بنجاسة من بول أو خمر، وخضب به شعره أو بدنه، ثم غسله وبقي لونه، فذلك ضربان:

أحدهما: أن يكون لون النجاسة باقياً، فالمحل المخضوب نجس، لا يطهر بالغسل حتى يزول اللون.

والضرب الثاني: أن يكون لون الخضاب باقياً دون النجاسة، ففي نجاسته وجهان:

أحدهما: نجس، لأن الخضاب قد صار نجساً فدل بقاء لونه على بقاء النجاسة.

والوجه الثاني: إنه طاهر؛ لأن نجاسة الخضاب نجاسة مجاورة لا نجاسة عين، وهذا لون الخضاب لا لون النجاسة، واللون عرض لا تحله نجاسة. فإن قلنا: بطهارته، صلى ولم يعد. وإن قلنا: بنجاسته، فإن كان الخضاب على شعر كشعر اللحية لم يلزمه حلقه، ومكث حتى ينصل لونه؛ لأن لون الشعر المخضوب ينصل لا محالة، والمستحق في النجاسة تطهير المحل منها لإزالة المحل بها، فإذا نصل الشعر أعاد ما صلاه.

وإن كان الخضاب على بدن، فإن كان ما يزول كالحناء إذا اختضب به مكث حتى يزول فيطهر، ثم يعيد ما صلى. وإن كان مما لا يزول، ولا ينصل كالوشم بالنيل فيصير خضرة مؤبدة، نُظِر: فإذا أمن التلف في إزالته وكشطه لزمه أن يزيله ويكشطه، بخلاف الشعر؛ لأن ترك الشعر مفض إلى زوال النجاسة عنه، وليس ذلك مقضي إلى زوال النجاسة عنه. وإن كان يخاف التلف من كشطه وإزالته، فإن كان غيره الذي أكرهه على الخضاب به، أقر على حاله، وإن كان هو المختضب به ففي وجوب إزالته وجهان من الواصل بعظم نجس، والله أعلم.

---

(١) حديث أبي هريرة: أخرجه البيهقي ٢/٤٠٨ من طريق علي بن وهب، عن ابن لهيعة، عن ابن أبي حبيب، عن عيسى بن طلحة، عن أبي هريرة.. وقال: تفرّد به ابن لهيعة. وقال النووي ٢/ ٥٩٣ «رواه البيهقي في السنن من رواية أبي هريرة بإسناد ضعيف، ثم روى إبراهيم المزني الإمام قال: لم نسمع بخولة بنت يسار إلا في هذا الحديث. وقال أصحابنا: يجب محاولة إزالة طعم النجاسة ولونها وريحها، فإن حمله فبقي طعم النجاسة، ولم يطهر بلا خلاف، لأنه يدل على بقاء جزء منها، وأن بقي اللون وحده، وهو سهل الإزالة، لم يطهر».

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَمَا مَسَّ الْكَلْبُ وَالْخِنْزِيرُ بِهِ الْمَاءَ مِنْ أَبْدَانِهِمَا نَجَّسَهُ وإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِمَا قَذَرٌ)[١].

قال الماوردي: وأما ولوغ الكلب فيكون بإدخال فمه في الماء، شرب منه أو لم يشرب، وحكمه ما مضى. فأما إن أدخل الكلب غير فمه من أعضائه كيده أو رجله أو ذنبه، فهو في حكم ولوغه في نجاسة الإناء به. ووجوب غسله سبعاً.

وقال داود بن علي: غسل الإناء مختص بوقوعه، فإن أدخل غيره من أعضائه في الماء لم يجب غسله لقوله ﷺ: «**إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَأَرِيقُوهُ وَاغْسِلُوهُ سَبْعاً**»[٢] فعلق الحكم بالولوغ، وهذا خطأ من وجهين:

أحدهما: أنه لما نص على الولوغ وهو أصون أعضاء الكلب، كان وجوب الغسل بما ليس بمصون منها أولى.

والثاني: أن ولوغه يكثر وإدخال غير ذلك من أعضائه يقل، فما علق وجوه الغسل بما يكثر كان وجوبه مما يقل أولى، لأن النجاسة إذا عمّ وجودها خف حكمها، وإذا قلّ وجودها، يتغلظ حكمها. فإذا تقرر أن لا فرق بين الولوغ وغيره، من أعضاء الكلب، فكهذا ماسّ الكلب ثوباً رطباً أو ماس ببدنه الرطب ثوباً يابساً، أو وطىء برطوبة رجله على أرض أو بساط، كان كالولوغ في وجوب غسله سبعاً فيهن مرة بالتراب.

فصل: فلو أدخل الكلب رأسه في الإناء ولم يعلم هل ولغ فيه أم لا؟ فلا يخلو حال فمه عند إخراج رأسه من أن يكون: رطباً، أو يابساً. فإن كان فمه يابساً فالماء على طهارته، وإن كان رطباً ففي نجاسته وجهان:

أحدهما: قد ينجس، لأن رطوبة فمه شاهد على ولوغه، فصار كنجاسة وقعت في ماء كثير ثم وجدت تغيراً ولم يعلم هل: تغير بالنجاسة، أو بغيرها، حكم بنجاسة الماء تغليباً لتغييره بها.

والوجه الثاني: وهو أصح، إن الماء طاهر؛ لأن طهارته يقين، ونجاسته شك.

---

(١) مختصر المزني: ص ٨.

(٢) حديث علي بن مسهر، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة. أخرجه مسلم في الطهارة (٢٧٩) والنسائي ١/٥٣ و١٧٦ والبيهقي ١/٢٣٩ ـ ٢٤٠ وأحمد ٢/٢٥٣ و٣١٤ والدارقطني ١/٦٣ وابن خزيمة (٩٨).

والماء لا ينجس بالشك، وليست رطوبة فمه شاهداً قاطعاً لاحتمالها أن تكون من لعابه أو من ولوغه في غيره، وليست كالنجاسة الواقعة في الماء؛ لأنه لوقوع النجاسة تأثير في الماء.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَاحْتَجَّ بِأَنَّ الْخِنْزِيرَ أَسْوَأُ حَالاً مِنَ الْكَلْبِ فَقَاسَهُ عَلَيْهِ)[(١)].

قال الماوردي: وهذا كما قال، والخنزير نجس. وقال مالك، وداود: هو ظاهر كخلافهما في الكلب تعلقاً بالظواهر الماضية. وهذا خطأ، والدليل على نجاسته قوله تعالى: ﴿قُل لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾[(٢)].

والمراد بلحم الخنزير هو: جملة الخنزير؛ لأن لحمه قد دخل في عموم الميتة، فكان حمله على ما ذكرنا من الفائدة أولى على التكرار.

وروي عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الْكَلْبَ وَحَرَّمَ ثَمَنَهُ، وَحَرَّمَ الْخِنْزِيرَ وَحَرَّمَ ثَمَنَهُ، وَحَرَّمَ الْخَمْرَ وَحَرَّمَ ثَمَنَهَا»[(٣)].

ولأن الخنزير أسوأ حالاً من الكلب لتحريم الانتفاع به في الأحوال، وجواز الانتفاع بالكلب في حال، ثم ثبت بما دَلَّلْنَا نجاسة الكلب فكانت نجاسة الخنزير أولى.

فصل: فإذا ثبت أن الخنزير نجس فولوغه كولوغ الكلب في وجوب غسله سبعاً إحداهن بتراب. وروى أبو ثور عن الشافعي في القديم إنه قال: يغسل الإناء من ولوغ الخنزير، فوهم أبو العباس بن القاص في إطلاق الشافعي ذكر العدد في القديم، فخرج له

---

(١) مختصر المزني: ص ٨. وتتمة المسألة: وقاس ما سوى ذلك من النجاسات على أمر النبي ﷺ أسماء بنت أبي بكر في دم الحيضة يصيبُ الثوب أن تحتّه بالماء وتصلّي فيه، ولم يوقّت في ذلك سبعاً، وحديث أسماء سبق تخريجه في المسألة السابقة.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٤٥.

(٣) حديث أبي هريرة: عند أبي داود (٣٤٨٥) مرفوعاً «أنّ الله حرّم الخمر وثمنها، وحرّم الميتة وثمنها، وحرّم الخنزير وثمنه».

وفي حديث رافع بن خديج عند مسلم في المساقاة «ثمن الكلب خبيث» والترمذي (١٢٧٥) وأبي داود (٣٤٢١). وحديث جابر «نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب» عند الترمذي (١٢٧٩) وأبي داود (٣٤٧٩) وابن ماجة (٢١٦١).

في القديم قولاً ثانياً: أن ولوغ الخنزير، يغسل مرة واحدة، وهذا خطأ منه؛ لأنه في القديم نص على وجوب غسل الإناء من ولوغه، وأطلق ذكر العدد على ما قد عُرِف من مذهبه، وصرح به في سائر كتبه، فيغسل سبع مرات إحداهن بتراب كولوغ الكلب سواء. فأما احتجاج الشافعي بأن الخنزير أسوأ حالاً من الكلب فلأمرين[1]:

أحدهما: إن نجاسته بالنص، ونجاسة الكلب بالاستدلال.

والثاني: إن تحريم الانتفاع بالخنزير عام، وبالكلب خاص. وأما قوله: «فقاسه عليه» فيقضي في وجوب غسل الإناء منه سبعاً لا في نجاسته، ثم هكذا في الحكم في كل حيوان نجس في حياته من المتولد بين كلب وخنزير، أو بين أحدهما.

فلو رأى حيواناً قد ولغ في إناء ثم شك في الحيوان هل هو كلب أو غيره، فالماء على أصل طهارته حتى يتيقن أن الوالغ فيه كلب. فلو كان له إناءان فأخبره من يسكن إلى خبره أن كلباً ولغ في الأكبر منه دون الأصغر، وأخبره آخر ثقة أن كلباً ولغ في الأصغر دون الأكبر، قال الشافعي: كان والغاً فيهما جميعاً، لأنه قد يرى كل واحد منهما ما غفل عنه الآخر، فلو أخبره من يثق بخبره أنه هذا الكلب بعينه ولغ في إنائه هذا في وقت كذا من يوم كذا، وشهد عنده عدلان إن ذاك الكلب بعينه كان في ذلك الزمان بعينه في بلد آخر، فقد اختلف أصحابنا في حكم الإناء على وجهين:

أحدهما: أنه طاهر، لأن الخبرين قد تعارضا فسقطا، ووجب الرجوع إلى حكم الأصل.

والوجه الثاني: أن الماء نجس؛ لأن الخبر الأول موجب لنجاسته والشهادة المعترضة له محتملة، لأن الكلاب قد تشتبه، ولأن تعيين الكلاب في الولوغ لا يلزم.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَاحْتَجَّ فِي جَوَازِ الْوُضُوءِ بِفَضْلِ مَا سِوَى الْكَلْبِ وَالْخِنْزِيرِ بِحَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ سُئِلَ: أَنَتَوَضَّأُ بِمَا أَفْضَلَتِ الْحُمُرُ؟ قَالَ: «نَعَمْ وَبِمَا أَفْضَلَتِ السِّبَاعُ كُلُّهَا»[2].

---

(١) قال الشيرازي في المجموع ٢/ ٥٨٥ ـ ٥٨٦: «فإن ولغ الخنزير، فقد قال ابن القاص: قال في القديم: يغسل مرة، وقال سائر أصحابنا يحتاج إلى سبع مرات، وقوله في القديم مطلق، لأنه قال: يغسل، وأراد به سبع مرات، والدليل عليه أن الخنزير أسوأ حالاً من الكلب، فهو باعتبار العدد أولى».

(٢) مختصر المزني: ص ٨ وتتمة المسألة: «وبحديث أبي قتادة في الهرّة: أن رسول الله ﷺ قال: «إنها ليست =

قال الماوردي: أَمَّا سُؤْرُ الْحَيَوَانِ فَهُوَ مَا فَضَلَ فِي الإِنَاءِ مِنْ شَرْبَةٍ والباقي من كل شيء يسمى سؤراً[(١)]. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «إِذَا أَكَلْتُمْ فَاسْئَرُوا»[(٢)] أي: فابقوا.

= بنجس»، وبقوله عليه الصلاة والسلام: «أذا سقط الذبابُ في الإناءِ فامقلوهُ» فدلّ على أنه ليس في الأحياء نجاسةً إلا ما ذكرتُ من الكلب والخنزير».

والحديث الوارد في أول المسألة، هو حديث جابر أخرجه الشافعي في الأم ١/٦ من طريق إبراهيم بن محمد، عن داود بن الحصين، عن أبيه، عن جابر قال: إن رسول الله ﷺ سئل: أيتوضأ بما أفضلت الخمر؟. . ومن طريق سعيد بن سالم، عن ابن أبي حبيبة أو أبي حبيبة ـ شك الربيع ـ عن داود بن الحصين، عن جابر، عن النبي ﷺ بمثله. قال النووي في المجموع ١/ ١٧٢ وهذا الحديث ضعيف، لأن الإبراهيمين ضعيفان جداً، عند أهل الحديث لا يجتجّ بهما، وإنما ذكرتُ هذا الحديث، وأن كان ضعيفاً، لكونه مشهوراً في كتب الأصحاب، وربما اعتمده بعضهم فنبهّت عليه، ولم يذكر الشافعي والمحققون من أصحابنا معتمدين عليه، بل تقوية واعتضاداً.

قال البيهقي: إبراهيم بن أبي يحيى مختلف في ثقته، وضعّفه أكثر أهل العلم بالحديث، وكان الشافعي يبعده عن الكذب، وقال الربيع بن سليمان: سمعتُ الشافعي يقول: كان إبراهيم بن أبي يحيى قدرياً، قلت للربيع: فما حمل الشافعي على أن روى عنه؟ قال: كان يقول: إبراهيم ثقة في الحديث.

وإبراهيم، كذبه مالك، والدارقطني، والقطان، وقال ابن حنبل، والبخاري، والنسائي، والدارقطني، والأزدي وغيرهم: متروك وقال القطان: سألت مالكاً، أكان ثقة؟ قال: لا، ولا وفي دينه.

أمّا سعيد بن سالم القدّاح فقد تكلموا فيه، قال البخاري: كان يرى الإرجاء. وابن أبي حبيبة: ضعّفه ابن عدي، والنسائي، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال الدارقطني: متروك، وقال ابن معين: ليس بشيء.

أما حديث أبي قتادة: «أنها ليست بنجس، إنما هي من الطوّافين عليكم والطوافات» فقد أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٢٢ ـ ٢٣والشافعي في مسنده ١/ ٢١ ـ ٢٢ والترمذي (٩٢) والنسائي ١/ ٥٥ و١٧٨ وابن ماجة (٣٦٧) والدارمي ١/ ١٨٧ ـ ١٨٨ وأبو داود (٧٥) والطحاوي ١/ ١٨ والبيهقي ١/ ٢٤٥ والبغوي (٢٨٦) وابن خزيمة (١٠٤) والحاكم ١/ ١٦٠ ووافقه الذهبي على تصحيحه.

أمّا حديث: «إذا سقط الذباب في الإناء فامقلوه، فإن في أحد جناحيه داء، وفي الآخر دواء». أخرجه أحمد ٣/ ٢٤ و٦٧ والنسائي ٧/ ١٧٨ و١٧٩ وابن ماجة (٣٥٠٤) والبيهقي ١/ ٢٥٣، والبغوي (٢٨١٥). وامقلوه: أي فاغمسوه.

(١) قال النووي ١/ ١٧٢ ـ ١٧٣ «سؤر الحيوان، هو ما بقي في الإناء بعد شربه أو أكله، ومراد الفقهاء بقولهم: سؤر الحيوان طاهر أو نجس لعابه ورطوبة فمه. ومذهبنا: أن سؤر الهرة طاهر غير مكروه، وكذلك سؤر جميع الحيوانات من البغال والخيل والحمير والسباع، والفأر والحيات وسام أبرص، وسائر الحيوان المأكول وغير المأكول فسؤر الجميع وعرقه طاهر غير مكروه. إلا الكلب والخنزير. وحكى صاحب الحاوي مثل مذهبنا عن عمر، وعلي، وأبي هريرة، والحسن البصري، وعطاء، والقاسم بن محمد، وكره أبو حنيفة، وابن أبي ليلى سؤر الهر، وكذا كرهه ابن عمر».

(٢) نسبه صاحب موسوعة أطراف الحديث ١/ ٢٦٠ إلى العجلوني في كشف الخفا ١/ ٨٥.

وقال الشاعر:

بَانَتْ وَقَدْ أَسَارَتْ فِي النَّفْسِ حَاجَتُهَا بعد ائتلافٍ وَخَيْرُ الْقَوْلِ ما نَفَعَا

يعني: قد أبقت في النفس حاجتها. وإذا كان كذلك فالحيوان ضربان: طاهر، ونجس.

فأما النجس فقد مضى الكلام في ولوغه ونجاسه سؤره. وأما الطاهر فهو ما سوى الكلب والخنزير والمتولد من أحدهما، وسؤر جميعه طاهر مأكولاً كان أو غير مأكول، وبه قال من الصحابة: عمر، وعلي، وأبو هريرة، ومن التابعين: عطاء بن أبي رباح، وقاسم بن محمد، والحسن البصري[1]. وقال الأوزاعي والثوري: وسؤر ما لا يؤكل لحمه نجس، وكذا لُعَابه.

وقال أبو حنيفة: سؤر السباع نجس لكن يعفى عنه، وسؤر الهر وحشرات الأرض كلها طاهر، وسؤر البغل والحمار مشكوك فيه، يجوز استعماله مع عدم الماء، ولا يجوز استعماله مع وجوده، واستدلوا على ذلك في الجملة برواية عبد الله بن عمر قال: سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمَاءِ يَكُونُ بِأَرْضِ الْفَلَاةِ وَمَا يَنُوبُهُ مِنَ السِّبَاعِ وَالدَّوَابِّ فَقَالَ: «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ»[2] فدل على أن لورود السباع تأثيراً في تنجيس الماء.

وروى نافع عن ابن عمر قال: خرج رسول الله ﷺ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ فَسَارَ لَيْلاً فَمَرُّوا عَلَى رَجُلٍ جَالِسٍ عِنْدَ مِقْرَاةٍ لَهُ، فَقَالَ عُمَرُ: يَا صَاحِبَ الْمِقْرَاةِ أَوْقَعَتِ السِّبَاعُ اللَّيْلَةَ فِي مِقْرَاتِكَ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ: «يَا صَاحِبَ الْمِقْرَاةِ لَا تُخْبِرْهُ هَذَا تَكَلُّفٌ لَهَا مَا حَمَلَتْ فِي بُطُونِهَا وَلَنَا مَا بَقِيَ شَرَاباً وَطَهُوراً»[3].

---

(١) سبق ذكر الأقوال.

(٢) حديث ابن عمر أخرجه الترمذي في الطهارة (٦٧) وأبو داود (٦٣) و (٦٤) و (٦٥) والدارمي ١/١٨٧، والنسائي ١/١٧٥ والبيهقي ١/٢٦٠ ـ ٢٦ وابن ماجة (٥١٧) والدارقطني ١/١٩ و٢١ والطحاوي ١/١٥ وابن خزيمة (٩٢) وأحمد ٢/٣ والحاكم ١/١٣٢ وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. واحتجّا بجميع رواته. وقال الترمذي: وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق قالوا: إذا كان الماء قلتين لم ينجسّه شيء ما لم يتغيّر ريحه أو طعمه.. وقال البيهقي: إسناده صحيح. وراجع المجموع للنووي ١/١١٢.

(٣) حديث ابن عمر: سبق تخريجه وقال البيهقي ١/٢٥٨: ليس بمشهور، وأخرجه من حديث أبي سعيد الخدري، وأبي هريرة، وفي إسناده عبد الرحمن بن زيد ضعيف لا يحتجّ بأمثاله.

قالوا: فلولا أن للأخبار بورودها تأثيراً في المنع منه، لما نهاه عن إخباره. قالوا: ولأن كل حيوان كان لبنه نجساً، كان سؤره نجساً، كالكلب. قالوا: ولأن للكلب حكمين: نجاسة العين، وتحريم الأكل. فلما كانت السباع مساوية للكلب في تحريم الأكل، اقتضى أن تكون مساوية له في نجاسة العين، وتحريره: أنه تحريم تعلق بالكلب، فوجب أن يتعلق بالسباع كالأكل.

ودليلنا رواية الشافعي عن ابراهيم بن محمد، عن داود بن الحصين، عن أبيه، عن جابر أن النبي ﷺ سئل: أَيُتَوَضَّأُ بِمَا أَفْضَلَتِ الحُمُرُ؟ قَالَ: «نَعَمْ، وَبِمَا أَفْضَلَتِ السِّبَاعُ كُلُّهَا»[١]، وهذا نص، وروى الشافعي عن مالك، عن إسحاق بن عبد الله، عن حميدة بنت عبيدة، عن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت أبي قتادة، أن أبا قتادة دخل فسكبت له وضوءاً، فجاءت هرة تشرب فأصغى لها الإناء حتى شربت، فرآني أنظر إليه فقال أتعجبين يا بنت أخي أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجِسٍ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ»[٢].

وروى أبو داود صالح عن أمه أنها جَاءَتْ عَائِشَةُ بِصَحِيفَةِ هَرِيس، وَهِيَ قَائِمَةٌ تُصَلِّي، فَإِذَا سُؤْرٌ أَخَذَ مِنْهَا لُقْمَةً فَدَوَّرَتْهَا عَائِشَةُ ثُمَّ أَكَلَتْ مِنْهَا مِنْ حَيْثُ أَكَلَتْ ثُمَّ قَالَتْ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجِسٍ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِين عَلَيْكُمْ»، وَلَقَدْ رَأَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ بِفَضْلِهَا[٣].

فدل هذان الحديثان على أن سؤر الهرّ ليس بنجس، ولا مكروه؛ لأن رسول الله ﷺ لا يستعمل نجساً ولا مكروهاً، ولأن كل حيوان لو أصاب ثوباً رطباً لم ينجسه فإذا أصاب الماء لم ينجس كالهرّ طرداً، والكلب عكساً، ولأن كل ما لم ينجس بملاقاة الهرّ لم ينجس بملاقاة السبع كالثوب الرطب.

فأما الجواب عن استدلالهم بالخبر الأول فمن وجوه:

أحدها: إنه استدلال بدليل الخطاب، وهم لا يقولون به.

والثاني: إن نطقه دليل على طهارة القلتين، وهو عندهم نجس.

---

(١) حديث جابر: سبق تخريجه، وهو في الأم ١/٦ وحديث ضعيف.

(٢) حديث أبي قتادة: سبق تخريجه، وهو في الأم ١/٧.

(٣) حديث عائشة: أخرجه البيهقي ١/٢٤٦ ـ ٢٤٧.

والثالث: إنه محمول على ورود الكلاب لأمرين:

أحدهما: إن الكلب يسمىَ سبعاً، والثاني: إن ما وردته السباع مع توحشها، وقلتها كان ورود الكلاب لها مع أنسها وكثرتها أكثر.

وأما الخبر الثاني فهو: دليل عليهم؛ لأن النبي ﷺ لا يمنع من الاحتياط في الدين وتوقي الأنجاس في الطهارة، فدل على أن ما سأل عنه لا يقتضي التنجيس، وقد روي أن عمر بن الخطاب وعمرو بن العاص وردا على ماء، فسأل عمرو: صاحب الماء هل ترده السباع؟ فقال عمر: لا تخبرْهُ فإنا نرد على السِّباع، وتردُ السباع علينا[(١)].

وأما قياسهم على الكلب بعلة أن لبنه نجس، فقد اختلف أصحابنا في لبن ما لا يؤكل لحمه من الحيوانات الطاهرة هل هو نجس مع اتفاقهم على تحريم شربه على وجهين:

أحدهما: أنه طاهر وإن كان محرم الشرب كاللعاب، فعلى هذا يبطل التعليل.

والثاني: إنه نجس كاللحم، فعلى هذا يكون القياس منتقضاً بالهرّ لبنها نجس، وسؤرها طاهر، ثم المعنى في الكلب نجاسة عينه، وتحريم ثمنه.

وأما استدلالهم على تحريم أكله الدال على نجاسة عينه فمنتقض ببني آدم، ثم المعنى في الأكل إنه قد يحرم فيما لا يكون نجساً من سموم النبات.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَغَمْسُ الذُّبَابِ فِي الإِنَاءِ لَيْسَ يَقْتُلُه وَالذُّبَابُ لاَ يُؤْكَلُ، فإِنْ مَاتَ ذُبَابٌ أَوْ خُنْفُسَاءٌ فِي إِنَاءٍ نَجَّسَهُ وَقَالَ فِي مَوْضَعٍ آخَرَ: إِذَا وَقَعَ فِي المَاءِ الَّذِي يُنَجِّسُهُ مِثْلُهُ نجّسه إِذَا كَانَ مَمَّا لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ قَالَ الْمُزَنِيُّ: هَذَا أَوْلَى بِقَوْلِ الْعُلَمَاءِ وَقَوْلُهُ مَعَهُمْ أَوْلَى بِهِ مِنَ انْفِرَادِه عَنْهُمْ)[(٢)].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٤٢ والبيهقي ١/ ٢٥٠ وعبد الرزاق (٢٥٠) وهو في مالك من طريق يحيى بن سعيد، عن محمد بن إبراهيم بن الحارث، عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب، «أن عمر بن الخطاب، خرج في ركبٍ فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضاً، فقال عمرو بن العاص: يا صاحبَ الحوض، هل تردُ حوضكَ السّباع؟..».
قال النووي ١/ ٩٧٤: وموضع الدلالة، أن عمر قال: نرد على السباع وترد علينا، ولم يخالفه عمرو ولا غيره من الصحابة. وإسناده صحيح إلى يحيى بن عبد الرحمن، لكنه مرسل منقطع، فإن يحيى وإن كان ثقة، فإنه لم يدرك عمر، بل ولد في خلافة عثمان هذا هو الصواب، قال يحيى بن معين: يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب، عن عمر باطل، كذا قاله ابن معين، إلا أن هذا المرسل له شواهد تقويه، والمرسل عند الشافعي إذا اعتضد احتجّ به، وهو حجة عند أبي حنيفة مطلقاً، فيحتجّ به عليهم.

(٢) مختصر المزني: ص ٨.

قال الماوردي: اعلم أن الحيوان كله ضربان:

ضرب: له نفس سائلة كالدواب والبهائم والعصافير وسائر الطير، وسيلان نفسه هو جريان دمه، فإذا مات كان نجساً، إلا ابن آدم على ما سنذكره، فإذا مات في مائع أو ماء قليل صار نجساً.

والضرب الثاني: ما لا نفس له سائلة، وهو ضربان: مأكول، وغير مأكول. فأما المأكول كالحوت والجراد فسنذكرهما، ونذكر ما ماتا فيه. وأما غير المأكول فكالذباب، والخنافس، والزنابير، والديدان، والعقارب، والحيات، وما شاكله مما لا تسيل نفسه، ولا يجري دمه، فكله إذا مات نَجِسٌ، وأكله حرام، سواء تولد في طعام أو شراب كدود النحل والفاكهة أم لا، كالزنابير والعقارب.

وقال مالك وداود: كل ذلك طاهر وأكله حلال، وقال أبو حنيفة: كله طاهر وأكله حرام، وقال بعض أصحابنا من فقهاء خراسان: ما تولد من طعام أو شراب فهو طاهر، وأكله حلال، وما لم يتولد منه فهو نجس وأكله حرام، واستدل من قال بطهارته بأن ما لا نفس له سائلة يستوي حكم موته وحياته، كالحوت والجراد، قياساً مطرداً، والدواب والبهائم.

قلنا: منعكساً، ولأن ما لا نفس له سائلة أحد نوعي الحيوان، فوجب أن يستوي حكم مأكوله وغير مأكوله بعد الموت، قياساً على ما لا نفس له سائلة.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ﴾، إلى قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً﴾[1] فكان قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً﴾ دليل على تحريمه، وقوله: «فإنه رجسٌ» دليل على تنجيسه، ولأن تفويت الروح إذا لم يقترن به جواز البيع مع عدم الحرمة أوجب التنجيس، وتحريم الأكل قياساً على موت ما له نفس سائلة. ولأن كل تحريم تعلق بموت ما له نفس سائلة، تعلق بموت نوع ما لا نفس له قياساً على تحريم البيع. ولأنه أحد نوعي الحيوان، فوجب أن يتنوع مأكولاً وغير مأكول، قياساً على ما له نفس سائلة.

وأما الجواب عن تسويتهم بين موته وحياته كالجراد والحوت، فمن وجهين:

أحدهما: إن الشرع مانع من التسوية بين موت الحيوان وحياته، كالذي لا نفس له سائلة.

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٤٥.

والثاني: إن الشرع تخصيص الحوت والجراد بعد الحظر مانع من أن يقاس عليه ما لا نفس له سائلة، كما منع أن يقاس عليه ما له نفس سائلة.

وأما الجواب عن تسويتهم بين موت المأكول وغير المأكول، قياساً على ما له نفس سائلة، فهو أن موت ما له نفس سائلة لما استوى حكم جميعه في تحريم البيع، استوى حكم جميعه في التنجيس بعد الموت، وما لا نفس له سائلة لما اختلف حكمه في جواز البيع، اختلف حاله في التنجيس وتحريم الأكل.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا من حال نجاسة بالموت، انتقل الكلام إلى نجاسة ما مات فيه من مائع أو ماء قليل وهو على ضربين:

ضرب: تولد من نفس ما مات فيه كدود الخل واللبن إذا مات في الخل، واللبن. فإن ذلك لا ينجس، لأن الاحتراز من موت ما تولد فيه من دود غير ممكن، فكان معفواً عنه كدم البراغيث، فلو نقل منه بعد موته، وألقي في غيره من مائع أو ماء، صار ما ألقي فيه نجساً، لإمكان الاحتراز منه.

والضرب الثاني: أن يكون عن متولد من طعام أو شراب كالذباب والخنافس والجعلان، فإذا مات في ماء أو مائع ففي تنجيسه به قولان:

أحدهما: وبه قال في القديم؛ وهو قول جمهور الفقهاء واختيار المزني: أنه على طهارته لا ينجس لما رواه الشافعي عن ابن أبي فُدَيْك عن ابن أبي ذِئب، عن سعيد بن خالد، أن أبا سلمة بن عبد الرحمن حدّثه أنه سمع أبا سعيد الخدري يقول إن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا سَقَطَ الذُّبَابُ فِي الطَّعَامِ فَامْقُلُوهُ، فَإِنَّ فِي إِحْدَى جَنَاحَيْهِ سُمّاً وَفِي الآخَرِ شِفَاءً وَإِنَّهُ يُقَدِّمُ السُّمَّ وَيُؤَخِّرُ الشِّفَاءَ»[1] فلو كان ينجس بموته لما أمر بمقله ومقله سبب لموته.

وروى نبيه عن سعيد بن أبي سعيد عن بشر بن منصور، عن علي بن زيد بن جدعان، عن سعيد بن المسيب، عن سلمان قال: قال رسول الله ﷺ: «يَا سَلْمَانُ كُلُّ طَعَامٍ وَشَرَابٍ وَقَعَتْ فِيهِ ذُبَابَةٌ لَيْسَ لَهَا دَمٌ فَمَاتَتْ فِيهِ، فَهُوَ حَلَالٌ أَكْلُهُ وَشُرْبُهُ وَوُضُوؤُهُ»[2] وهذا إن ثبت نص لا يحتمل خلافه، ولأن في التحرز منه مشقة فعفي عنه.

---

(١) حديث أبي سعيد: سبق تخريجه.

(٢) حديث سلمان: أخرجه البيهقي ١/٢٥٣ ونقل عن ابن عدي قال: الأحاديث التي يرويها سعيد الزبيدي، =

والقول الثاني: قاله في الجديد، وبه قال محمد بن المنكدر، ويحيى بن أبي كثير: إنه قد ينجس بذلك؛ لأنها نجاسة حلَّتْ ماء قليلاً قياساً على سائر الأنجاس. ولأن الاحتراز منه ممكن بتخمير الإناء، ولذلك جاء الخبر بما رواه سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة قال: «أمرنا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِتَغْطِيَةِ الْوُضُوءِ وَإِيكَاءِ السَّقَاءِ وَإِكْفَاءِ الْإِنَاءِ»[1] فكان أمره بذلك حفظاً للماء من وقوع ما ينجس به، وغالب ما يقع فيها هو الذباب والحشرات، فدل على أنه موجب لتنجيس ما مات فيه، والأول من القولين أصح.

فإذا قيل بتنجيس ما مات فيه، فسواء غير الماء، أو يفضل فيه أو لا؟ قد نجس بموته في الحال. وإذا قيل بطهارة ما مات فيه فهو على الطهارة ما لم يتغير به ويفضل فيه. فإن تغير به الماء وتفضل فيه لطول المكث، ففي نجاسته حينئذ لأصحابنا وجهان:

أحدهما: إنه على طهارته؛ لأن ما قلَّ من الماء إذا لم ينجس بملاقاة العين لم ينجس بالتغيير والتقطيع وطول المكث، كالأشياء الطاهرة.

والوجه الثاني: أنه حينئذ يصير نجساً؛ لأن الاحتراز منه وقت حلوله متعذر، والاحتراز من طول مكثه ممكن. وقد روي أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: في ذلك مَا لَمْ يَفْضُلُ يعني ينقطع، فأما الحيات والوزغ فقد اختلف أصحابنا: هل هي ذات نفس سائلة أم لا؟ فقال أبو القاسم الداركي، وأبو حامد الإسفراييني: هي ذات نفس سائلة، فعلى

= عامتها ليست بمحفوظة. وعن أبي بكر بن الحارث الفقيه، عن علي بن عمر الحافظ قال: لم يروه غير ثقة عن سعيد الزبيدي، وهو ضعيف.

وأخرجه الدارقطني ١/ ٣٧ وقال: لم يروه غير بقية عن سعيد بن أبي سعيد الزبيدي، وهو ضعيف. قال الذهبي: أحاديثه ساقطة.

(١) حديث أبي هريرة: أشار إليه الترمذي إثر الحديث (١٨١٢) وأورده الشيرازي في المهذب، وقال النووي ١/ ٢٦٥: رواه البخاري ومسلم في صحيحهما من رواية جابر، وروي في غير الصحيح من رواية أبي هريرة وحديث جابر: «أطفئوا المصابيح إذا رقدتم، وغلّقوا الأبواب، وأوكوا الأسقية، وخمّروا الطعام والشراب، أخرجه البخاري في الأشربة (٥٦٢٤) وفي بدء الخلق (٣٣١٦) بلفظ «خمّروا الآنية، وأوكوا الأسقية، وأجيفوا الأبواب...» والاستئذان (٦٢٩٥). ومسلم في الأشربة (٢٠١٢) ومالك في الموطأ ٢/ ٩٢٨ وأبو داود (٣٧٣٢) والترمذي (١٨١٢) وابن ماجة (٣٤١٠) وأحمد ٣/ ٣٠١ و٣٦٢ و٣٧٤ و٣٨٦ و٣٩٥، والبغوي (٣٠٥٧).

وإيكاء السقاء: قال النووي في المجموع ١/ ٢٦٥: والإيكاء هو شدّ رأس السقاء، وهو قربة اللبن أو الماء ونحوهما بالوكاء وهو الخيط الذي يشدّ به، وفائدته ما ثبت عن رسول الله ﷺ قال: «فإنّ الشيطان لا يحلّ سقاء، ولا يكشف إناءً».

هذا ينجس ما ماتا فيه، وقال أبو الفياض وأبو القاسم الصيمري: ليست ذات نفس سائلة، فعلى هذا في تنجيس ما ماتا فيه قولان.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: «وَإِنْ وَقَعَتْ فِيهِ جَرَادَةٌ مَيْتَةٌ أَوْ حُوتٌ لَمْ تُنَجِّسْهُ؛ لِأَنَّهُمَا مَأْكُولانِ مَيْتَانِ»[1].

قال الماوردي: وأصل هذا، ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ»[2] فذكر في الميتين الحوت والجراد، وفي الدمين الكبد والطحال. فأما الجراد فمن صيد البر فهو مأكول، وموته ذكاته، فإذا مات في الماء أو وقع فيه ميتاً فالماء طاهر؛ لأنه بعد موته محلل أكله كاللحم الذكي الذي لا ينجس الماء بوقوعه فيه.

وأما الحوت فمن صيد البحر وصيد البحر ينقسم ثلاثة أقسام:

قسم متفق على أكله، وهو الحوت. فأما إذا مات في الماء فهو طاهر، وأكله حلال، سواء كان موته بسبب، أو غير سبب. وقال أبو حنيفة: إن كان موته بسبب أكل، وإن كان بغير سبب لم يؤكل، وللكلام معه موضع غير هذا، فأما دم الحوت فقد اختلف أصحابنا فيه على وجهين:

أحدهما: نجس كسائر الدماء، وينجس ما وقع فيه.

والوجه الثاني: إنه طاهر، لا ينجس ما أصابه؛ لأن الحوت لما باين سائر الأموات باين دمه سائر الدماء.

والقسم الثاني: من حيوان البحر ما اتفق على تحريمه وهو الضفدع لنهي النبي ﷺ عنه[3]، وكذلك سائر ذوات السموم كحيات الماء وعقاربه، فهذه كلها محرمة الأكل، وهي

---

(١) مختصر المزني: ص ٨.

(٢) حديث ابن عمر: أخرجه البيهقي في السنن باب ما جاء في الكبد والطحال مرفوعاً بلفظ: «أحلّت لنا ميتتان ودمان، فالميتتان السمك والجراد، والدّمان، الكبد والطحال». وقال: وروي موقوفاً، وهو الصحيح. وقال النووي في المجموع ٢/ ٥٦٠ «ورواية الموقوف أصحّ، وهي في معنى المرفوع، فإنها كقول الصحابي، أمرنا بكذا، ونهينا عن كذا، وهذا عند أصحابنا المحدثين وجمهور الأصوليين والفقهاء في حكم المرفوع إلى رسول الله ﷺ».

(٣) أخرج أبو داود في الأدب (٥٢٦٩) عن عبد الرحمن بن عثمان، «أن طبيباً سأل النبي ﷺ عن ضفدع يجعلها في دواء، فنهاه ﷺ عن قتلها» والنسائي ٧/ ٢١٠.

وأخرج ابن ماجة في الصيد (٣٢٢٣) عن أبي هريرة قال: «نهى رسول الله ﷺ عن قتل الصُّرَد، والضُّفدعِ، والنّملة والهدهد» والصرّد: طائر ضخم الرأس، أبيض البطن، يصطاد صغار الطير.

إذا ماتت نجسة، وهل ينجس الماء بموته فيه أم لا؟ على ما مضى في القولين، وقال أبو حنيفة: إنها طاهرة، وإن كانت محرمة، ولا ينجس الماء بموتها على أصله فيما لا نفس له سائلة، وقد مضى الكلام معه فيه.

والقسم الثالث: ما اختلف في إباحته، وهو ما سوى الحوت المباح، وذوات السموم المحرمة من دواب الماء وكلابه وخنازيره وسباعه، فقد علق الشافعي القول فيه ما سنشرحه في موضعه، فاختلف أصحابنا فيه على ثلاثة مذاهب:

أحدها: أن جميعه حرام ما لم يكن حوتاً لقوله ﷺ: «**أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ**» فذكر الحوت والجراد فدل على أن ما سوى الحوت ليس بحلال.

والثاني: أن جميعه حلال لقوله ﷺ في البحر: «**هو الطهور ماؤه الحلُّ ميتتُه**»[1] فكان على عمومه في جميع ميتته.

والثالث: أن ما أشبه محرمات البرّ كالكلاب والخنازير والحمير والسباع كان حراماً، وما أشبه المأكول منه مثل دواب الماء وبقره كان حلالاً، فعلى هذا إذا قلنا: بإحلال ذلك، فهو طاهر بعد موته، والماء الذي مات فيه طاهر، وإذا قلنا: إنه حرام، كان نجساً بعد موته، وهل ينجس ما مات فيه؟ على قولين: وقال أبو حنيفة: ليس بنجس ولا يُنَجِّسْ والله أعلم بالصواب.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَلُعَابُ الْدَّوَابِ وَعَرَقُهَا قِيَاساً عَلَى بَنِي آدَمَ)[2].

قال الماوردي: وهذا كما قال، كل حيوان طاهر فلعابه وعرقه طاهر، سواء كان مأكولاً أو غير مأكول.

وقد قال أبو حنيفة: ما كان غير مأكول فلعابه وعرقه نجس، على ترتيب ما قاله في نجاسة سؤره، وبناء على ذلك الأصل، ثم استدلالاً بأنه بلل منفصل من حيوان غير مأكول، فوجب أن يكون نجساً قياساً على لبنه.

= وقال النووي في المجموع ٢/ ٥٦٢: «وحكى صاحب الحاوي والشاشي وجهين في نجاسة الضفدع بالموت».

(١) حديث أبي هريرة: سبق تخريجه.

(٢) مختصر المزني: ص ٨.

ودليلنا ما روي عن النبي ﷺ «أَنَّهُ أَجرى فَرَساً لأَبِي طَلْحَةَ الأَنْصَارِيِّ وَأَجْزَأَهُ ثُمَّ قَالَ إِنَّا وَجَدْنَاهُ بَحْراً»(١) ومعلوم أن الفرس إذا جرى عرق لا سيما في حرِّ تهامة، وابتلت ثيابه به إذ ليس دونها حائل.

وروي أنه ﷺ «رَكِبَ حِمَاراً بِلاَ إِكَافٍ»(٢)، ولأنه حيوان عينه طاهرة، فوجب أن يكون لعابه وعرقه طاهراً قياساً على بني آدم. فأما قياسه على لبنه فقد ذكرنا اختلاف أصحابنا فيه، وإن منهم من قال بطهارته كلعابه وعرقه، فعلى هذا يبطل الاستدلال. ومنهم من قال بنجاسته، وهو قول أبي سعيد الأصطخري، فعلى هذا يكون الفرق بينهما إذا سلم القياس من النقض بريق الهرة، إمكان التحرز من لبنه وتعذر التحرُّز من عرقه والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: ((قَالَ) وَأَيُّمَا إِهَابِ مَيْتَةٍ دُبِغَ بِمَا يَدْبُغُ بِهِ الْعَرَبُ أَوْ نَحْوِهِ فَقَدْ طَهُرَ وَحَلَّ بَيْعُهُ وَتَوَضَّىءَ فِيهِ إِلاَّ جِلْدَ كَلْبٍ أَوْ خَنْزِيرٍ لِأَنَّهُمَا نَجِسَانِ وَهُمَا حَيَّانِ)(٣).

قال الماوردي: وهذا صحيح، وقد مضت هذه المسألة مستوفاة في باب الآنية.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَلاَ يَطْهُرُ بِالْدِّبَاغِ عَظْمٌ وَلاَ صُوفٌ وَلاَ شَعْرٌ لِأَنَّهُ قَبْلَ الْدِّبَاغِ وَبَعْدَهُ سَوَاءٌ)(٤).

قال الماوردي: وقد مضت هذه المسألة أيضاً فأغني عن الإعادة.

---

(١) حديث أنس أخرجه البخاري في الجهاد (٨٦٢) بلفظ «كان بالمدينة فزعٌ، فاستعار النبي ﷺ فرساً لأبي طلحة يقال له مندوب فركبه وقال: ما رأينا من فزع، وإنا وجدناه لبحراً» وفي الدية (٢٦٢٧) و (٢٨٥٧) و (٢٩٦٨) ومسلم في الفضائل (٢٣٠٧) (٤٩) وأبو داود (٤٩٨٨) والترمذي (١٦٨٥) والبيهقي ٦/ ٨٨ و١٠/ ٢٥ والبغوي (٢٨٦٧).

(٢) أخرج البخاري في الجهاد (٢٨٦٦) من حديث أنس: «استقبلهم النبي ﷺ على فرس عُرْي، ما عليه سَرجٌ، في عنقه سيف» وحديث جابر بن سمره عند مسلم في الجنائز (٩٦٥) (٨٩) قال: أُتي النبي ﷺ بفرس مَعْرُوْرَىً فركبه حين انصرف من جنازة ابن الدحداح، ونحنُ نمشي حوله.

(٣) مختصر المزني: ص ٨.

(٤) مختصر المزني: ص ٨.

باب صفة الماء الذي ينجس والماء الذي لا ينجس

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (أَخْبَرَنَا الْوَلِيدِ بْنِ كَثِيرِ الْمَخْزُومِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عباد بن جَعْفَرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ نَجِساً أَوْ قَالَ خَبَثاً»[1].

---

(١) مختصر المزني: ص ٩ والأم باب الماء الراكد ١/ ٤.

وحديث ابن عمر: أخرجه الترمذي في الطهارة (٦٧) من طريق محمد بن إسحاق عن محمد بن جعفر بن الزبير، عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر، عن ابن عمر، وأبو داود (٦٣) من طريق أبي أسامة، عن الوليد بن كثير، عن محمد بن عباد بن جعفر وفي (٦٤) و (٦٥). والدارمي ١/ ١٨٧ والنسائي ١/ ١٧٥ والبيهقي ١/ ٢٦٠ ـ ٢٦١ والدارقطني ١/ ١٩ و٢١ والطحاوي ١/ ١٥ وأحمد ٢/ ٣ وصححه الحاكم ١/ ١٣٢ وابن خزيمة (٩٢) وابن حبان (١٢٤٩). وقال الترمذي: وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق قالوا: إذا كان الماء قلتين لم ينجّسه شيء ما لم يتغيرّ ريحه أو طعمه. . .

ولم يتكلم الترمذي على هذا الحديث، وقد أطال العلماء في تعليله وتحليله كما قال أحمد شاكر: وسكوت الترمذي يشير إلى صحته، وهو حديث صحيح قال ابن حجر في التلخيص الحبير: مداره على الوليد بن كثير، فقيل: عنه، عن محمد بن جعفر بن الزبير. وقيل: عنه، عن محمد بن عباد بن جعفر، وتارة عن عبيد الله بن عبد الله، وتارة عن عبد الله بن عبد الله. والجواب: أن هذا ليس اضطراباً قادحاً، فإنه على تقدير أن يكون الجميع محفوظاً. وعند التحقيق، الصواب: أنه عبد الوليد بن كثير، عن محمد بن عباد بن جعفر، عن عبد الله بن عبد الله، المكبر. وعن محمد بن جعفر بن الزبير، عن عبيد الله بن عبد الله المصغّر، ومن رواه على غير هذا الوجه فقد وهم كما قال أحمد شاكر. وقال النووي في المجموع ١/ ١١٢، هذا الحديث، حديث حسن ثابت وصححه الحاكم على شرط البخاري ومسلم، وقال ابن عبد البرّ في التمهيد: «ما ذهب إليه الشافعي من حديث القلتين مذهب ضعيف من جهة النظر، غير ثابت من جهة الأثر، لأنه حديث تكلم فيه جماعة من أهل العلم، لأن القلتين لم يوقف على حقيقة مبلغهما في أثر ثابت ولا إجماع». وقال في الاستذكار «حديث معلول، ردّه إسماعيل القاضي. وقال الطحاوي: إنمّا لم نقلْ به، لأن مقدار القلتين لم يثبت» وقال ابن دقيق العيد: هذا الحديث قد صححّه بعضهم، وهو صحيح على طريق الفقهاء، لأنه وإن كان مضطرب الإسناد، مختلفاً في بعض ألفاظه فإنه يجاب عنه بجواب صحيح، بأنه يمكن الجمع بين الروايات، ولكني تركته لأنه لم يثبت عندنا بطريق استقلالي يجب الرجوع إليه شرعاً تعيين مقدار القلتين.

أمّا القلة فقال محمد بن إسحاق ـ عند الترمذي ـ: هي الجرار، والقُلّة التي يستقى منها. وقال الخطابي في =

قال الماوردي: وهذا صحيح، وللنجاسة إذا وقعت في الماء حالان.

حال تغير أحد أوصاف الماء من لون أو طعم أو رائحة، فيصير الماء بها نجساً، قليلاً كان أو كثيراً، وهو إجماع.

والحال الثانية: أن لا تغير النجاسة شيئاً من أوصاف الماء، فقد اختلف الناس في حكمه على ثلاثة مذاهب:

أحدها: وهو مذهب مالك: أن الاعتبار في نجاسته بالتغيير ما لم يتغير أحد أوصافه، فهو طاهر وإن قلَّ، وبه قال الحسن البصري، وابراهيم النخعي، وداود بن علي.

والمذهب الثاني: وهو مذهب أبي حنيفة: إن اعتبار نجاسته بالاختلاط، واختلاط النجاسة بالماء معتبر بأنه متى حرّك أدناه تحرّك أقصاه. وقيل: ما التقي طرفاه فيصير الماء به نجساً وإن لم يلتق طرفاه، ولا تحرك أقصاه بتحريك أدناه، كان ما لم يتحرك من الماء بالنجاسة طاهراً. واختلفت عنه الرواية فيما تحرك، فروى بعض أصحابه عنه: أنه نجس، وروى بعضهم: أنه طاهر.

والمذهب الثالث: أن اعتبار نجاسته بالقلة والكثرة، فإن قلّ الماء كان نجساً، وإن كثر كان طاهراً. واختلف القائلون بهذا في حد القليل من الكثير على ثلاثة مذاهب:

أحدها: وهو مذهب الشافعي: أنه محدود بقلتين، فإن بلغ الماء قلتين فهو كثير لا ينجس إلا بالتغيير، وإن كان دون القلتين، فهو نجس، وبه قال من الصحابة: عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وأبو هريرة، ومن التابعين: سعيد بن جبير، ومجاهد، ومن الفقهاء: ابن جريج، ومحمد بن إسحاق، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وعبد الرحمن بن مهدي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبو ثور[(١)].

والمذهب الثاني: أنه محدود بأربعين قلة، والقلة منها كالجرة، وهو قول عبد الله بن عمرو بن العاص، ومحمد بن المنكدر[(٢)].

والمذهب الثالث: أنه محدود بكر، والكر عندهم أربعون قفيزاً، والقفيز عندهم اثنان

= المعالم ٢/ ٣٥: قد تكون القلة الإناء الصغير الذي يتعاطى فيه الشرب، كالكيزان ونحوها. وقد تكون الجرة الكبيرة التي يقلّها القوي من الرجال. ومخرج الخبر، يدلّ على النوع الثاني.

(١) نقل مذاهبهم، النووي في المجموع ١/ ١١٢.

(٢) نقل مذاهبهم، النووي في المجموع ١/ ١١٢.

وثلاثون رطلاً، وكان مقدار ذلك ألف رطل، ومائتي رطل، وثمانين رطلاً وهو قول محمد بن سيرين، ومسروق بن الأجدع، ووكيع بن الجراح[١] فهذه المذاهب المشهورة فيما ينجس من الماء ولا ينجس.

فصل: واستدل مالك ومن تابعه على أن نجاسة الماء معتبرة بالتغيير، بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «خَلَقَ اللَّهُ الْمَاءَ طَهُوراً لاَ يُنَجِّسُهُ إِلاَّ مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ أَوْ طَعْمَهُ أَوْ رَائِحَتِهِ»[٢] قالوا: ولأن ما لم تغيره النجاسة، فوجب أن يكون طاهراً كالقلتين، قالوا: ولأن حصول النجاسة في الماء قد تكون تارة بورودها على الماء، وتارة بورد الماء عليها، فلما كان الماء إذا ورد على النجاسة لم ينجس إلا بالتغيير، وجب إذا وردت النجاسة على الماء ألا ينجس إلا بالتغيير.

فصل: واستدل أبو حنيفة على أن نجاسة الماء معتبرة بالاختلاط، برواية أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لاَ يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ، ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ»[٣] فمنع من ذلك لأجل التنجيس بالاختلاط من غير اعتبار قدر فيه، وبما روي عن ابن عباس: أَنَّهُ نَزَحَ بِئْرَ زَمْزَمِ مِنْ زِنْجِيٍّ مَاتَ فِيهَا[٤]، ومعلوم أن ماءها كثير، ولم ينقل التغيير، ولم ينكر ذلك أحد

---

(١) نقل مذاهبهم، النووي في المجموع ١/ ١١٣ ونقل عن ابن عباس في رواية، وقال عكرمة «إذا بلغ ذنوبين لم ينجس». وعن أبي هريرة «إذا كان أربعين دلواً لم ينجس».

(٢) حديث أبي أمامة: سبق تخريجه. أما قوله «الماء طهور لا ينجسه شيء» فهو من حديث أبي سعيد الخدري فصحيح.

(٣) حديث أبي هريرة: سبق تخريجه.

(٤) الأثر عن ابن عباس: أخرجه البيهقي ١/ ٢٦٦ من طريق محمد بن عبد الله الأنصاري عن هشام، عن محمد بن سيرين: أن زنجياً وقع في زمزم ـ يعني مات ـ فأمر به ابن عباس، فأُخرجَ، وأمر بها أن تنزح، وقال: ورواه ابن أبي عروبة عن قتادة، وقال البيهقي: هذا بلاغ بلغهما، فإنهما لم يلقيا ابن عباس، ولم يسمعا منه. وقال: ورواه جابر الجعفي مرةً عن أبي الطفيل عن ابن عباس، ومرة عن أبي الطفيل نفسه: أن غلاماً وقع في زمزم فنزحت، وجابر لا يجتجّ به، ورواه ابن لهيعة عن عمرو بن دينار، وابن لهيعة لا يجتج به. وأطرافه الدارقطني ١/ ٣٣ من طريق ابن سيرين وفي الروايتين: «قال: فغلبتهم عين جاءتهم من الركن، فأمر بها فدّست بالقباطي والمطارف حتى نزحوها، فلما نزحوها انفجرت عليهم». والقباطي: ثوب من كتان يعمل بمصر.

والمطارف: جمع مطرف، وهو رداء من قزّ.

ونقل البيهقي عن سفيان بن عيينة يقول: أنا بمكة منذ سبعين سنة لم أر أحداً صغيراً ولا كبيراً يعرف حديث الزنجي الذي قالوا: إنه وقع في زمزم، ما سمعت أحداً يقول نزح زمزم. وقال أبو عبيد: وكذلك لا ينبغي =

من علماء العصر مع ضنهم بماء زمزم أن يراق بغير حق، وأن يستعمل إلا في قربة، فصار إجماع العصر.

قال: ولأن ما خالطته نجاسة فوجب أن يكون نجساً قياساً على ما دون القلتين، قال: ولأنه مائع تنجس قليله بمخالطة النجاسة قياساً على سائر المائعات، قال: ولأن العين الواحدة إذا اجتمع فيها حظر وإباحة فغلب حكم الحظر على الإباحة على المتولد من بين مأكول وغير مأكول، وكالولد إذا كان أحد أبويه وثنياً، والآخر كتابياً، فاقتضى شاهد هذه الأصول في تغليب الحظر أن يغلب حكم النجاسة على الطهارة.

فصل: والدلالة عليهما رواية الشافعي رضي الله عنه عن الوليد بن كثير المخزومي، عن عبد الله بن عمر، عن أبيه، أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ خَبَثاً»[1] فدلَّ تحديد القلتين على أن القدر معتبر، وأن لا اعتبار بالاختلاط فيما زاد، ولا اعتبار بعدم المعتبر فيما نقص. واعترضوا على هذا الحديث بسبعة أسئلة ثلاثة في إسناده، وأربعة في متنه:

أحدها: أن قالوا إن الشافعي رواه عن مجهول؛ لأنه قال: أخبرنا الثقة، وقد يكون ثقة عنده ومجروحاً عند غيره، وجهالة الراوي تمنع من العمل بروايته، وعن هذا جوابان لأصحابنا:

أحدهما: إنه معروف وإن كني عن اسمه فقال أبو يعقوب البويطي: هو حماد بن أسامة الكوفي.

= لأن الآثار قد جاءت في نعتها أنها لا تنزح ولا تذم. ونقل البيهقي عن الشافعي أنه قال لمخالفيه: قد رويتم عن سماك بن حرب، عن عكرمة، عن ابن عباس مرفوعاً «الماء لا ينجسه شيء» أَفترى أن ابن عباس يروي عن النبي ﷺ خبراً ويتركه، إنْ كانت هذه روايته. وتروون عنه أيضاً أنه توضأ من غدير يدافعُ جيفة وتروون عنه: الماء لا ينجس فإن كان شيء من هذا صحيحاً، فهو يدل على أنه لم ينزح زمزم للنجاسة، ولكنْ للتنظيف إنْ كان فعل، وزمزم للشرب، وقد يكون الدم ظهر على الماء حتى رئي فيه.

وفي التمهيد لابن عبد البر: مراسيل ابن سيرين صحاح كمراسيل سعيد بن المسيب ثم أن البيهقي أخرجه عن عمرو بن دينار، وعمرو سمع من ابن عباس. والأثر عن ابن عباس أخرجه ابن أبي شيبة عن قتادة، عن ابن عباس، وعبد الرزاق (٢٧٥). وأخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح من طريق هشيم، عن منصور عن عطاء، أن حبشياً وقع في زمزم فمات، فأمر ابن الزبير أن ينزح ماء زمزم، فجعل الماء لا ينقطع، فنظروا فإذا عين ماء تنبع من قبل الحجر الأسود، فقال ابن الزبير: حسبكم. وعطاء سمع من ابن الزبير.

(١) حديث ابن عمر: سبق تخريجه.

وقال أبو ثور: وهو عبد الله بن الحارث المخزومي، وحكي عن الربيع بن سليمان أنه قال: إذا قال الشافعي أخبرنا الثقة عن معمر، فهو ابن علية، وإذا قال: أخبرنا الثقة عن الأوزاعي، فهو ابن أبي سلمة.

والجواب الثاني: إن الشافعي وضع هذا التصنيف بمصر، وكانت كتبه بمكة، فكان يورد الحديث ويعلم أنه قد حدثه به أحد الثقات عن رجل بعينه، مثل أن يحدثه عن الزهري مالك تارة، وسفيان تارة، فإذا تيقن رواية الزهري، وشك في الذي حدّثه عنه هل هو مالك أو سفيان، قال: أخبرنا الثقة عن الزهري، وهذا جائز.

والسؤال الثاني: إن قالوا في إسناده قدح من وجه ثانٍ وهو الوليد بن كثير، رواه تارة عن محمد بن عباد بن جعفر، وتارة عن محمد بن جعفر بن الزبير، وهذا اضطراب يقدح في الحديث، وعنه جوابان:

أحدهما: ما حكاه أبو الحسن الدارقطني: أن الوليد بن كثير سمع هذا الحديث من الرجلين جميعاً، فجاز أن يرويه عن أيهما شاء.

والثاني: أنه لو كان ذلك شكاً في أحدهما، وهما ثقتان، لم يمنع من صحة الحديث؛ لأنه عن أيهما أسنده لزمه الأخذ به.

والسؤال الثالث: إن قالوا إن في إسناده قدح من وجه ثالث، وهو أنه روى تارة عن عبد الله بن عمر، وتارة عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر. والجواب عنه أن الواقدي سئل عن ذلك فقال: عبد الله وعبيد الله أخوان ابنا عبد الله بن عمر، وهما ثقتان، وقد رويا جميعاً هذا الحديث، ولقيهما محمد بن علي بن جعفر، وقد رواه محمد بن إسحاق، عن الزهري، عن سالم عن أبيه أيضاً[1].

---

(١) قال النووي في المجموع ١/ ١١٤ «فإن قالوا هو مضطرب لأن الوليد بن كثير رواه تارة عن محمد بن عباد بن جعفر، وتارة عن محمد بن جعفر بن الزبير، وروي تارة عن عبد الله بن عبد الله، وتارةً عن عبيد الله بن عبد الله وهذا اضطراب ثانٍ، فالجواب: أن هذا ليس اضطراباً، بل رواه محمد بن عباد، ومحمد بن جعفر وهما ثقتان معروفان. ورواه أيضاً عبد الله وعبيد الله ابنا عبد الله بن عمر وهما أيضاً ثقتان، وليس هذا من الاضطراب، وبهذا الجواب أجاب أصحابنا... وأطنب البيهقي في تصحيح الحديث بدلائله، وسلم أبو جعفر الطحاوي أمام أصحاب أبي حنيفة في الحديث والذاب عنهم صحة هذا الحديث ولكنه دفعه واعتذر بما ليس بدافع ولا عذر، وقال: هو حديث صحيح لكنْ تركناه لأنه روى قلتين وثلاثاً، ولا نعلم قدر القلتين».

والسؤال الرابع: في متنه: إن قالوا والقلة اسم مشترك يتناول أشياء متغايرة، فمنها الجرة التي تقلها اليد، ومنها قلة الجبل، ومنها قامة الرجل، فلم يجز أن يصار إليه مع اشتراكه، وعنه جوابان:

أحدهما: منع اشتراكه في المسميات يفيد تحديد الماء في النجاسات، وهم لا يعتبرون به.

والثاني: إنه وإن كان مشتركاً، فلا يجوز أن يتناول إلا الأواني لأمرين:

أحدهما: أنها أوعية الماء التي يقدر بها.

والثاني: إنها أشهر في الحكايات وأكثر عرفاً في الاستعمال. قال جميل بن معمر:

فَظَلَلْنَا بِنِعْمَةٍ وَاتَّكَأْنَا ... وَشَرِبْنَا الْحَلَالَ مِنْ قُلَلِهِ

وقال الأخطل[1]:

يَمْشُونَ حَوْلَ مُكَدَّمٍ قَدْ كَدَّحَتْ ... مَتْنَيْهِ حَمْلُ حَنَاتِمَ وَقِلَالِ

يعني: ملح الجلد من الكد.

والسؤال الخامس: إن اسم القلة، وإن كان متناولاً للأواني، فقد يتناول صغارها وكبارها، فيتناول الكوز لأنه يقل بالأصابع، ويتناول الجرة لأنها تقل باليد، ويتناول الحب لأنه يقل بالكتف، وما كان مختلف القدر، لم يجز أن يجعل حداً، وعن هذا جوابان:

أحدهما: أنه لما جعله مقداراً بعددٍ منها دل على أنه أشار إلى أكثرها؛ لأنه لا فائدة في تقديره بقلتين صغيرتين، وهو مقدر على تقديره بواحدة كبيرة.

والجواب الثاني: أنه قد ميز ذلك بقوله ﷺ: «**بقلال هجر**»[2] ورواه محمد بن إسحاق عن المغيرة بن سقلاب.

---

(١) غياث بن غوث التغلبي. أبو مالك، الأخطل. سبق التعريف به.

(٢) في الأم باب الماء الراكد ١/ ٤ ـ ٥: عن مسلم، عن ابن جريج بإسناد لا يحضرني ذكره، أن رسول الله ﷺ قال: «إذا كان الماء قلتين لم يحمل نجساً» وقال في الحديث: «بقلال هجر» وقال ابن جريج: «ورأيت قلال هجر، فالقلة تسع قربتين أو قربتين وشيئاً:»، وقال الشافعي: «وكان مسلم يذهب إلى أن ذلك أقل من نصف القربة، فيقول: خمس قرب، وهو أكثر ما يسع قلتين، وقد تكون القلتان أقل من خمس قرب» ووصلهُ البيهقي في السنن ١/ ٢٦٣ من طريق حجاج، عن ابن جريج، عن محمد، عن يحيى بن عقيل، عن يحيى بن معمر، أن النبي ﷺ قال: «إذا كان الماء قلتين لم يحمل نجساً» قال: فقلت ليحيى بن =

والسؤال السادس: قالوا: فهو وإن يتناول قلالاً متميزة من قلال هجر، فقد جاء الحديث مختلفاً في العدد فروي: «إذا كان الماء قلتين» وروي: «إذا كان ثلاثاً» وروي «إذا كان أربعين قلة» فكيف لكم أن تستعملوا حديث القلتين وتسقطوا ما سواه من العدد؟ والجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن حديث الأربعين قلة، رواه محمد بن المنكدر عن عبد الله بن عمرو بن العاص موقوفاً[1] عليه فلم يؤخذ به، وحديث الثلاث قلال تفرد به بعض أصحاب حماد بن سلمة عن عاصم بن المنذر وشك في قلتين أو ثلاث، وسائر أصحاب حماد رووا قلتين من غير شك في ثلاث، وهكذا من رواه من غير هذا الطريق بإسناد صحيح، والقلة الثقات لم يشكوا فيها، فلم يجز أن يكون شك لواحد معارضاً ليقين الجمع الكثير.

والجواب الثاني: أن يجمع بين الأخبار كلها ويستعمل على وجه يصحّ، ولا يكون فيه تعارض فيكون القلتان محمولاً على قلال هجر، كما جاء فيه النص، والثلاث على قلال أصغر منها، فتسع قلتين من قلال هجر، والأربعون قلة على صغارها التي تقل باليد، تكون بقدر قلتين من قلال هجر.

= عقيل: قلالُ هجر؟ قال: قلال هجر، قال: فأظنّ أن كل قلة تأخذ فرقين، والفرق ستة عشر رطلاً، وبيّن البيهقي إسناده وكذلك الحاكم كما قال ابن حجر في التلخيص الحبير: «من طريق أبي قرة موسى بن طارق، عن ابن جريج قال: أخبرني محمد».

وأخرجه الدارقطني ١/ ٢٤ ـ ٢٥ بالإسناد المذكور. إلا أن مسلم بن خالد الزنجي ضعّفه جماعة، والبيهقي ضعّفه في باب من زعم أن التراويح بالجماعة أفضل. وأخرج عبد الرزاق الأثر (٢٥٨) عن ابن جريج قال: حدّثت أن النبي ﷺ قال وفي (٢٥٩) قال ابن جريج: زعموا أنها قلال هجر.

قال ابن حجر في التلخيص الحبير: كون التقييد بقلال هجر، ليس في الحديث المرفوع، إلا في الرواية التي أخرجها ابن عدي من حديث ابن عمر: «إذا بلغ الماء قلتين من قلال هجر لم ينجّسه شيء» إلا أن في إسناده المغيرة بن صقلاب وهو منكر الحديث، وقال النفيلي: لم يكن مؤتمناً على الحديث، وقال ابن عدي: لا يتابع على عامة حديثه، لكنّ أصحاب الشافعي قووا كون المراد قلال هجر، بكثرة استعمال العرب لها في اشهارهم، كما قال: أبو عبيذ في كتاب الطهور، وكذلك التقييد بها وقد ورد في الحديث الصحيح في المعراج.

(١) حديث ابن عمرو: أخرجه البيهقي ١/ ٢٦٣ من طريق عبد الرزاق، عن الثوري، ومعمر، عن محمد بن المنكدر، عن عبد الله بن عمرو، وقال: ورواه أيوب السختياني عن ابن المنكدر من قوله، لم يجاوز به. وروى ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب، عن سليمان بن سنان، عن عبد الرحمن بن أبي هريرة، عن أبيه قال: إذا كان الماء قدر أربعين قلة لم يحمل خبثاً. وخالفه غير واحد فرووه عن أبي هريرة فقالوا: أربعين غرباً، ومنهم من قال: أربعين دلواً.

والسؤال السابع: إن قالوا: تسليم الحديث على لفظه في القلتين يمنع من الاستدلال به، والتعلق بظاهر لفظه لقوله: «لم يحمل خبثاً» يعني: إنه يضعف عن احتمال الخبث، كما يقال: هذا الخل لا يحمل الماء لضعفه عنه، وهذا الطعام، لا يحمل الغش يعني: أنه يضعف عنه، ويفسد به. وهذا الرجل لا يحمل هذا المتاع: إذا عجز عنه، وعنه ثلاثة أوجه من الجواب:

أحدها: إن هذا التأويل يمنع أن يكون لتحديد القلتين فائدة، وهذا فاسد.

والثاني: أنه قد روي في أكثر الأخبار: «لم ينجس»، وهذا صريح لا تأويل عليه.

والثالث: أن معنى قوله: «لم يحمل خبثاً» أي: لم يقبل خبثاً كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً﴾[1] أي: لم يقبلوها ولم يلتزموا حكمها، فسلم الحديث عن الاعتراض بهذه الأسئلة، وصح الاحتجاج به على كل مخالف.

فصل: ومن الدليل على مالك خاصة بحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثاً»[2] فمنع من غمسها خوفاً من تنجيس الماء بها، فدل على تنجيس الماء القليل، وإن لم يتغير. ولأن أصول الشرع موضوعة على الفرق بين القليل والكثير في مخالطة الحظر له، فإن اختلط بالقليل كان حكم الحظر أغلب. وإن اختلط بالكثير كان حكم الإباحة أغلب، ألا ترى لو اختلطت أخت رجل بعدد من النساء حُرِّمْنَ كلهن عليه تغليباً لحكم الحظر، ولو اختلطت بنساء بلد حَلَلْنَ له تغليباً لحكم الإباحة؟ كذلك النجاسة، وإن اختلطت بماء قليل وجب تغليظ الحظر في النجاسة وإن اختلطت بماء كثير وجب تغليب الإباحة في الطهارة. وهذا أصح استدلال بعد النص، وهو دليل على أبي حنيفة أيضاً، ثم من القياس: أنه ماء قليل خالطه نجاسة، فوجب أن يكون نجساً قياساً على المتغير.

فصل: ومن الدليل على أبي حنيفة ما رواه الشافعي عن ابراهيم بن محمد، عن سليط بن أيوب، عن عبيد الله بن عبد الرحمن، عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قِيلَ لَهُ: إِنَّكَ تَتَوَضَّأُ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَةٍ، وَهِيَ يُطْرَحُ فِيهَا الْمَحَائِضُ وَلُحُومُ الْكِلَابِ، وَمَا يُنَجِّي

---

(١) سورة الجمعة، الآية: ٥.

(٢) حديث أبي هريرة: سبق تخريجه.

النَّاسَ. فَقَالَ: «الْمَاءُ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ»[(١)] فلم يجعل لاختلاط النجاسة بالماء تأثيراً في نجاسته وهذا نص يدفع قول أبي حنيفة. واعترضوا على هذا الحديث بسؤالين:

أحدهما: أن بئر بضاعة عين جارية إلى بساتين تشرب منها، والماء الجاري لا يثبت فيه نجاسة.

والجواب عنه: أن بئر بضاعة أشهر حالاً من أن يعترض عليها لهذا السؤال، وهي بئر في بني ساعدة، قال أبو داود في سننه: قدَّرتُ بئر بضاعة بردائي أي: مددْتُهُ عليها ثم ذرعته، فإذا عرضها ستة أذرع. وسألت الذي فتح لي البستان فأدخلني إليه: هل تغيَّر بناؤها عما كانت عليه؟ فقال: لا، ورأيت فيها ماءً متغير اللون[(٢)].

ومعلوم أن الماء الجاري، لا يبقى فيه التغيير، قال أبو داود: وسمعت قتيبة بن سعيد قال سألت قيِّم بئر بضاعة عن عمقها، قال: أكثر ما يكون فيها الماء قال: إلى العانة. قلت: وإذا نقص، قال: دون العورة.

والسؤال الثاني: إن قالوا لا يجوز أن يضاف إلى الصحابة أن يلقوا في بئر يتوضأ فيها رسول الله ﷺ المحائض ولحوم الكلاب بل ذلك مستحيل، وهم بصيانة وضوء رسول الله ﷺ، أولى، فدل على وهاء الحديث.

والجواب عنه: أن الصحابة رضي الله عنهم لا يصح إضافة ذلك إليهم، ولا روينا

---

(١) حديث أبي سعيد: أخرجه الترمذي في الطهارة (٦٦) من طريق أبي أسامة، عن الوليد بن كثير، عن محمد بن كعب، عن عبيد الله بن عبد الله، عن أبي سعيد قال: قيل: يا رسول الله، أنتوضأ من بئر بُضاعة، وهي بئر يُلقى فيها الحِيضُ ولحومُ الكلاب والنتن؟ وقال الترمذي: هذا حديث حسن، وقد جوّد أبو أسامة هذا الحديث، فلم يرو أحد حديث أبي سعيد في بئر بضاعة ممّا روى أبو أسامة. وأخرجه أبو داود (٦٦). و (٦٧) عن قتيبة بن سعيد قال: سألتُ قيّم بئر بضاعة عن عمقها فقال: أكثر ما يكون فيها الماء إلى العانة، فقلت: فإذا نقص؟ قال: دون العورة، قال أبو داود: وقدّرت أنا بئر بضاعة بردائي ومددْتُه عليها ثم ذرعتهُ، فإذا عرضها ستة أذرع، ورأيت فيها ماءً متغيّر اللون.
وأخرجه النسائي ١/ ١٧٤ بالإسناد السابق. ومن طريق عبد العزيز بن مسلم عن مطرّف بن طريق، عن خالد بن أبي نوف، عن سليط، عن ابن أبي سعيد عن أبيه قال: مررْت بالنبي ﷺ وهو يتوضأ من بئر بضاعة فقلت: أتتوضأ منها. . . .
أخرجه البيهقي في السنن ١/ ٢٥٧ والدارقطني ١/ ٣٠ و٣١ وقال النووي في المجموع ١/ ٨٢ ـ ٨٣ «حديث صحيح رواه الأئمة الذين نقلنا عنهم».

(٢) أبو داود في الطهارة (٦٧).

أنهم فعلوه، وإنما كانت بئر بضاعة بقرب من مكان الجيف والمحائض، وملقى الأنجاس، وكانت ممرّ الريح، فكانت الريح تلقي المحائض والأنجاس فيها. ثم الدليل عليه من طريق المعنى: أنه ماء كثير، فوجب أن لا ينجس بوقوع نجاسة لم تغيره، قياساً على وقوع البعرة اليابسة فيه.

فإن قيل: البعرة اليابسة لم تخالطه، قيل: الاعتبار بوقوع النجاسة، لا بمخالطتها. ألا ترى أن شعر الخنزير وعظمه ينجس الماء إذا وقع فيها، وإن لم يخالطه، ولأن ما لا يمكن حفظه من حلول النجاسة فيه فوجب أن لا ينجس إلا بالتغيير، قياساً على ما لا يلتقي طرفاه من بئر أو غدير. ولأن الماء الكثير لا يمكن حفظه بالأوعية، ولا يقدر على صونه من النجاسة، فصار التحرز من حلول النجاسة فيه شاقاً، فعفي عنه كدم البراغيث. والماء القليل يمكن حفظه بالأوعية، ويقدر على صونه من النجاسة، فصار التحرز من حلول النجاسة فيه ممكناً، فلم يعف عنه كسائر الأنجاس. ولأن مذهبهم يفضي إلى ما يدفعه المعقول من تنجيس الماء الكثير، إذا ضاق مكانه، وتطهير القليل إذا اتسع مكانه، وكثير الماء أدفع للنجاسة من قليله.

فصل: فأما الجواب عما استدل به مالك من قوله: «خُلِقَ الماءُ طهوراً» فهو أنه محمول على الماء الكثير؛ لأن سببه بئر بضاعة، ولو كان عاماً لخصصناه بما ذكرنا.

وأما الجواب عن قياسه على القلتين، فهو أن المعنى في الكثير تعذر صونه عن النجاسة، وقلة التحرز من حلولها فيه. وأما الجواب عن جمعه بين ورود الماء على النجاسة وبين ورود النجاسة على الماء ففرق من وجهين: شرع، ومعنى.

وأما الشرع فأمره ﷺ بإراقة ولوغ الكلب، وقد يطهر بدون ما فيه.

وأما المعنى فهو أن تنجيس الماء بوروده على النجاسة مؤدٍ إلى أن لا تزول نجاسته عن محل إلا بقلتين، وهذا شاق فسقط، وتخمير ما دون القلتين من الماء من حلول النجاسة فيه غير شاق، فلزم. وصار ما دون القلتين ينجس بورود النجاسة عليه، لأن حفظه منها بتخمير الإناء ممكن، وصار وروده على الماء اضطراراً، فلم ينجس.

فصل: وأما الجواب عما استدل به أبو حنيفة من الخبر، فهو أنه نص في النهي عن البول في الماء الدائم، وليس فيه دليل على نجاسته به.

فإن قيل: لو لم يكن ذلك مفضياً إلى تنجيسه، لم يكن للنهي فائدة.

قلنا: التماس فائدة النهي اعتراف بأن لا دليل في ظاهره على فائدة النهي الخوف من تغيير الماء بكثرة البول، فيصير بالتغيير نجساً.

وأما الجواب عن نزح ابن عباس زمزم من زنجي مات فيها، فمن وجوه ذكرها الشافعي:

أحدها: إنه قال إن زمزم عندنا بمكة ونحن أعرف بأحوالها ولا يعرف أحد من علماء مكة أن ابن عباس نزحها، وقد حكي عن سفيان: أن ابن الزبير نزحها، فغلبه الماء لكثرته.

والجواب الثاني: أنه يجوز، لو صح الحديث أن يكون نزحها لظهور دم الزنجي فيها.

والجواب الثالث: أن يكون نزحها تنظيفاً لا واجباً، ألا ترى إلى ما روي عنه أنه قال: «أربعة لا تنجس: الماء، والثوب، والأرض، وابن آدم».

فإن قيل: فما معنى قوله: «لا تنجس»، قيل: يعني أن أعيانها لا تنقلب فتصير نجسة.

فإن قيل: فلم خص هذه الأربعة بهذا الحكم، قيل: إنما خصها بالذكر لاختصاصها بالصلاة، وإن كان غيرها في حكمها؛ لأن صحة الصلاة معتبرة بطهارة الماء والثوب والأرض والبدن.

وأما الجواب عن قياسهم على سائر المائعات فمن وجهين:

أحدهما: أن المائعات لا تبلغ حداً لا يمكن حفظه بالأوعية، ولا يتعذر صونه عن النجاسة، فنجس بحلول النجاسة فيه؛ لإمكان صونها منه، وليس كذلك الماء.

والثاني: أن الحاجة تدعو إلى استعمال الماء في ما دون القلتين، فالمعتبر فيه إمكان حفظه من حلول النجاسة فيه، وليس كذلك على ما زاد عليه.

وأما الجواب عن قياسهم الطهارة والتنظيف ما لا يدعو إلى استعمال المائعات فيخفف حكم الماء؛ لكثرة استعماله وتغلظ حكم غيره لقلة استعماله. وأما الجواب عن استدلالهم بتغليب الحظر على الإباحة، فهو أنه منتقض بما لم يلتق طرفاه من الماء وبالثوب إذا كان عليه يسير من دم البراغيث، ثم المعنى فيما استشهدوا به من الأصول: أن الشرع لم يأت بالعفو عن يسيره، وقد جاء بالعفو عن يسير النجاسة، والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِإِسْنَادٍ لاَ يَحْضُرُ الشَّافِعِيَّ ذِكْرُهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ خبثاً» وَقَالَ فِي الْحَدِيثِ «بِقِلاَلِ هُجْرٍ» وَقَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ: وَقَدْ رَأَيْتُ قِلاَلَ هُجْرٍ، فَالْقُلَّةُ تَسَعُ قِرْبَتَيْنِ أو قربتين وَشَيْء، قَالَ الشَّافِعِيُّ: فالاحْتِيَاطُ أَنْ تَكُونَ الْقُلَّتَانِ خَمْسَ قِرَبٍ، قَالَ وَقِرَبُ الْحِجَازِ كِبَار)[1].

قال الماوردي: وهذا كما قال، قد مضى الكلام في أن القلتين حد لما ينجس من الماء، ولا ينجس. فلم يكن بدّ من تحديد القلتين، ومعرفة قدرهما ليصير الحد بها معلوماً، وإذا كان كذلك فالقلتان هما من قلال هجر لثلاثة أشياء:

أحدها: أن الشافعي روى عن ابن جريج بإسناد لم يحضر الشافعي ذكره أن النبي ﷺ قال: «**بقلال هجر**»[2] فإن قيل: فهذا مرسل، والمراسيل عنده ليست بحجة، قيل: هو مسند عن الشافعي وإن نسي إسناده، ومرسل عند غيره، فيلزم الشافعي العمل به لإسناده، وإن لم يلزم به لإرساله.

والثاني: أن قلال هجر هي أكبر قلال بالمدينة، وما جعل معدود المقادير جداً لم يتناول إلا أكثرها؛ لأنه أقل في العدد، وأقرب إلى العلم، ألا ترى أنه قدر نصاب الزكاة بخمسة أوسق؛ لأن الوسق أكبر مقدار لهم، ولم يقدره بالمدّ، ولا بالصاع؟

والثالث: أن قلال هجر متماثلة لا تختلف، وغيرها من القلال قد تختلف بالصغر والكبر، وما يختلف لا يجوز أن يجعل حداً؛ لأنه لا يفيد العلم بالمحدود. والدليل على أن قلال هجر متماثلة ما روى قتادة عن أنس أن النبي ﷺ قَالَ فِي وَصْفِ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى: «**رَأَيْتُ أَوْرَاقَهَا كَآذَانِ الْفِيلَةِ وَنَبْقَهَا كَقِلاَلِ هَجَر**»[3] فلو كانت قلال هجر مختلفة المقدار لما علموا

---

(١) مختصر المزني: ص ٩ والأم باب الماء الراكد ١/ ٤ وسبق تخريج الحديث.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) حديث أبي ذر كما في البخاري، والمجموع ١/ ١١٥ فقد أخرج البخاري في باب المعراج (٣٨٨٧) حديث أبي ذر وكذلك مسلم في باب الإسراء برسول الله ﷺ من حديث أنس، ولفظ مسلم: «ثم ذهب بي إلى السّدرة المنتهى وإذا ورقها كآذان الفيلة، وإذا ثمرها كالقلال...».

ونبقها: هو ثمر السدر. وقال النووي: والقلال جمع قلّة، وهي الجرة العظيمة تسع قربتين أو أكثر. وقال ابن حجر: يريد أن ثمرها في الكبر، مثل القلال، وكانت معروفة عند المخاطبين، فلذلك وقع التمثيل. وهجر اسم بلد، بفتح الهاء والجيم، بقرب المدينة كما قال النووي ١/ ١٢١.

بهذا التشبيه قدر نبقها، ولكان هذا القول لغواً. فإذا ثبت ما ذكرناه من النص والاستدلال أنها بقلال هجر، فليست مجلوبة من هجر البحرين، وإنما هي معمولة بالمدينة. واختلفوا في سبب نسبتها إلى هجر، فقال بعضهم: لأنها تعمل بقرية من قرى المدينة، تسمى هجر، وقال آخرون: بل سميت بذلك؛ لأنها عملت على مثال قلال هجر، كما يقال: ثوب مروى وإن عمل بالعراق؛ لأنه على مثال ما يعمل بمرو

فصل: ثم إن الشافعي لم ير قلال هجر، ولا أهل عصره؛ لأنها تركت ونفدت، فاحتاج إلى تقديرها بما هو معروف عندهم ومشاهد منهم، فقدَّرها بِقِرَبِ الحجاز؛ لأنها متماثلة مشهورة. فروى عن ابن جريج أنه قال: قد رأيت قلال هجر، فالقلة تسع قربتين، أو قال: قربتين وشيئاً، قال الشافعي: فالاحتياط أن تكون القلتان خمس قرب[(١)].

فإن قيل: فهذا تقليد منه لابن جريج، والتقليد عنده لا يجوز، قيل: ليس هذا تقليداً في حكم، وإنما هو قبول خبر في مغيب، وذلك جائز.

فإن قيل: لم جعل الشيء الزائد على القربتين نصفاً، وزعم أنه احتياط، وقد يجوز أن يكون الشيء منطلقاً على أكثر من النصف؟ قيل: الشيء ها هنا نصف في الاحتياط لثلاثة أمور:

أحدها: أن ابن جريج شك في القدر، هل هو قربتان أو قربتان وشيء؟ فلم يجز أن يكون الشك إلا يسيراً هو أقل من النصف ليخفى ولا يكثر فيزول الشك فيه، فلما جعله نصفاً، ومقتضى الحال يوجب أن يكون أقل من النصف كان احتياطاً.

والثاني: أن الشيء إذا كان مستعملاً في التبعيض كان مشاراً به في العرف إلى أقل البعضين فإذا كان البعض الزائد على الشيئين أقل من النصف قالوا: اثنين وشيء، وإذا كان أكثر من النصف، قالوا: ثلاثة إلا شيئاً، فلما جعل الشيء الزائد نصفاً كاملاً، كان احتياطاً.

والثالث: أنه لما كانت القربة الثالثة متبعضة، فبعضها من جملة القلة، وبعضها ليس منها، ولم يكن تكثيراً لأحد البعضين على الآخر، بأولى من عكسه، وجب التسوية بين البعضين، فجعل كل أحد منهما نصفاً مساوياً لصاحبه وهو القليل لا يكون للاحتياط فيه تأثير، فجعل الشافعي خمس قرب احتياطاً؛ لأن مجاوزة المقادير للاستيفاء احتياط لها أولى، كما يتجاوز حد الوجه في غسله وحد العورة وإمساك شيء من الليل في طرف

---

(١) الأم: ١/ ٤ ـ ٥.

الصوم، ولم يتعرض الشافعي لتحديد القرب بالأرطال؛ لأنه اكتفى أهل عصره في بلده بالقرب المشهورة بينهم، عن أن يقدر كل قربة لهم، كما اكتفى النبي ﷺ بالقلال المشهورة بين أظهرهم عن أن يقدر كل قلة لهم والله أعلم.

فصل: ثم إن أصحابنا من بعد الشافعي لما نأوا عن الحجاز وبعدوا في البلاد، وغابت عنهم قرب الحجاز، وجهل العوام تقادير القرب التي أخبرهم بها حداً لما ينجس من الماء، ولا ينجس، اضطروا إلى تقدير القرب بالأرطال، ليصير ذلك مقدراً معلوماً عند كافتهم كما اضطر الشافعي، ومن عاصره عند عدم القلال في تقديرها بالقرب، فاتفق رأيهم بعد أن اختبروا قرب الحجاز على أن قدروا كل قربة منها بمائة رطل بالعراقي. فكان أول من قدر ذلك بالأرطال من أصحابنا ابراهيم بن جابر، وأبو عبيد بن جَرْبَوَيه، ثم ساعدهم سائر أصحابنا موافقة لاختيارهم، فصارت القلتان المقدرة عند الشافعي بخمس قرب، خمسمائة رطل بالعراقي عند جميع أصحابنا[1]، وإنما اختلفوا هل ذلك تقدير تقريب، أو تقدير تحقيق؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس بن سريج: أنه حد تقريب لا يتغير الحكم فيه بزيادة رطل أو رطلين ولا بنقصانه، لأن تحديد القليل بالقرب احتياط، وتحديد القرب بالأرطال استظهار، فصار التحقيق فيه معوزاً.

والوجه الثاني: وقد أشار إليه أبو إسحاق المروزي: أنه حد تحقيق، يتغير الحكم بزيادة اليسير ونقصانه؛ لأن الحد ما يتميز به المحدود في حكمه، ولم يكن مبهماً فيجهل، وليس يمتنع أن يكون الاجتهاد في اعتبارها عهدنا من الأصول قد جعله محدوداً على التحقيق.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَإِذَا كَانَ الْمَاءُ خَمْسَ قِرَبٍ كِبَارٌ مِنْ قِرَبِ الْحِجَازِ، فَوَقَعَ فِيهِ دَمٌ أَوْ أَيُّ نَجَاسَةٍ كَانَتْ، فَلَمْ يُغَيِّرْ طَعْمُهُ وَلاَ لَوْنُهُ وَلاَ رِيحُهُ وَلَمْ

---

(١) نقل النووي في المجموع قول الماوردي في المجموع ١/ ١٢٠ من قوله: «ولم يتعرض الشافعي لتحديد القرب بالأرطال» وقال النووي: وهذا الذي ذكره من أن التقدير بالأرطال، ليس هو للشافعي، بل لأصحابه، هو المشهور الذي صرّح به الجمهور. قال الشيخ أبو حامد في تعليقه: «الذي قاله الشافعي في جميع كتبه: خمس قرب وذلك خمسمائة رطل، وكذا نقل البنديجي عن الشافعي أنها خمسمائة رطل. وحكى أبو إسحاق أن الشافعي قال في بعض كتبه: إنه شاهد القرب، وأن القربة تسعُ مائة رطل، وقال إمام الحرمين: ظاهر كلام الشافعي أن القربة تسع مائة رطل، هذا حدّ القلة في الشرع».

يَنْجُسْ، وَهُوَ بِحَالِهِ طَاهِرٌ، لِأَنَّ فِيهِ خَمْسَ قِرَبٍ، وَهَذَا فَرْقُ مَا بَيْنَ الْكَثِيرِ الَّذِي لَا يُنَجِّسُهُ إِلَّا مَا غَيَّرَهُ، وَبين الْقَلِيلِ الَّذِي يُنَجِّسُهُ مَا لَمْ يُغَيِّرْهُ)(٢).

قال الماوردي: وهذا صحيح. إذا ثبت أن القلتين فرق بين قليل الماء وكثيره، وأن القلتين خمس قرب بما وصفنا، وأن الخمس قرب خمسمائة رطل وقليله ما دونها. ثم إن الشافعي ذكر في هذه المسألة حكم كثير الماء وما يتفرع عليه من أحكام النجاسة، وذكر بعده حكم قليل الماء وما يتفرع عليه من أحكام النجاسة. فإذا كان الماء كثيراً ووقعت فيه نجاسة مائعة أو متجسدة فلا يخلو أن يتغير بها الماء أو لا يتغير. فإن لم يتغير بها الماء، فهو طاهر مطهر. ثم لا تخلو النجاسة من أن تكون: مائعة، أو متجسدة. فإن كانت مائعة فيه كبولٍ أو خمرٍ أهريق فيه فاستعمال جميع الماء شيئاً فشيئاً حتى يستنفد جميعه جائز، ولا يلزم استيفاء شيء منه. وقال بعض أصحابنا: لا يجوز أن يستعمل جميعه حتى يستبقي منه قدر النجاسة الواقعة فيه، لعلمنا أنه باستعمال جميعه مستعمل النجاسة، وهذا خطأ؛ لأن النجاسة لما لم يظهر لها أثر صارت مستهلكة، فعفى عنها، ولأنه إذا استبقى من جملة الماء قدر النجاسة، فنحن نحيط علماً بأن ما استبقاه ليس بنجاسة محضة تميزت عن المستعمل، وانحازت إلى المستبقي، وإنما الباقي ماء فيه جزء من النجاسة، فكذلك المستعمل، فلم يكن لهذا القول وجه.

فصل: وإن كانت النجاسة متجسدة كالأعيان النجسة من ميتة أو عظم خنزير، فالأولى أن لا يأخذ في استعمال الماء إلا بعد إخراج الميتة منـه، وإزالة العين النجسة، فإن فعل جاز أن يستعمل الماء كله باتفاق جميع أصحابنا شيئاً بعد شيء، حتى يستنفد جميعه، ولا يلزمه استيفاء شيء منه. فإن لم تزل النجاسة وكانت على حالها في الماء، لم يجز أن يستعمل جميع الماء، لأنه إذا انتهى إلى حدّ نقص من القلتين صار نجساً، وإنما يجوز أن يستعمل

---

(١) مختصر المزني: ص ٩. وأول المسألة في المزني: «احتجّ بأنه قيل: يا رسول الله، إنك تتوضأ من بئر بضاعة، وهي تطرحُ فيها المحايضُ ولحوم الكلاب، وما ينجّي الناس، فقال: «الماء لا ينجِّسه شيء» قال: ومعنى: «لا ينجسّه شيء» إذا كان كثيراً لم يغيِّره النجَس. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «خلق الماء طهوراً لا ينجّسه شيء إلا ما غيَّر ريحه أو طعمه». وقال فيما روي عن ابن عباس: أنه نزح زمزم من زنجي مات فيها، بأنا لا نعرفه وزمزم عندنا. وروي عن ابن عباس أنه قال: «أربع لا يخبثْنَ» فذكر الماء، وهو لا يخالف النبي ﷺ. «وقد يكون الدم ظهر فيها، فنزحها إنْ كان فعل أو تنظيفاً لا واجباً» والأحاديث الواردة في المسألة سبق تخريجها.

منه ما كان زائداً على القلتين. ثم اختلف أصحابنا في صفة استعماله من هذا الماء على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي: أنه لا يجوز أن يستعمل من هذا الماء إلا من مكان يكون بينه وبين النجاسة القائمة فيه قلتان فصاعداً، وإن استعمل من مكان يكون بينهما أقل لم يجز اعتباراً بأن ما قارب النجاسة كان أخص بحكمها.

والوجه الثاني: وهو قول أبي العباس بن سريج وأبي سعيد الأصطخري وجمهور أصحابنا: إنه يجوز أن يستعمل الماء من أي موضع شاء، ولو من أقربه إلى النجاسة، وألصقه بها؛ لأن الماء الواحد لا يتبعض حكمه، وإنما يجري عليه حكم واحد في النجاسة، أو الطهارة. فعلى هذا يستعمل منه إلى أن ينتهي الباقي إلى حد القلتين، فإن أراد أن يستعمل من الباقي بيده لم يجز، لأن ما يغترفه بيده منه لا يوجب تنجيس باقيه، فينجس من يده ما لاقى الباقي من الماء بعد اغترافه. فأما إذا اغترف منه بدلو وإناء فعلى مذهب أبي إسحاق المروزي: أن كلا الماءين نجس، ما اغترفه وما أبقاه، لأنه اغترف من موضع بينه وبين النجاسة أقل من قلتين. وعلى مذهب أبي العباس بن سريج: يعتبر حال النجاسة، فإن بقيت في الماء، ولم تخرج في الدلو الذي اغترفه، فما اغترفه من ماء الدلو طاهر، وظاهر الدلـو مع الماء الباقي نجس. فإن خرجت النجاسة في الدلو الذي اغترفه، فما في الدلو نجس، وظاهر الدلو مع الماء الباقي طاهر. فإن نقطت من الدلو نقطة ماء فوقعت في الباقي من الماء، فإن نقطت من ظاهره كان الباقي من الماء على طهارته، لأن ظاهر الدلو طاهر. وإن نقطت من باطنه صار الباقي من الماء نجساً، لأن ما في داخل الدلو من الماء نجس. فلو شك هل كانت النقطة من ظاهره أو باطنه؟ فالماء الباقي على أصل طهارته؛ لأنه طاهر شك في وقوع النجاسة فيه، فهذا حكم الماء الكثير إذا لم يتغير بوقوع النجاسة فيه.

فصل: وإن تغير بالنجاسة الواقعة فيه بلون أو طعم أو رائحة فهو نجس، ولا يجوز استعمال شيء منه ما كان التغير على حاله، سواء كانت النجاسة مائعة أو متجسدة. فإن زال تغيره عاد إلى الطهارة، لأنه نجس لأجل التغيير، ثم يكون على ما ذكرنا حكمه إذا لم يتغير على استعمال. وإن كانت النجاسة مائعة أو متجسدة، فإن عاد التغيير بعد زواله نُظِرَ، فإن كانت النجاسة قائمة فيه فهو نجس؛ لأنه ماء متغير بنجاسة حكمية. وإن كانت النجاسة قد أخرجت منه فهو طاهر؛ لأنه ماء طاهر قد تغير من غير نجاسة قائمة فيه والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَإِنْ وَقَعَتْ مَيْتَةٌ فِي بِئْرٍ فَغَيَّرَت مِنْ طَعْمِهَا أَوْ لَوْنِهَا أَوْ رَائِحَتَهَا أُخْرِجَتْ الْمَيْتَةُ وَنُزِحَتِ الْبِئْرُ حَتَّى يَذْهَبَ تَغَيُّرُهَا فَتَطْهُرُ بِذَلِكَ)(١).

قال الماوردي: وهذا صحيح وحكم ماء البئر فيما ينجس به، ولا ينجس، كحكم غيره من مياه المصانع، والأواني. فإن ماتت في البئر عصفورة أو فأرة نزح من البئر عشرون دلواً، وكان باقي مائها طاهراً، وإن وقع ذنبها نزحت البئر كلها. وإن مات فيها سنور أو دجاجة نزح منها أربعون دلواً، وكان باقي مائها طاهراً، وإن ماتت فيها شاة نزح جميع مائها. وكذا إن وقع فيها بول أو عذرة، وكان من فرق بين ماء البئر وغيرها: أن ماء البئر ينبع من تحتها فهو يدفع النجاسة إلى علوها، وكأنه فرق بين الفأرة والسنور: أن السنور يغوص في الماء أكثر من الفأرة، فكان ما ينزح بموتها أكثر. والشاة تغوص إلى قعر البئر، فينزح جميع ما في البئر، وهذا مذهب إن لم يعضده نص، وليس فيه نص فهو أظهر فساداً من أن يقام على فساده دليل؛ لأن الماء النجس لا يظهر بأخذ بعضه فيكون المأخوذ منه نجساً، والمتروك طاهراً، وكيف تميزت النجاسة حتى صار جميعها في المأخوذ، ولم يبق في المتروك شيء منها، وتميزت الطهارة في المتروك، ولم يبق في المأخوذ شيء منها؟ وما انفصل بينه وبين من قلب ما قاله فجعل المأخوذ طاهراً، والمتروك نجساً.

فإن قال: لأن المأخوذ من أعلاه وما ينبع من ماء البئر يدفع النجاسة إلى أعلى.

قيل: الدلو إذا نزل في البئر نزح جميع مائها، ولم يترك طبقات الماء في البئر على حالها، ثم كيف انتهى رفع النجاسة بما يقع من أسفلها إلى عشرين دلواً في أعلاها، ولم يرتفع عنه ولم ينخفض منه؟ ثم يقال له: لو جاز أن يكون ما نبع من أسفل الماء يرفع النجاسة إلى أعلاه، أوجب أن يكون ما يصب عليه من أعلاه يحط النجاسة إلى أسفله على قياس هذا القليل، وأنتم لا تقولون به؛ ثم يقال له: زعمت أن الفأرة لا تغوص في الماء بأكثر من عشرين دلواً من أين لك هذا؟ ولم لا قلت مثله في ماء الغدير؟ وما تقول إن شدت الفأرة بحجر حتى وصلت إلى قعر البئر، ينبغي على قولك: أن ينزح جميع مائها، ولو شدت بخشبة حتى منعت من غوصها أن لا ينزح شيء منها، وأنت لا تقول بهذين وتوجب نزح عشرين دلواً في الأحوال كلها. ثم يقال له: ذنب الفأرة أقل غوصاً في الماء من جميع الفأرة وأنت تقول في ذنبها وهو أحد أعضائها أنه ينزح منه ماء البئر كله، وينزح من الفأرة

---

(١) مختصر المزني: ص ٩.

مع ذنبها عشرون دلواً من جملته، ثم يقال له: زعمت أنه لو سقط الدلو الأخير من العشرين إلى ماء البئر صار نجساً، فإن عاد فنزح منها دلواً واحداً صار طاهراً، فهل يتصور في المعقول أن الدلو النجس الذي سقط في الماء خرج جميعه في الدلو المستقي منه حتى تميز بعد امتزاجه به؟ ولأجل ذلك قال الجاحظ: لم أر دلواً أعقل من دلو أبي حنيفة يعني: أنه يميز بين الماء الطاهر والنجس. والجاحظ غير معذور بمثل هذه الخلاعة في أبيّ حنيفة مع فضله وتقدمه في علمه، لكن تطرق باضطراب المذهب وذهابه إلى الاسترسال بهذا القول المستهجن. فإن قال أبو حنيفة: إنما قلت هذا؛ لأنه روي عن علي رضي الله عنه، قيل: قد روي عنه أَنَّهُ أَمَرَ بِنَزْحِ سَبْعٍ أَوْ ثَمَانٍ[1]، وليست إحدى الروايتين في المصير إليها بأولى من الأخرى قال: إنه يجوز على أن يكون أمر بنزحها ليزول تغيرها أو تنظيفاً، لا واجباً، فلم تركْتَ السنة الثابتةَ والأصول المشتهرة، لهذا الأثر المحتمل والرواية المختلفة؟

فصل: فإذا ثبت أن حكم ماء البئر فيما ينجس به ولا ينجس كحكم غيره من المياه الراكدة، فلا يخلو حالة البئر إذا وقعت فيها النجاسة مائعة أو قائمة، من أن يكون ماؤها قليلاً أو كثيراً. فإن كان ماؤها قليلاً فهو نجس سواء تغير بالنجاسة أو لم يتغير، لكنه إذا كان متغيراً فطهارته بالاجتماع، ومغير أحدهما المكاثرة بالماء حتى يبلغ قلتين.

والثاني: زوال التغيير، وإن كان غير متغير فطهارته بوصف واحد وهو المكاثرة حتى يبلغ قلتين. فإن صبّ عليه الماء فلا يخلو حال الماء الوارد من أن يكون أكثر من المورود عليه، أو أقل.

فإذا كان أقل، فالكل نجس؛ لأن الوارد لقلته صار مستهلكاً في المورود عليه لكثرته.

وإن كان أكثر فهو في حكم الماء المستعمل في إزالة النجاسة، فعلى مذهب الشافعي يكون طاهراً غير مطهر، وعلى مذهب الأنماطي: يكون نجساً.

وإن كان ماء البئر كثيراً قلتين فصاعداً، فلا يخلو: إما أن يكون متغيراً، أو غير متغير.

---

(١) قال النووي في المجموع ١/ ١٤٩. «وحكى ابن المنذر وغيره خلافاً منتشراً بين العلماء في البئر إذا وقعت فيها نجاسة لم تغيّرها، فقال مالك وموافقوه: في أن الماء لا ينجس إلا بالتغيّر، وهو طاهر يجوز استعمالة وقال: وعن علي بن أبي طالب وابن الزبير ينزحها حتى تغلبهم، وعن الحسن وسفيان الثوري: ينزحها كلها، واختلفوا في عددها، واختلافها باختلاف النجاسة، ولا أصل لشيء من ذلك، والصواب ما قدّمناه من مذهبنا ومذهب مالك».

فإن كان غير متغير فهو طاهر، والكلام في استعماله على ما مضى من كون النجاسة قائمة أو مائعة. وإن كان متغيراً فهو نجس، وطهارته معتبرة بزوال تغييره، ولزوال تغييره ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يزول بنفسه لطول المكث وتقادم العهد، فيعود إلى حال الطهارة.

والثاني: أن يزول تغييره بالمكاثرة بالماء، فيكون طاهراً سواء كان الوارد عليه قليلاً أو كثيراً.

والثالث: أن يزول تغييره بإلقاء شيء فيه فلا يخلو حال الشيء المُلْقَى من أن يكون تراباً أو غير تراب، فإن كان غير تراب. كالطيب وما جرى مجراه من ذي رائحته غالبة، فالماء على نجاسته، لأننا لم نتيقن زوال التغير، وإنما غلب عليها ما هو أقوى رائحة منها فخفيت معه. وإن كان تراباً، ففي طهارته قولان حكاهما المزني في جامعه الكبير:

أحدهما: لا يطهر قياساً على زوال التغير بالطيب.

والقول الثاني: إنه لا يطهر، لأن التراب لا ينفك من الماء غالباً، وهو قرار له، فقد يتغير الماء مع كونه فيه، فإذا زال التغير لحصول التراب فيه دل على استهلاك النجاسة بزوال تغييرها، وأن التراب قد جذبها إلى نفسه حتى لم يبق في الماء شيء منها.

فصل: فأما نزح ماء البئر إذا كان نجساً فلا يطهر بالنزح، وهو بعد نزحه نجس، كحكمه في البئر قبل نزحه. فأما البئر بعد نزحها فلا يخلو أن ينبع فيها ماء أم لا؟

فإن لم ينبع فيها ماء فهي نجسة، لا تطهر إلا بما تطهر به النجاسات من الغسل بالماء. وإن نبع فيها ماء لم يخل حال النابع فيها من أحد أمرين: إما أن يكون متغيراً، أو غير متغير.

فإن كان غير متغير، نظر: فإن بلغ قلتين فهو طاهر مطهر، والبئر طاهرة. وإن كان دون القلتين فقد طهرت البئر، وهو ماء مستعمل في إزالة نجاسته، فيكون على مذهب الشافعي طاهراً غير مطهر، وعلى مذهب الأنماطي: نجساً. وإن كان الماء النابع متغيراً فلا يخلو تغييره من ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يعلم أنه من النجاسة فيكون الماء نجساً.

والثاني: أن يعلم أنه من غير النجاسة، إما لحمأة أو لفساد تربة، فلا حكم لتغييره، ولا يؤثر هذا التغيير في تنجيسه، ويكون كحكمه لو كان غير متغير على ما مضى.

والثالث: أن يشك في سبب تغييره هل هو لأجل النجاسة أو لفساد التربة؟ فيغلب عليه حكم التغيير بالنجاسة فيكون نجساً؛ لأنه الظاهر من حال تغييره.

وقال الشافعي: لو أن غديراً بال فيه ظبي فوجد ماؤه متغيراً، فلم يعلم هل تغير لبول الظبي، أو لطول المكث، كان الماء نجساً؛ لأن ظاهر تغيُّره أنه لوقوع النجاسة فيه، فغلب حكمه، فهذا حكم الماء الراكد في بئر أو غيرها، ماء إناءٍ أو غدير.

فصل: فأما الماء الجاري إذا وقعت فيه نجاسة، فلا يخلو حالها من أحد أمرين:

إما أن تكون مائعة، أو متجسدة. فإن كانت مائعة فلا يخلو أن يتغير بها شيء من الماء الجاري أم لا. فإن تغير بها شيء منه كانت الجرية التي تغيرت بها نجسته، وكان ما فوقها من الماء الأعلى وما تحتها من الماء الأسفل طاهرين. وإن لم يتغير بها، فالجرية التي وقعت فيها النجاسة نجسة، وما تحتها وفوقها طاهر. فإن كان الماء الجاري ينتهي إلى فضاء يقف فيه، فماء الفضاء ما لم تنته إليه الجرية التي وقعت فيها النجاسة طاهر. فإن انتهت الجرية النجسة إليه، صار حكمه كحكم الماء الراكد إذا قلته نجاسة في اعتبار القلة والكثرة. فإن كان قلتين كان طاهراً.

فلو توضأ رجل من تلك الجرية قبل اتصالها بماء الفضاء، كان وضوءه باطلاً لنجاسة الماء الذي توضأ به. ولو توضأ من تلك الجرية بعد اتصالها بماء الفضاء جاز، وإن لم تغب فيه، وتخلط به؛ لأن الاعتبار في طهارته بالاتصال لا بالاختلاط. ألا ترى لو أن قلَّتي ماء غير رطل، وقعت فيه نجاسة فهو نجس، ولو صب عليه رطل من ماء صار طاهراً، وجاز استعماله، وإن استحال أن يغيب الماء كله في الرطل الذي صُبَّ عليه، وإن كانت النجاسة متجسدة كميتة وقعت فيه، فلا يخلو حالها من أحد أمرين:

إما أن تكون جارية معه، أو واقفة فيه. فإن كانت جارية معه فحكمها على ما مضى من نجاسة الجَرْية التي هي فيها، وطهارة ما قبلها وما بعدها. فإذا انتهت النجاسة إلى ماء الفضاء صارت نجسة في ماء راكد، فيكون على ما مضى من اعتبار قلته وكثرته. فإن كان قلتين فصاعداً كان مَدّ الفضاء طاهراً، وكذلك ما ينتهي إليه من الماء الجاري طاهر أيضاً قبل اتصاله به وبعده. وإن كان ماء الفضاء دون القلتين فهو نجس، والماء الجاري قبل اتصاله بماء الفضاء ظاهر. فإذا اتصل به صار نجساً ولم يجز استعماله، ولو لم يغب فيه ويختلط به اعتباراً بما ذكرنا من التعليل بالاتصال دون الاختلاط، وإن كانت النجاسة قائمة في الماء فعلى ضربين:

أحدهما: أن ينسكن بها الماء ويقف عندها.

والثاني: أن لا ينسكن بها ويكون على جريته. فإن انسكن الماء بها ووقف عندها كان ما فوقها من الماء الجاري طاهراً ما كان على جريته، وكان ما وقف عندها، من الماء، وانقطعت جريته في حكم الماء الراكد. فإن كان قلتين كان طاهراً، وإن كان دونه كان نجساً، وكان ما انحدر عنها من الماء نجساً، وفي حكم الراكد. وسواء كان ما وقف عندها من الماء محكوماً بطهارته لكثرته أم لا؟

وإن كان الماء يمر بالميتة على جريته لا يقف عندها، ولا ينقطع من جريته بها، فلا يخلو حالها من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون في غزر الماء كله من علوه إلى قراره، فليس يجوزها شيء من الماء لم يمسها. فإذا كان كذلك فما كان فوقها من الماء ما لم تنته جريته إليها طاهر، ما تحتها نجس، وفي حكم الماء الراكد. وإنما كان ما فوق النجاسة من الماء الجاري طاهراً ما لم ينته إليها، استشهاداً بما أجمعوا عليه من أن إبريقاً لو صب من بزاله ماء على نجاسة، كان الماء الخارج من البزال طاهراً ما لم يلاقِ النجاسة، وإن كان جارياً إليها كذلك كل ما جرى إلى نجاسة.

والقسم الثاني: أن تكون النجاسة راسبة في أسفل الماء وقراره فليس تمر بها الطبقة العليا من الماء، وإنما تمر بها أسفل، فالماء طاهر ما لم ينته إليها فإذا انتهى إليها، كانت الطبقة السفلى من الماء نجسة لمرورها على النجاسة. واختلف أصحابنا في نجاسة الطبقة العليا على وجهين:

أحدهما: أنها طاهرة؛ لأنها لم تجر على النجاسة ولا لاقتها، فصار كالماء المتقدم عليها.

والوجه الثاني: أنها نجسة أيضاً؛ لأن جرية الماء إنما تمنع من اختلاطه بما تقدم وتأخر، فأما ما علا منه وسفل من طبقاته فهو بالراكد أشبه، والراكد يتميز حكم أعلاه وأسفله في الطهارة والنجاسة.

والقسم الثالث: أن تكون النجاسة طافية على رأس الماء ولا تنتهي إلى قراره، فليس يمرّ بها إلا أعلى الماء دون أسفله، فالماء طاهر ما لم ينته إليها، فإذا انتهى إليها كانت الطبقة

العليا نجسة لمرورها بالنجاسة، وفي نجاسة الطبقة السفلى وجهان على ما مضى والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: ((قَالَ) وَإِذَا كَانَ الْمَاءُ أَقَلَّ مِنْ خَمْسِ قِرَبٍ فَخَالَطَتْهُ نَجَاسَةٌ لَيْسَتْ بِقَائِمَةٍ، نَجَّسَتْهُ. فَإِنْ صُبَّ عَلَيْهِ مَاءٌ أَوْ صُبَّ عَلَى مَاءٍ آخَرَ حَتَّى يَكُونَ الْمَاءَ إِنْ جَمِيعاً خَمْسَ قِرَبٍ فَصَاعِداً فَطَهُرَا لَمْ يُنَجِّسْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ، قَالَ فَإِنْ فَرَّقَا بَعْدَ ذَلِكَ لَمْ يَنْجُسَا بَعْدَ مَا طَهُرَا إِلاَّ بِنَجَاسَةٍ تَحْدُثُ فِيهِمَا)[1].

قال الماوردي: وهذا صحيح لما ذكر الشافعي حكم الماء الكثير ذكر بعده حكم الماء القليل، فإذا كان الماء دون القلتين فوقعت فيه نجاسة فقد نجس، سواء تغير الماء أم لا، وسواء كانت النجاسة مائعة أم لا، وإنما يختلف حكم ذلك فيما سنذكره سوى الحكم بنجاسته، وهو أنه إن تغير فطهارته باجتماع وصفين بالمكاثرة، وزوال التغير وإن لم يتغير فطهارته بالمكاثرة وحدها، فلو كانت قلة نجسة، وقلة أخرى طاهرة فصبت إحدى القلتين في الأخرى صارا معاً طاهرين ما لم يكن فيه تغيير سواء صبت الطاهرة على النجسة أو النجسة على الطاهرة؛ لأن طريقة المكاثرة إزالة النجاسة، فاستوى الحكم في ورود الطاهر على النجس وورود النجس على الطاهر، فإن فرقا بعد ذلك، نُظِرَ في حال النجاسة فإن كانت مائعة صارت مستهلكة، وكان الماءان طاهرين، وإن كانت النجاسة قائمة، فإن أخرجت منه قبل تفريقه فهما طاهران وإن فرقا قبل إخراجهما منه، نُظِر، فإن كان قد فرّقه بالاغتراف منه دفعة كان اغترف منه بناضح احتمل به إحدى القلتين، فالقلة التي حملت النجاسة فيها نجسة، والقلة الأخرى طاهرة على مذهب أبي العباس وجمهور أصحابنا، وعلى مذهب أبي إسحاق نجس، وإن فرق بأن أمال الإناء الذي فيه القلتان حتى انصب منه في إناء آخر قلة، وبقي في الأول قلة، نُظِر، فإن خرجت النجاسة حين أمال الإناء في أول جزء من أجزاء الماء كان الإناء الثاني الذي حصلت فيه النجاسة نجساً وكان ما بقي في الأول طاهراً وإن خرجت النجاسة إلى الإناء الثاني بعد أن تقدمه ما أصار به الثاني في الأول أقل

---

(١) مختصر المزني: ص ٩ وأوّل المسألة: «وإذا كان الماء خمس قربٍ كبارٍ من قرب الحجاز، فوقع فيه دم أو أيّ نجاسةٍ كانت فلم تغيِّر طعمه ولا لونه ولا ريحه، لم ينجس، وهو بحاله طاهر، لأن فيه خمس قربٍ فصاعداً. وهذا فرق ما بين الكثير الذي لا ينجسه إلا ما غيّره، وبين القليل الذي ينجّسه ما لم يغيّره. فإن وقعت ميتة في بئرٍ فغيّرت طعمها أو ريحها أو لونها، أُخرجت الميتة ونزحتِ البئرُ حتى يذهب تغيّرها فتطهر بذلك».

من قلتين كانا جميعاً نجسين، وهكذا لو بقيت النجاسة في القلة الباقية في الإناء الأول كانا جميعاً نجسين، وإذا تأملت تعجيل ذلك وجدته مستمراً فلو كان معه قلة ماء نجسة، وقلة أخرى نجسة، فأراق إحديهما في الأخرى، وليس فيهما تغيير فهما طاهرتان.

فإن قيل: فكل واحدة من القلتين نجسة والنجاسة إذا اجتمعت مع النجاسة كان أغلظ لحكمها لكثرتها، فكيف صارت إحدى النجاستين مطهرة للأخرى، والنجاسة باجتماعها أكثر.

قيل: إنما كانا نجسين مع الافتراق؛ لأن قلة الماء تضعف عن احتمال النجاسة، وإذا اجتمعا كَثُر فقوى على احتمال النجاسة وصارت لكثرة الماء مستهلكة عفى عنها فلو فرقا بعد اجتماعهما، والنجاسة مائعة كانا طاهرين؛ لأنه ماء طاهر فلم ينجس بالتفريق.

فصل: فلو كان معه من الماء قلتان إلا رطلاً وقعت فيه نجاسة فهو نجس، فلو تممه برطل من بول أو خمر حتى صار قلتين وليس فهما تغيير، فهو نجس؛ لأنه ليس بقلتين من ماء، فيحتمل دفع النجاسة، وإنما هو قلتان ماء ونجاسة، وهكذا لو تمم برطل من خمر أو لبن لم يطهر وكان نجساً لتقصير الماء عن القلتين، ولكن لو تمم برطل من ماء نجس كان طاهراً لتمام الماء قلتين.

فصل: فلو وقعت نجاسة في ماء شُكَّ في قدره: هل هو قلتان، أو أقل؟ فهو على القلة ما لم يعلم كثرته ويكون نجساً. فلو علمه قلتين، ثم رأى كلباً قد ولغ فيه، وشك هل شرب منه حتى نقص عن القلتين أم لا؟ فهو على الكثرة ما لم يعلم نقصه ويكون طاهراً.

فصل: وإن كان معه قلتان من ماء وقعت فيه نجاسة فتغير بها ثم فرق فزال التغيير بعد التفريق فكلا الماءين نجس، ولو زال التغيير قبل التفريق فكلا الماءين طاهر.

فصل: وإذا شهد شاهدان أن هذا الماء نجس لم يحكم بتنجيسه دون أن يخبرا عن السبب الذي صار به نجساً؛ لاختلاف الناس فيما ينجس الماء ولا ينجس ألا ترى أن أبا حنيفة يجعل سؤر الحمار نجساً مثاله الشهادة بالجرح والتفسيق لا تسمع إلا بذكر ما صار به مجروحاً والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: (فَإِنْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ الْقَلِيلِ مَا لَا يَخْتَلِطُ بِهِ مِثْلُ الْعَنْبَرِ أَوِ الْعُودِ أَوْ الدُّهْنِ الطَّيِّبِ، فَلَا بَأْسَ بِهِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ مَخُوضاً بِهِ)[1].

(١) مختصر المزني: ص ٩.

قال الماوردي: وهذا صحيح، لما ذكر الشافعي حكم النجاسة إذا وقعت على الماء، ذكر بعده حكم الأشياء الطاهرة إذا وقعت. وجملة ما وقع في الماء الأشياء الطاهرة ضربان: مائع، وجامد.

فالمائع ضربان: ضرب يتميز عن الماء كالدهن، فالماء مطهر سواء تغير أو لم يتغير. لأن الدهن لا يختلط بالماء، وإنما يجاوره فلا يتغيَّير حكماً. ألا ترى لو أن ماء في إناء جاورته ميتة فتغير برائحتها لم ينجس؟

والضرب الثاني من المائع: أن لا يتميز عن الماء كالخل واللبن، فينظر حال الماء، فإن غير المائع لونه أو طعمه أو رائحته فهو غير مطهر لغلبته عليه. وإن لم يغيره، نُظِر: فإن كان المائع أقل من الماء كان الماء مطهراً؛ لغلبته بالكثرة. وإن كان المائع أكثر من الماء فالماء غير مطهر لغلبة المائع عليه بكثرته.

وأما الجامد فضربان: مذرور، وغير مذرور.. فإن كان غير مذرور كالعود والصندل وغيره من ذي ريح ذكي، أو غير ذكي فالماء مطهر، وإن تغير به، لأنه تغير عن مجاورة.

وإن كان مذروراً كالزعفران والعصفر والحناء، فإن تغير به لون الماء أو طعمه أو رائحته، لأن تغييره لاختلاط ممازجه، وإن لم يتغير لون الماء ولا طعمه ولا رائحته فهو مطهر، ويجوز استعماله ما لم ينجس به الماء، ويخرج عن طعمه في الرقة، والصفاء، ولا فرق فيما ذكرنا من مخالطة الطاهرات بالماء بين أن يكون قلتين أو أقل، بخلاف النجاسة. والفرق بين اعتبار القلتين في النجاسة، وترك اعتبارهما في مخالطة الأشياء الطاهرة من ثلاثة أشياء:

أحدها: أن النجاسة لما سَلَبَتْ الماء صفته في الطهارة، والتطهير ضَعُفَ قليل الماء على دَفْعِهَا حتى يكثر. ولما كانت المائعات تسلب الماء التطهير دون الطهارة، قوي قليل الماء على دفعها، وإن لم يكثر.

والثاني: أن حكم النجاسات لما تعدى إلى غير الماء تغلظ حكمها في الماء، ولم يتعد حكم المائعات إلى غير الماء، ضَعُفَ حكمها في الماء.

والثالث: أن التحرز من المائعات متعذر، فخف حكمها في مخالطة الماء، والتحرز من النجاسة أمكن، فغلظ حكمها في مخالطة الماء.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَإِذَا كَانَ مَعَهُ فِي السَّفَرِ إِنَاءانِ يَسْتَيْقِنُ أَنَّ

أَحَدُهُمَا نَجِسٌ، وَالآخرُ لَمْ يَنْجُسْ تَأَخَّى وَأَرَاقَ النَّجِسَ عَلَى الأَغْلَبِ عِنْدَهُ، وَتَوَضَّأَ بِالطَّهَارَةِ لأن الطهارة تُمَكِّنُ، وَالْمَاءُ عَلَى أَصْلِهِ طَاهِرٌ[1].

قال الماوردي: وهذا كما قال، وإذا كان معه إناءان أو أكثر، وبعضها طاهر، وبعضها نجس، وقد أشكل عليه الطاهر من النجس، فعليه أن يتحرى فيها ويجتهد، ويستعمل ما أدّاه اجتهاده إلى طهارته. وقال أبو ابراهيم المزني وأبو ثور: ولا يجوز أن يجتهد بل يتيمم ويصلي، ولا إعادة عليه. وقال عبد الملك الماجشون: يتوضأ بكل واحد منهما ويصلي بعد التوضيء صلاة لا يعيدها. وقال محمد بن مسلمة القعبني صاحب مالك: يتوضأ بأحدهما ويصلي، ثم يتوضأ بالآخر ويعيد تلك الصلاة.

فأما المزني، فاستدل بأن اشتباه الطاهر بالنجس كاشتباه الماء بالبول، ثم لم يجز أن يجتهد في اشتباه الماء بالبول، فكذلك لا يجتهد في اشتباه الطاهر بالنجس. واستدل الماجشون وابن مسلمة، بأنه إذا استعملها كان على يقين من ارتفاع حدثه، واستعمال ما أدى إلى رفع حدثه واجب عليه.

والدليل على فساد ما ذهب إليه المزني: أن من قدر على ماء طاهر ووجد سبيلاً إلى استعماله، لم يجز أن يتيمم، ولزمه التوصل إلى استعماله. وهذا واجد لماء طاهر، وقادر على التوصل إلى استعماله بالاجتهاد، فصار الاجتهاد واجباً عليه، كما يجب عليه لأجل التوصل إلى الماء بارتياد دلو وحبل وإصلاح مسيل وتنقية بئر. ولأن كل عبادة تؤدي باليقين تارة، وبالظاهر أخرى، جاز التحري فيها عند الاشتباه كالقبلة.

فأما استشهاده باشتباه الماء بالبول، فالفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن اشتباه الماء بالبول نادر، فسقط الاجتهاد فيه.

والثاني: وسقط الاجتهاد منه إذا اشتبه بالمباح كالمذكاة إذا اختلطت بالميتة، والأخت إذا اختلطت بالأجنبية، والنجس قد كان له مدخل في الإباحة، فجاز الاجتهاد فيه إذا اشتبه بالمباح، كاشتباه الثوبين والقبلتين.

والدليل على فساد ما ذهب إليه الماجشون وابن مسلمة: أن اجتناب النجاسة في الصلاة شرط في صحتها كرفع الحدث، وفي استعمالها حمل نجاسة بيقين، كما أن فيها

---

(١) مختصر المزني: ص ٩.

رفع حدث بيقين؛ فلأن كان اليقين في رفع الحدث موجباً لصحة الصلاة، كان اليقين في حمل النجاسة موجباً لبطلان الصلاة، وفي هذا دليل وانفصال.

ـ **فصل:** فإذا ثبت هذا، فكل نجاسة طرأت على طاهرٍ، واشتبه بما لم يطرأ عليه النجاسة من جنسه كأواني الماء إذا نجس بعضها واشتبه بالطاهر، أو كالثياب إذا نجس بعضها، واشتبه بما لم ينجس، وجب أن يتحرى فيه ويجتهد سواء استوى عدد الطاهر والنجس، أو كان عدد النجس أكثر من الطاهر، أو عدد الطاهر أكثر من النجس.

وقال أبو حنيفة: في الثياب بمثل هذا، ومنع من الاجتهاد في الأواني إلا أن يكون عدد الطاهر أكثر. فإن كان متساوياً أو أقل لم يجتهد، فيمنع من الاجتهاد في الإناءين وفي الثلاثة إذا كان النجس اثنين. ويجوز إذا كان النجس واحداً، استدلالاً بما روي عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لاَ يَرِيبُكَ»[1] وكثرة النجس مريب، فوجب أن يدع الاجتهاد فيه، والتراب غير مريب فوجب أن يعدل إلى التيمم به، قال: ولأن استواء الحظر والإباحة فيما لم يسمح به في حال الضرورة يمنع من الاجتهاد كالإناءين إذا كان أحدهما ماء والآخر بولاً، ولأن الأصول مقدرة على أن أكثر الحظر يوجب تغليب حكمه في المنع، كالأخت إذا اختلطت بأجنبية وكثرة الإباحة توجب تغليب حكمها في الإقدام، كالأخت إذا اختلطت بنساء بلد، فكذا الأواني إن كان الطاهر أكثر غلب حكم الإباحة، وإن كان النجس أكثر غلب حكم الحظر.

ودليلنا عموم قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ﴾[2] ولأن كل جنس جاز التحري فيه إذا كان عدد المباح أكثر، جاز التحري فيه إذا كان عدد المباح أقل كالثياب. ولأن كل عدد جاز فيه طلب الطاهر من الثياب، جاز فيه طلب الطاهر من الماء كالثلاث إذا كان أحدها نجساً وكالميتة إذا اختلطت بالمذكى عكساً. ولأن جهة الحظر إذا التبست بالجهة المطلوبة، جاز التحري في ذلك، ولم يعتبر فيه غلبة جهات الحظر كطلب القبلة؛

---

(١) حديث أبي حوراء السعدي قال: قلت للحسن بن علي: حدّثني عن شيء حفظته من رسول الله ﷺ لم يحدّثك به أحد قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «دَعْ ما يريبُكَ إلى ما لا يريبُكَ، الخيرُ طمأنينة، والشرّ ريبة».
أخرجه الترمذي في القيامة (٢٥٢٠) والنسائي في الأشربة ٨/ ٣٢٧ والدارمي ٢/ ٢٤٥ وأحمد ١/ ٢٠٠ والبغوي (٢٠٣٢) والحاكم ٢/ ١٣ ووافقه الذهبي على تصحيحه.

(٢) سورة الحشر، الآية: ٢.

لأن الجهات أربع، والقبلة في أحدها؛ ولأنه طريق يتوصل به إلى معرفة الطهور، فجاز المصير إليه في الأواني كاليقين.

فأما الجواب عن قوله: «دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لاَ يَرِيبُكَ» فهو أن ما أدى الاجتهاد إلى طهارته قد زالت الريبة عنه، والتراب مع وجود الماء قد انتقلت الريبة إليه، فلم يجز استعماله.

وأما الجواب عن قياسهم على إناءين أحدهما ماء والآخر بول، فهو ما ذكرنا مع المزني من الفرقين الماضيين. والمعنى في الماء والبول: أنه لما لم يجز التحري فيه مع غلبة المباح، لم يجز مع غلبة المحظور، ولما جاز التحري في الطاهر والنجس إذا غلب المباح جاز.

وأما استشهادهم بأن الحظر إذا غلب كان حكمه أغلب اعتباراً بالأصل المذكور، فخطأ؛ لأن التحري لا يدخل في الأصل الذي ذكره، وإن كانت الإباحة أغلب. ألا ترى لو اختلطت أخته بعشر نسوة حرمن عليه ولم يجز أن يتحرَّى فيهن، ولو اختلطت بنساء بلد حل له من شاء منهن، ولم يلزمه أن يجتهد فيهن، ثم يقال: إنما يتغلب حكم الحظر بغلبة أماراته، وكذا يتغلب حكم الإباحة بغلبة أماراتها، وليس للعدد تأثير في تغليب أحد الحكمين.

فصل: فإذا ثبت جواز اجتهاده في قليل الأواني وكثيرها، سواء كان الطاهر أقل أو أكثر، فمتى لم يجد من الطاهر إلا ما اشتبه بالنجس، وجب عليه الاجتهاد. وإن وجد ماء طاهر بيقين ومعه إناءان قد يشتبه عليه الطاهر منهما من النجس، لم يجب عليه أن يجتهد في واحد منهما؛ لأنه سبيل إلى العدول عنهما باستعمال ما يتيقن طهارته. لكن اختلف أصحابنا. هل يجوز له الاجتهاد فيهما أم لا؟ على وجهين حكاهما أبو إسحاق المروزي في شرحه:

أحدهما: لا يجوز له أن يجتهد، لأن الاجتهاد إنما يجوز عند الضرورة إليه، كما لا يجوز الاجتهاد في القبلة مع القدرة على عينها، ولا في أحكام الشرع مع وجود النص فيها. قال صاحب هذا الوجه: ودليل ذلك من نص الشافعي قوله: «ولو كان في السفر وكان معه إناءان فيستيقن أن أحدهما نجس والآخر لم ينجس تأخَّى» فجعل السفر شرطاً في جواز الاجتهاد، ولا يكون السفر شرطاً إلا لعدم ما سوى ذلك من الماء.

والوجه الثاني: أنه يجوز له أن يجتهد؛ لأن أكثر أحواله في الاجتهاد أن يكون مستعملاً بماء طاهر في الظاهر، مع وجود ماء طاهر بيقين، وذلك جائز. ألا ترى لو استعمل من إناء على شاطىء نهر أو بحر، جاز، وإن كانت طهارته من طريق الظاهر. وقد يجوز أن يكون نجساً بولوغ كلب، أو غيره، ولا يلزمه أن يستعمل ماء البحر، وإن كان على يقين الطهارة. قال صاحب هذا الوجه: واشتراط الشافعي السفر إنما هو لوجوب الاجتهاد لا لجوازه.

فصل: ويتفرع على هذين الوجهين: إذا كان معه إناءان أحدهما ماء طاهر مطهر، والآخر ماء مستعمل، لم يلزمه أن يجتهد؛ لأنه إذا استعملهما أدى فرض طهارته بيقين. فإذا أراد الاجتهاد فيهما، نُظِر: فإن كان مضطراً إلى شرب أحدهما جاز الاجتهاد فيهما؛ لأنه لا يقدر علم على استعمالهما، وأن لم يضطر إلى شرب أحدهما، ففي جواز اجتهاده فيهما وجهان كما مضى:

أحدهما: لا يجوز أن يجتهد إذا قيل: إن من تيقن ماءً طاهراً لم يجتهد.

والثاني: يجوز أن يجتهد، إذا قيل: إن من تيقين ماء طاهراً جاز أن يجتهد.

فصل: فأما إذا كان معه إناءان أحدهما: ماء، والآخر: ماء ورد، فإن لم يحتج إلى شرب أحدهما لم يجز أن يجتهد، ولزمه استعمالهما وجهاً واحداً بخلاف المستعمل؛ لأن ماء الورد لا مدخل له في التطهير، فلم يجز الاجتهاد فيه كالماء والخمر. ولزمه استعمالهما؛ لأنهما طاهران بخلاف الماء والخمر، وإن كان محتاجاً إلى شرب أحدهما جاز أن يجتهد فيهما لأجل الشرب، لا لأجل الطهارة؛ لأن الشرب يختص بالطهارة وحدها، وهما طاهران، فجاز الاجتهاد فيهما لأجل الشرب، لاستوائهما في الطهارة فلم يجز الاجتهاد فيهما لأجل الطهارة لأنهما يختلفان في التطهير، واجتهاده لأجل الشرب، وأن يتأخّى فيهما أيهما ماء الورد ليشربه. فإذا أدّاه اجتهاده إلى أن أحدهما ماء الورد أعدّه لشربه، وبقي الآخر وقد خرج بالاجتهاد عن أن يكون ماء ورد، فحكم بأنه ماء، فجاز أن يستعمله، فهذا فرق بين الاجتهادين.

فصل: فأما إذا كان معه إناءان يتيقن طهارة أحدهما، ونجاسة الآخر، وقد اشتبها فانقلب أحدهما، أو أراقه، ففي الباقي وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي العباس: هو طاهر لأنه ماء مشكوك في نجاسته، فَرُدَّ إلى أصله في الطهارة، فيستعمله من غير اجتهاد.

والوجه الثاني: وهو قول جمهور أصحابنا: أنه لا يجوز أن يستعمله حتى يجتهد فيه، ولا يحكم بطهارته قبل الاجتهاد؛ لأننا قد تيقنا حصول النجاسة فيهما وشككنا في زوالها بإراقة أحدهما، والشك لا يرفع حكماً ثبت بيقين.

فصل: فأما دلائل الاجتهاد، فهي الأمارات التي يستدرك بها حال النجاسة، وقد تكون بأسباب مختلفة وجهات شتى. فمنها تغير أوصافه، ومنها حركة الماء واضطرابه، ومنها آثار نجاسته لقربه، ومنها انكشاف أحدهما وتغطية غيره، إلى غير ذلك من الدلائل والأمارات التي يغلب معها في النفس طهارة الطاهر ونجاسة النجس. فعلى هذا يصح اجتهاد الأعمى فيها بما عدا حاسة البصر من الروائح، والطعوم وسماع الحركة والاضطراب، لاشتراك الأعمى والبصير في إدراكهما بالحس.

فصل: فإذا ثبت ما وصفنا، فلا يخلو حاله إذا اجتهد فيهما من أحد أمرين: إما أن يتوصل بالاجتهاد إلى معرفة الطاهر من النجس، أم لا.

فإن توصل بالاجتهاد إلى طهارة أحدهما استعمله، ويستحب لو أراق النجس قبل استعمال الطاهر لئلا يعارضه الشك من بعده، أو خوفاً من الخطأ في استعماله. فإن لم يرقه واستعمل الطاهر جاز، وليس عليه الاجتهاد لصلاة أخرى، بخلاف القبلة لما نذكره من الفرق هناك.

وإن اجتهد فلم يؤده الاجتهاد إلى شيء، وكان الاشتباه باقياً، فينبغي أن يريق أحد الإناءين في الآخر. فإن بلغا قلتين كان الماء طاهراً فيستعمله، ويصلي. وإن كان دون القلتين فهو نجس، فيتيمم ويصلي، ولا إعادة عليه. واختلف أصحابنا: هل إراقة أحدهما في الآخر واجب عليه، أو مستحب له؟ فقال بعضهم: هو واجب عليه، لأنه إن بلغ قلتين استعمله، وإن عجز تيمم ولم يعد. وقال جمهورهم: لا يلزمه إراقة أحدهما في الآخر إلا أن يتيقن أنه يستكمل قلتين فيلزم، وإن لم يستيقن استكمال قلتين لم يلزم، وجاز له أن يتيمم؛ لأنه لا يقدر على استعمال ماء طاهر وعليه الإعادة لوجود الماء الطاهر وإن أشكل.

فصل: فلو اجتهد رجلان في إناءين، فأدى اجتهاد كل منهما إلى طهارة ما نجسه صاحبه، استعمل كل واحد منهما إناءه الذي بان في اجتهاده أنه طاهر. كاجتهاد رجلين في القبلة إلى جهتين مختلفتين، ولا يجوز لأحدهما أن يأتم بصاحبه؛ لأنه يعتقد فيه أنه يصلي بنجاسة. فإن جمعا بطلت صلاة المأموم دون الإمام، وقد ذكر أصحابنا فرعاً يغني شرحه

عن التفريع على هذا الأصل، وهو في خمسة توضؤوا وسمعوا من أحدهم صوتاً، فنفاه كل واحد منهم عن نفسه، ثم إن كل واحد من الخمسة أمَّ جميع أصحابه في صلاة من الصلوات الخمس، حتى أمَّ الخمسة في خمس صلوات.

الجواب: أنه لا إعادة على جماعتهم في أول الجماعات وهي الصبح، ولا في الثانية وهي الظهر، ولا في الثالثة وهي العصر، لجواز أن يكون الصوت من الإمامين الباقيين من المغرب والعشاء، فأما الصلاة الرابعة وهي المغرب، فلا إعادة فيها على واحد من جماعتهم إلا على الذي أمَّ في الخامسة. لأنه لما نفى الصوت عن نفسه، وعن الثلاثة الذين ائتم بهم من قبل، فقد أضاف الصوت إلى الرابع، ونسبه إلى الحدث. ومن ائتم بمن اعتقد حدثه، لزمته الإعادة. فأما الصلاة الخامسة وهي العشاء، فالإعادة فيها واجبة على المأمومين الأربعة لإضافتهم الحدث إلى الخامس وهو الإمام، ولا إعادة على الإمام فيها، وإنما لزمته إعادة الرابعة التي كان مأموماً فيها.

فصل: وإذا استعمل باجتهاده في الإناءين من ماء أحدهما ثم بان له نجاسة ما استعمله، وطهارة ما تركه لا يخلو حاله من أحد أمرين: إما أن يتبين له ذلك من طريق اليقين، أو من طريق الاجتهاد.

فإن بان له من طريق اليقين اجتنب باقي ما استعمله، وكان نجساً، واستعمل الإناء الآخر، وكان طاهراً ولزمته الإعادة لما صلى بالأول، وغسل ما أصابه الأول من بدنه وثيابه.

وإن بان له ذلك من طريق الاجتهاد، فقد قال أبو العباس بن سريج: يجتنب بقية الأول، ويستعمل الثاني، على ما اقتضاه اجتهاده الثاني ولا يعيد ما صلى بالأول لأنها صلاة قضيت بالاجتهاد، فلا تنقض باجتهاد. ومذهب الشافعي وما عليه جمهور أصحابه: أنه لا يجوز أن يستعمل بقية الأول، لاعتقاده في الحال أنه نجس، ومن اعتقد نجاسة ماء حرم استعماله عليه، ولا يجوز أن يستعمل شيئاً من الثاني، بخلاف ما قال أبو العباس لما نفذ من الحكم بنجاسته. والحكم إذا نفذ باجتهاد، لم ينقض بمثله. ولو جاز أن يكون الاجتهاد الثاني قد نقض الحكم الأول، للزمه إعادة ما صلى بالأول، وغسل ما أصاب من ثيابه وبدنه، وهو لا يقول هذا، فعلم ثبوت الحكم الأول، ولو لزمه استعمال الثاني وترك غسل ما أصاب الأول من بدنه، لكان حاملاً لنجاسة يقين، وذلك ممنوع منه. والله أعلم بالصواب.

باب المسح على الخفين

مسألة: قَالَ الْمَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (أَخْبَرَنَا الثَّقَفِيُّ عَنِ الْمُهَاجِرِ أَبِي مِخْلَدٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْخَصَ لِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ، وَلِلْمُقِيمِ يَوْماً وَلَيْلَةً إِذَا تَطَهَّرَ وَلَبِسَ خُفَّيْهِ أَنْ يَمْسَحَ عَلَيْهِمَا)[١].

قال الماوردي: وهذا صحيح، والمسح على الخفين في الوضوء جائز، وهو قول الصحابة وجمهور الناس. وحكي عن طائفة من الإمامية والزيدية، وعن مالك بن أنس في إحدى الروايات عنه: أنهم منعوا من المسح على الخفين، استدلالاً بقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[٢] فكانت هذه الآية موجبة لتطهير الأعضاء الأربعة، فلم يجز العدول عنها إلى حال دونها، لما فيه من ترك الأمر بها. وبما روي عن النبي ﷺ أَنَّهُ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ، وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ، وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ، وَقَالَ: هَذَا وُضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ»[٣]. فكان هذا الخبر مانعاً من قبول الصلاة بالمسح على الخفين، لأنه ليس بمثل وضوئه.

وقالوا: وقد روينا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه سأل أبا مسعود البدري عن المسح على الخفين، فقال أبو مسعود: رأيت رسول الله ﷺ يَمْسَحُ عَلَيْهِمَا، فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ: كَانَ ذَلِكَ قَبْلَ سُورَةِ الْمَائِدَةِ أو بَعْدَهَا؟ فسكت أبو مسعود قالوا: فكان عليّ يرى ذلك منسوخاً بسورة المائدة[٤].

---

(١) مختصر المزني: ص ٩، والحديث أخرجه الشافعي في الأم باب وقت المسح على الخفين ١/ ٣٤. أمّا «إذا تطهر ولبس خفية أن يمسح عليهما» فهو من قول الشافعي.

وحديث أبي بكرة أخرجه الشافعي في مسنده ١/ ٣٢ وابن ماجة (٥٥٦) والبيهقي ١/ ٢٧٦ والدارقطني ١/ ١٩٤ والبغوي (٢٣٧) وصححه ابن خزيمة (١٩٢) وابن حبان (١٣٢٤) و (١٣٢٨).

والمهاجر: ذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن معين: صادق، وليّنه أبو حاتم، وقال النووي في المجموع ١/ ٤٨٤ «وهو حديث حسن».

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) قال البيهقي في السنن ١/ ٢٧٢: «وإنما بلغنا كراهة ذلك عن علي وعائشة وابن عباس. أمّا الرواية فيه عن =

قالوا: وقد روي عن عائشة أنها أنكرت ذلك، وقالت: لأن يقطع رجلاي بالموسى أحب إليّ من المسح على الخفين.

قالوا: وقد روي أن عبد الله بن عمر رأى سعد بن أبي وقاص يمسح على خفيه فأنكر عليه[١]، قالوا: وقد روي عن جابر بن يزيد الجعفي أنه قال: لم يختلف أهل بيت رسول الله ﷺ في ثلاثة أشياء:

أحدها: أن لا يقولوا في أبي بكر وعمر إلا خيراً.

والثاني: أن لا يمسحوا على الخفين.

والثالث: أن يجهروا ببسم الله الرحمن الرحيم، قالوا: ولأنكم أنكرتم المسح على الرجلين، وذلك أقرب إلى تطهيرهما من المسح على الخفين، وكيف وأنتم تنكرون ما هو أيسر وأقرب، وتجيزون ما هو أعظم وأبعد؟ قالوا: ولأنه لما امتنع في سائر الأعضاء أن يمسح على حائل دونه، امتنع مثله في الرجلين. قالوا: ولأن غسل الرجلين قد يجب في غسل الجنابة كوجوبه في الوضوء، فلما لم يجز في الجنابة أن يعدل إلى مسح الخفين بدلاً من غسلهما، كذلك الوضوء.

ودليلنا على جوازه: السنة المروية من الطرق المختلفة بالأسانيد الصحيحة، أن النبي ﷺ مَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ. فمن ذلك ما روى دلهم بن صالح، عن حجير بن عبد الله، عن أبي بريدة، عن أبيه أن النجاشي أَهْدَى إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُفَّيْنِ أَسْوَدَيْنِ فَلَبِسَهُمَا، ثُمَّ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَيْهِمَا، ذكره أبو داود[٢].

وروىَ بكير بن عامر البجلي، عن عبد الرحمن بن أبي نعيم، عن المغيرة بن شعبة أن

= علي أنه قال: سبق الكتاب المسح على الخفين، ولم يرو عنه بإسناد موصول يثبت مثله، وأمّا عائشة فإنها كرهت ذلك، ثم ثبت عنها أنها أحالت ذلك على عليٍّ وعليّ أخبر عن النبي ﷺ بالرخصة فيه. وأمّا ابن عباس فإنه كرهه حين لم يثبت له مسح النبي ﷺ على الخفين بعد نزول المائدة فلما ثبت له رجع إليه».

(١) أخرج البخاري في الوضوء (٢٠٢) من طريق أبي سلمة عن ابن عمر، عن سعد بن أبي وقاص، عن النبي ﷺ: «أنه مسح على الخفين وأن عبد الله بن عمر سأل عمر عن ذلك فقال: نعم، إذا حدّثك سعد عن النبي ﷺ فلا تسأل عنه غيره».

(٢) حديث بريدة: أخرجه أبو داود في الطهارة (١٥٥) وفي «خفيّن أسودين ساذَجَيْن» وقال أبو داود: هذا ممّا تفرّد به أهل البصرة، والبيهقي ١/ ٢٨٢.

رسول الله ﷺ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ نَسِيتَ، فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «بَلْ أَنْتَ نَسِيتَ، بِهَذَا أَمَرَنِي رَبِّي جَلَّ وَعَزَّ». ذكره أبو داود(١).

وروى بكبير بن عامر، عن أبي زُرعة بن عمرو بن جرير البجلي، أَنَّ جَرِيراً بَالَ ثُمَّ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ، وَقَالَ: مَا يَمْنَعُنِي أَنْ أَمْسَحَ وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ قَالُوا: إِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ قَبْلَ نُزُولِ الْمَائِدَةِ، قال: ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة. ذكره أبو داود(٢).

وروى الشافعي عن سفيان، عن الأعمش قال: سمعت أبا وائل يقول: سمعت حذيفة يقول: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِماً، فَذَهَبْتُ أَتَنَحَّى عَنْهُ، فَجَذَبَنِي حَتَّى كُنْتُ عِنْدَ عَقِبَهُ فَلَمَّا فَرَغَ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ(٣).

وروى الشافعي عن مالك عن ابن شهاب عن عباد بن أبي زياد عن المغيرة بن شعبة أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم ذَهَبَ لِحَاجَتِهِ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ قَالَ الْمُغِيرَةُ: فَذَهَبْتُ مَعَهُ بِمَاءٍ، فَجَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَكَبْتُ عَلَيْهِ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثُمَّ ذَهَبَ يُخْرِجُ يَدَيْهِ فَلَمْ يَسْتَطِعْ مِنْ ضِيقِ كُمِّ جُبَّتِهِ، فَأَخْرَجَهُمَا مِنْ تَحْتِ جُبَّتِهِ، فَغَسَلَ يَدَيْهِ، وَمَسَحَ رَأْسَهُ، وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ. فجاء رسول الله ﷺ وعبدُ الرحمن بنُ عَوْفٍ قَدْ صَلَّى بِهِمْ رَكْعَةً، فَصَلَّى

---

(١) حديث المغيرة: أخرجه أبو داود في الطهارة (١٥٦). وهو في صحيح البخاري (١٨٢) بلفظ «وأن المغيرة جعل يصب الماء عليه وهو يتوضأ»، فغسل وجهه ويديه ومسح على الخفين، و (٣٦٣) و (٩٨٣) بلفظ «فمسح على خفيه وصلى» والجهاد (٢٩١٨) ومسلم في باب المسح على الخفين.

(٢) حديث جرير: أخرجه أبو داود في الطهارة (١٥٤) وفي البخاري (٣٨٧) عن همّام بن الحارث قال: «رأيت جرير بن عبد الله بال ثمّ توضأ ومسحَ على خفيه ثم قام فصلى، فسئل فقال: رأيت رسول الله ﷺ صنع مثل هذا» قال إبراهيم: فكان يعجبهم، لأن جريراً كان آخر من أسلم. وعند مسلم (٢٧٢) بلفظ «لأن إسلام جرير كان بعد نزول المائدة» و«كان أصحاب عبد الله يعجبهم هذا الحديث، لأن إسلام جرير كان بعد نزول المائدة». والنسائي ١/ ٨١ وابن ماجة (٥٤٣) وابن خزيمة (١٨٦) والترمذي (٩٣) بلفظ «فقلت له: أقبل المائدة أم بعد المائدة؟ قال: ما أسلمتُ إلا بعد المائدة» وأحمد ٤/ ٣٥٨ و ٣٦١ و ٣٦٣ و٣٦٤.

قال ابن حجر: إسلام جرير كان بعد نزول المائدة، ولأن من تأول أن مسح النبي ﷺ على الخفين كان قبل نزول آية الوضوء التي في المائدة، فيكون منسوخاً، فذكر جرير في حديثه أنه رآه يمسح بعد نزول المائدة، فكان أصحاب ابن مسعود يعجبهم ذلك أي حديث جرير، لأن فيه رداً على أصحاب التأويل المذكور.

(٣) حديث حذيفة: أخرجه مسلم في باب المسح على الخفين (٢٧٣) (٧٣) والسُباطة: «بضم السين وتخفيف الباء، ملقى القمامة والتراب، وتكون بفناء الدور».

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَهُمُ الرَّكْعَةَ الَّتِي بَقِيتْ، فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ فَأَتَمَّ صَلَاتَهُ، فَفَرِغَ النَّاسُ، فَلَمَّا فَرَغَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: قَدْ أَحْسَنْتُمْ[١].

فدلت هذه الأخبار على جواز المسح على الخفين، وأنه بعد نزول المائدة؛ لأن غزوة تبوك بعد نزول المائدة، وكذلك إسلام جرير. وقد قال الحسن البصري: حدثني بالمسح على الخفين سبعون بدرياً[٢] يعني: أن بعضهم شافهه، وبعضهم روى له عنهم: لأن الحسن لم يلق سبعين بدرياً.

فأما الجواب عن استدلالهم بالآية فمن وجهين:

أحدهما: أنها وإن أوجبت غسل الرجلين، فالسنة جاءت بالرخصة في المسح على الخفين، فكانت الآية دالة على غسل الرجلين إذا طهرتا، والسنة واردة في المسح على الخفين إذا لبسا.

والثاني: أن في الآية قراءتين بالنصب والجر، فيحمل النصب على غسلهما إذا كانتا ظاهرتين، ويحمل الجر على مسحهما إذا كانتا في الخفين، فتكون الآية باختلاف قراءتيهما دالة على الأمرين.

وأما الجواب عن قوله «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»[٣] فهو أنه محمول على أول الإسلام قبل الرخصة في المسح على الخفين، على أنه قال ذلك وهو ظاهر القدمين، ومن كان ظاهر القدمين لم يجزه المسح على الخفين، وأما الجواب عما رووه من سؤال عليّ أبا مسعود البدري فمن وجوه:

أحدها: أن الرواية الثابتة عن عليّ بالمسح على الخفين تمنع صحة الحديث.

والثاني: أنه سأله استخباراً عن زمان المسح، لا إنكاراً له.

والثالث: أنه إنما سأله ليظهر في الناس قلة ضبط أبي مسعود، وضعف حزمه، وسوء فهمه؛ لأن أبا مسعود كان ممن توقف عن بيعته.

---

(١) حديث المغيرة بن شعبة: أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٣٥ ـ ٣٦ والشافعي في مسنده ١/ ١٤٤ ومسلم (٢٧٤) (٨١) والنسائي ١/ ٦٣ وأبو داود (١٤٩) والبيهقي ١/ ٢٧٤ و٢/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦ وأحمد ٤/ ٢٤٩.

(٢) في المجموع ١/ ٤٧٧ «قال ابن المنذر: روينا عن الحسن البصري قال: حدثني سبعون من أصحاب رسول الله ﷺ، أن رسول الله ﷺ كان يمسح على الخفين».

(٣) سبق تخريجه.

وأما الجواب عن إنكار عائشة، وقولها ما قالت، فمن وجهين:

أحدهما: إنها لم تنكر المسح على الخفين، وإنما كرهت بذلك السفر المحوج إلى المسح عليهما، وقالت: لأن تقطع رجلاي فلا أسافر أحبّ إلي من السفر الذي يمسح فيه على الخفين.

والثاني: أن إنكارها مع ثبوت السنة واشتهارها وعمل الصحابة بها مدفوع ليس فيه دليل.

وأما الجواب عن إنكار ابن عمر على سعد بن أبي وقاص، فقد قال سعد لابن عمر حين أنكر عليه: سلّ أباك، فسأله فقال: أصاب السنة.[١]

وأما الجواب عن قول جابر الجُعْفِيِّ: لَمْ يَخْتَلِفْ أَهْلُ بَيْتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ثَلَاثَةٍ، فهو أن جابراً ضعيف ومتروك الحديث، وقد مسح علي وابن عباس، على أنه روي عنه أنه قال: «وأن تمسحوا على الخفين» فروى عنهم جوازه.

وأما الجواب عن قولهم: إن كان المسح على الرجلين أوجب المنع من المسح على الخفين، فهو أنه اعتراض على السنة في الموضعين، ثم منتقض بالمسح على الجبائر فإنه يجوز، وإن كان ظهور العضو يوجب غسله ويمنع من مسحه.

وأما الجواب عن استدلاله بسائر الأعضاء، فهو أن السنة استثنت الرجلين في جواز الانتقال من غسلهما إلى الخفين دون سائر الأعضاء، فلا يقاس على مخصوص ومنصوص.

وأما الجواب عن استشهادهم بالغسل من الجنابة فقد فرقت السنة بينهما، فهو أن غسل ما جاوز القدمين لما وجب عليه في الجنابة، ولم يمكن غسله في الخفين وجب خلعهما، وإذا خلعهما ظهرت الرجلان، فلم يجز المسح على الخفين مع ظهورهما، ووجب غسلهما مع جميع البدن.

فصل: فإذا ثبت جواز المسح على الخفين في الوضوء بدلاً من غسل الرجلين، فقد اختلف الناس: هل هو محدود أم لا؟

فذهب مالك في إحدى الروايات عنه وبه قال الشافعي في القديم: إلى جواز المسح على التأبيد من غير تحديد[٢] وهو في الصحابة قول: أبي عبيدة بن الجراح، وعبد الله بن

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) قال الشيرازي في المهذب ١/ ٤٨١ «قال في القديم: هو غير موافق لما روى أبي بن عمارة...».

عمر، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبي الدرداء، وفي التابعين قول: الحسن، وعروة، والزهري.

وذهب الشافعي في الجديد: إلى تحديده للمقيم يوماً وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام ولياليهن[(١)]، وهو في الصحابة قول: عمر، وعلي، وسعد بن أبي وقاص، وابن مسعود، وابن عباس، وفي التابعين قول: سعيد بن المسيب، وعمر بن عبد العزيز، وعطاء، والشعبي، وفي الفقهاء قول: الأوزاعي، والثوري، وأبي حنيفة، وأحمد، وإسحاق[(٢)].

واستدل من أجازه على التأبيد برواية محمد بن يزيد عن أيوب بن قطن، عن أُبيّ بن أبي عمارة وقد كان صلى مع رسول الله ﷺ القبلتين أَنَّهُ قَالَ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: يَوْمٌ، قَالَ: وَيَوْمَيْنِ؟ قَالَ: وَثَلَاثَةٌ، قَالَ: نَعَمْ، وَمَا شِئْتَ[(٣)] وبرواية إبراهيم التيمي عن عمرو بن ميمون، عن أبي عبد الله الجدليّ، عن خزيمة بن ثابت قال: «رَخَّصَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ لِلْمُسَافِرِ، وَيَوْماً وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ، وَلَوِ اسْتَزَدْنَاهُ لَزَادَنَا»[(٤)].

---

(١) في المجموع ١/ ٤٨١ «وقال في الجديد: يمسح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليهن لحديث علي».

(٢) نقله النووي في المجموع ١/ ٤٨٣ ـ ٤٨٤ عن ابن المنذر.

(٣) حديث أبي بن عمارة: أخرجه أبو داود في الطهارة (١٥٨) وزاد: «ورواه ابن أبي مريم المصري، عن يحيى بن أيوب، عن عبد الرحمن بن رزين، عن محمد بن يزيد، عن عبادة بن نُسَيّ، عن أبي بن عمارة قال فيه: حتى بلغ سبعاً، قال رسول الله ﷺ: «نعم، وما بدا لك» وقال أبو داود: وقد اختلف في إسناده، وليس هو بالقوي.

وأخرجه البيهقي ١/ ٢٧٩ وقال: أخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه، عن علي بن عمر الحافظ قال: هذا إسناد لا يثبت، وقد اختلف فيه على يحيى بن أيوب اختلافاً كثيراً، وعبد الرحمن، ومحمد بن يزيد، وأيوب بن قطن مجهولون كلهم، والطحاوي ١/ ٧٩.

(٤) حديث خزيمة بن ثابت: أخرجه أبو داود في الطهارة (١٥٧) والترمذي (٩٥) وقال: وقد روى الحكم بن عتيبة وحماد عن إبراهيم النخعي، عن أبي عبد الله الجدلي، عن خزيمة، ولا يصحّ. قال علي بن المديني: قال يحيى بن سعيد: قال شعبة: لم يسمع إبراهيم النخعي من أبي عبد الله الجدلي حديث المسح. ورواية إبراهيم رواها الطيالسي (١٢١٩) وأحمد ٥/ ٢١٣ ـ ٢١٥.

وأخرجه البيهقي ١/ ٢٧٧ بإسناد التيمي وقال: رواه إبراهيم عن أبي عبد الله دون الزيادة التي رواها منصور وسعيد بن مسروق، ونقل عن الترمذي قال: سألت البخاري عن هذا الحديث فقال: لا يصحّ عندي حديث خزيمة في المسح، لأنه لا يعرف لأبي عبد الله الجدلي سماع من خزيمة وكان شعبة يقول: لم يسمع النخعي من الجدلي حديث المسح.

فدل على أن الحد فيه غير محتوم مقدر. وبما روي عن عقبة بن عمارة أَنَّهُ قَدِمَ مِنَ الشَّامِ إِلَى الْمَدِينَةِ يَوْمَ جُمُعَةٍ، وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ: كَمْ عَهْدُكَ بِالْمَسْحِ، فَقُلْتُ: مِنَ الْجُمُعَةِ، فَقَالَ أَصَبْتَ السُّنَّةَ[1]، قالوا: ولأنه ممسوح في الطهارة، فوجب أن يكون غير محدود كمسح الرأس والجبيرة.

فصل: والدليل على تحديده ما رواه الشافعي، عن سفيان، عن عاصم بن رزين بن حبيش قال: أَتَيْتُ صَفْوَانَ بْنَ عَسَّالٍ فَقَالَ: مَا جَاءَ بِكَ؟ قُلْتُ: ابْتِغَاءَ الْعِلْمِ، قَالَ: إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا لِطَالِبِ الْعِلْمِ رِضًا بِمَا يَطْلُبُ، قُلْتُ: مَا حَاكَ فِي نَفْسِي الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ بَعْدَ الْغَائِطِ وَالْبَوْلِ، وَكُنْتُ امْرءاً مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَيْتُكَ أَسْأَلُكَ، هَلْ سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئاً؟ فَقَالَ: نَعَمْ، كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا سَفْرَى أَنْ لاَ نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ إِلاَّ مِنْ جَنَابَةٍ، لَكِنْ مِنْ غَائِطٍ وَبَوْلٍ وَنَوْمٍ[2].

وروى الشافعي عن سفيان بن يزيد، أنه سمع القاسم بن محمد، يحدث عن شريح بن هاني قال: سألتُ عَائِشَةَ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ فقالت: سَلْ علياً، فإنه كان يغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسألته فقال: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ لِلْمُقِيمِ وَثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ لِلْمُسَافِرِ»[3] وبما رواه الشافعي من حديث أبي بكرة في أول الباب.

فدلت هذه الأخبار على تحديد المسح والحدّ بمنع المحدود من مشاركة غيره في

---

(١) في المجموع ١/ ٤٨٤: حديث عقبة بن عامر، أخرجه البيهقي في السنن ١/ ٢٨٠ وقال: وقد روينا عن عمر التوقيت، فإمّا أن يكون قد رجع إليه حين جاءه التثبّت من النبي ﷺ في التوقيت، وإما أن يكون قوله الذي يوافق السنة المذكورة أولى. وأخرجه ابن أبي شيبة ١/ ٢١٢ والطحاوي ١/ ٨٠ وقال: في رواية علي بن رباح اللخمي عن عقبة «أصبْت» ولم يقل «السّنة».

(٢) حديث صفوان بن عسال: أخرجه الشافعي في الأم باب وقت المسح على الخفين ١/ ٣٤ ـ ٣٥. وأخرجه الترمذي في الطهارة (٩٦) وقال: حديث حسن صحيح وفي (٣٣٣٥) و (٣٥٤٦)، وابن ماجة (٤٧٨) والنسائي ١/ ٨٣ ـ ٨٤ والبيهقي ١/ ١٤١ و٢٧٦ و٢٨٩، والطحاوي ١/ ٨٢ والدارقطني ١/ ١٩٦ ـ ١٩٧، وأحمد ٤/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠ وابن حبان (١٣١٨) و (١٣٢٠) وابن خزيمة (١٧) و(١٩٣).

(٣) حديث عائشة: أخرجه مسلم في باب التوقيت في المسح على الخفين (٢٧٦) وزاد «وكان سفيان إذا ذكر عمراً أثنى عليه». والنسائي في الطهارة ١/ ٨٤ والدارمي ١/ ١٨١، وابن ماجة (٥٢٢) والبيهقي ١/ ٢٧٢ و٢٧٥ وأحمد ١/ ١٠٠ و١١٣ و١٣٣ و٢٧٦ والبغوي (٢٣٨) وابن خزيمة (١٩٤) و (١٩٥) والطحاوي ١/ ٨١.

حكمه، ولأن المسح إذا كان على حائل يقدر بالحاجة من غير مجاوزة كالجبيرة، وحاجة المقيم إلى لبس الخفين لا يستديم في الغالب أكثر من يوم وليلة، والمسافر لا تستديم حاجته فوق ثلاث.

فأما حديث أبيّ بن أبي عمارة فدالّ على جواز المسح ما شاء، وأما حديث خزيمة فلا دليل فيه؛ لأنه ما استزاده، ولو استزاده لجاز أن لا يزيده، بل هو ظن يقابل بمثله. وأما حديث عقبة بن عمارة فقد روي عن عمر بخلافه، ولو صح لكان الجواب عنه ما ذكرنا في حديث أبي بن أبي عمارة.

وأما قياسهم على مسح الرأس والجبيرة، فإن كانت الجبيرة أصلاً فقد جمعنا بينهما بالمعنى الذي ذكرنا. وإن كان مسح الرأس امتنع الجمع بينهما، فإن مسح الرأس أصل لا يعتبر فيه الحاجة الداعية إليه، بخلاف الخفين.

فصل: فأما المسح على العمامة بدلاً من مسح الرأس، فلا يجوز عند الكافة إلا ما انفرد به أحمد بن حنبل وابن جرير الطبري، فجوزا ذلك استدلالاً بما روى راشد بن سعد، عن ثوبان قال: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَرِيَّةً فَأَصَابَهُمْ الْبَرْدُ، فَلَمَّا قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهُمْ أَنْ يَمْسَحُوا عَلَى الْعَصَائِبِ وَالتَّسَاخِينِ[1]، والتساخين: الخفاف، والعصائب: العمائم، وقال الفرزدق[2]:

وَرَكْبٍ كَأَنَّ الرِّيحَ تَطْلُبُ مِنْهُمُ ... لِهَاتِرَّةٍ مِنْ جَذْبِهَا لِلْعَصَائِبِ

يعني: العمائم.

وروي أن النبي ﷺ بعث جيشاً وأمرهم أن يمسحوا على المشاوذ، قال أبو عبيدة: المشاوذ، العمائم، وأنشد قول الوليد بن عقبة[3]:

---

(١) حديث ثوبان: أخرجه أبو داود (١٤٦) والحاكم ٢/ ١٦٩ وقال النووي في المجموع ١/ ٤٠٨ وهو حديث صحيح. والتساخين: المراجل والخفاف.

(٢) الفرزدق: همّام بن غالب بن صعصعة الدارمي، أبو فراس (ت ١١٠) هـ. لقبه الفرزدق، قيل: لولا شعر الفرزدق لذهب ثلث لغة العرب، وقيل: لذهب نصف أخبار الناس الأعلام ٨/ ٩٣.

(٣) الوليد بن عقبة بن أبي معيط، أبو وهب الأموي، القرشي (ت ٦١) هـ. والٍ من فتيان قريش وشعرائهم، فيه مجون ولهو، وأخو عثمان لأمه، ولاه عمر صدقات بني تغلب، وعثمان الكوفة، ثم عزله وحدّه لشربه الخمرة، الأعلام ٨/ ١٢٢.

إِذَا مَا شَدَدْتُ الرَّأْسَ مِنِّي بِمِشْوَذٍ فَقَصْدُكَ مِنِّي تَغْلبُ ابْنَةُ وَائِلِ

ودليلنا قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾[1] فأوجب مسح الرأس بغير حائل. وقال النبي ﷺ حين تَوَضَّأَ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ: «هَٰذَا وُضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ»[2]. وروي عن عبد العزيز بن مسلم، عن أبي معقل، عن أنس بن مالك قال: رأيت رسول الله ﷺ يَتَوَضَّأُ وَعَلَيْهِ عَمَامَةٌ فَصَلَّى بِهِ، فَأَدْخَلَ يَدَهُ مِنْ تَحْتِ الْعِمَامَةِ، فَمَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِهِ، وَلَمْ يَنْقُضِ الْعِمَامَةَ[3] فلو جاز الاقتصار على مسح العمامة لما تكلف هذا.

وروى ابن سيرين عن عمرو بن وهب الثقفي، عن المغيرة بن شعبة: أن النبي ﷺ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ وَعِمَامَتِهِ[4]، فدل على أن الاقتصار على مسح العمامة لا يجزىء، ولأن المسح على الرأس ممكن، مع بقاء العمامة، فلم يجز أن يقتصر على المسح عليها لعدم الحاجة إليه، وغسل الرجلين غير ممكن مع بقاء الخفين، فجاز المسح عليهما؛ لأن الحاجة داعية إليه، ولأن العدول عن الغسل إلى المسح رخصة، والعضو الواحد لا يجتمع فيه رخصتان.

فأما الجواب عن الحديثين فمن وجهين:

أحدهما: أنه أراد عصائب الجراح، ولذلك خاطب أهل السرايا.

والثاني: أنه عنى صغار العمائم التي يصل بالمسح عليها إلى مسح الرأس، كما رواه المغيرة، وقد قال بعض أهل اللغة: إن ما ذكر الفرزدق من العصائب في شعره فإنما أراد به الألوية. والمشاوذ: هي عصائب تلف على الرأس في الحروب علامة، والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: (وَإِذَا تَطَهَّرَ الرَّجُلُ الْمُقِيمُ بِغُسْلٍ أَوْ وُضُوءٍ، ثُمَّ أَدْخَلَ رِجْلَيْهِ الْخُفَّيْنِ وَهُمَا طَاهِرَتَانِ، ثُمَّ أَحْدَثَ، فَإِنَّهُ يَمْسَحُ عَلَيْهِمَا مِنْ وَقْتِ مَا

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) حديث أنس: أخرجه أبو داود في الطهارة (١٤٧) وفيه «وعليه عمامة قِطرية» والبيهقي ١/ ٦١.

وقطرية: بكسر القاف وسكون الطاء، ضرب من البرود فيه حمرة ولها أعلام فيها بعض الخشونة.

(٤) حديث المغيرة: أخرجه مسلم في الطهارة (٢٧٤) (٨٣) وزاد «وعلى الخفين» وفي حديثه الطويل (٨١) «ومسح بناصيته وعلى العمامة» والترمذي (١٠٠) وأبو داود (١٥١).

أَحْدَثَ يَوْماً وَلَيْلَةً، وَذَلِكَ إِلَى الْوَقْتِ الَّذِي أَحْدَثَ فِيهِ. فَإِنْ كَانَ مُسَافِراً مَسَحَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ إِلَى الْوَقْتِ الَّذِي أَحْدَثَ)[١].

قال الماوردي: وهذا كما قال، إذا ثبت تحديد المسح للمقيم بيوم وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، فقد اختلف الفقهاء في أول زمانه، فقال الحسن البصري: أول زمانه من وقت لباسه الخفين[٢]، وقال الأوزاعي، وأحمد، وأبو ثور: أول زمانه من وقت مسحه على الخفين، وقال الشافعي وأبو حنيفة: أول زمانه من وقت حدثه بعد لباس الخفين[٣].

واستدل من اعتبر أول زمان حدثه من وقت اللباس بحديث صفوان بن عسال قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا مسافرين أو سفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن[٤]، فجعل الثلاثة مدة اللباس.

واستدل من اعتبر أول زمانه من وقت المسح بحديث أبي بكرة أن النبي ﷺ قَالَ: «يَمْسَحُ الْمُقِيمُ يَوْماً وَلَيْلَةً وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ»[٥] فجعل ذلك مدة المسح.

والدليل على أن أول زمانه من وقت الحدث: إنك تجعل ما استدل به كل واحد من الفريقين حجة على الآخر، ثم تستدل بالمعنى الدال عليهما، وهو أن كل عبادة اعتبر فيها الوقت فإن ابتداء وقتها محسوب من الوقت الذي يمكن فيه فعلها، وصفتها معتبرة بوقت أدائها كالصلاة إن كانت ظهراً، فأول وقتها زوال الشمس، وصفتها في القصر والإتمام بوقت الأداء والفعل. فإن كان وقت فعلها وأدائها مسافراً قَصَر، وإن كان مقيماً أتم، كذلك المسح أول زمانه من وقت الحدث؛ لأن أول وقت الفعل وصفته في مسح المقيم والمسافر معتبر بوقت المسح.

فصل: فإذا ثبت أن زمان المسح من وقت الحدث، فإذا أحدث بعد لباس خفيه على طهارةٍ، مسح من وقت حدثه إلى مثله من الغد إن كان مقيماً، وإلى مثله من اليوم الرابع إن كان مسافراً. وأكثر ما يمكن المقيم أن يصلي بالمسح ست صلوات مؤقتات، إلا أن يجمع فيصلي سبعاً. مثاله: أن يحدث بعد الزوال، وقد مضى بعض الوقت، فيمسح ويصلي

---

(١) مختصر المزني: ص ٩.

(٢) نقله النووي في المجموع ١/٤٨٧.

(٣) نقله النووي في المجموع ١/٤٨٧.

(٤) حديث صفوان بن عسال المرادي: سبق تخريجه وهو في الأم.

(٥) حديث أبي بكرة: سبق تخريجه، وهو في الأم.

الظهر، ثم العصر، ثم المغرب، ثم العشاء، ثم الصبح، ثم الظهر، في أول وقتها، ثم العصر يجمعها إليها. وأكثر ما يمكن المسافر أن يصلي بالمسح ست عشرة صلاة، إلا أن يجمع فيصلي سبع عشرة منهن عشرة في يومين، وسبع في اليوم الثالث، على ما وصفنا من جمعه. ويجوز في زمان المسح أن يصلي ما شاء من الفوائت والنوافل؛ لأن وقت المسح مقدر بالزمان لا بالصلوات. فلو شك في وقت حدثه: هل كان في وقت الظهر أو في وقت العصر؟ حسبه من وقت الظهر احتياطاً.

وقال المزني: يحتسب من وقت العصر، لأنه متيقن لحدوث حدثه، وشاك في تقدمه، وهذا خطأ؛ لأن وقت المسح رخصة، والرخص تبنى على الاحتياط، وأحوط حالته أن يبني على أول زماني شكه، فعلى هذا لو شك هل صلى بالمسح خمساً أو ستاً؟ حسبها في االمسح ستاً احتياطاً للمسح، وفي الأداء خمساً احتياطاً للفرض، والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَإِذَا جَاوَزَ الْوَقْتَ فَقَدَ ارتفع الْمَسْحُ فَإِنْ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ وَصَلَّى بَعْدَ ذَهَابِ الْمَسْحِ أَعَادَ غسْلَ رِجْلَيْهِ وَالْصَّلاَةِ)[1].

قال الماوردي: إذا تقضّى زمان المسح، لم يجز أن يصلي بما تقدم من المسح شيئاً، ولا أن يستأنف بعده مسحاً، فإن كان عند تقضي زمان المسح في صلاة، بطلت. وإن لم يكن في صلاة، لم يجز أن يستأنفها. وقال الحسن البصري: يجوز أن يصلي بعد تقضي زمان المسح ما شاء ما لم يحدث، وقال داود بن علي: يجوز أن ينزع خفيه، وأن يصلي ما لم يحدث، ولا يجوز إن كان لابسهما أن يصلي شيئاً، واستدلا بأمرين:

أحدهما: أن الشرع يمنع من أن يكون مرور الزمان حدثاً، اعتباراً بسائر الطهارات.

والثاني: أن مسح الخفين بدل من مسح الرجلين، وحكم البدل حكم مبدله، فلما لم يكن مرور الزمان مؤثراً في غسل الرجلين، لم يكن مؤثراً في المسح على الخفين. وهذا خطأ، لأن النبي ﷺ قدّر زمان المسح، ولا يخلو: أما أن يجعله من الزمان حداً من أحد أمرين: بأن يكون مراداً أولى من صاحبه فحمل عليها، وجعل مأخذه من الزمان وقتاً لفعل المسح، وحكمه جميعاً. ولا يصح جمعهم بين المسح على الخفين، وبين سائر الطهارات، وكذلك غسل الرجلين؛ لأن المسح محدود الزمان فجاز أن يكون لمرور الزمان تأثير في نقضه، وليس لسائر الطهارات زمان محدود، فلم يؤثر مرور الزمان في نقضه.

---

(١) مختصر المزني: ص ٩.

فصل: فإذا ثبت أن تقضي زمان المسح بتقضي ظهور القدمين، فلا يخلو حاله عند تقضيه من أن يكون على طهر أو حدث. فإن كان محدثاً توضأ وغسل رجليه، ثم استأنف لبس خفيه، والمسح عليهما إن شاء. وإن كان متوضئاً فعلى قولين:

أحدهما: يتوضأ.

والثاني: يغسل رجليه، بناء على اختلاف قوليه فيمن نزع خفيه في زمان المسح على ما سنذكره، والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَلَوْ مَسَحَ فِي الْحَضَرِ ثُمَّ سَافَر أَتَمَّ مَسْحَ مُقِيم. وَلَوْ مَسَحَ مُسَافِراً ثُمَّ أَقَامَ مَسَحَ مَسْحَ مُقِيم)(١).

قال الماوردي: أما إذا ابتدأ بالمسح مسافراً، ثم أقام، مسح مسح مقيم يوم وليلة باتفاقٍ في الحكم، وإن كان مع اختلاف في العلة. فالشافعي يجعل العلة فيه أن الإقامة أغلظ حالَيْهِ، وأبو حنيفة يجعل العلة فيه أن الإقامة نهاية حاليه.

فأما إذا ابتدأ بالمسح مقيماً ثم سافر، فقد اختلفوا لاختلافهم في ذلك. فمال الشافعي: إلى أنه يمسح مسح مقيم؛ لأنه أغلظ حاليه، وقال أبو حنيفة: يمسح مسح مسافر؛ لأنها نهاية حاليه. وتعلقاً بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**يَمْسَحُ الْمُسَافِرُ ثَلاثَةَ أَيَّام وَلَيَالِيهِنَّ**» وهذا مسافر، ولأنه ماسح جمع بين حضر وسفر، فوجب أنه يعتبر حاله بانتهائها كالمسافر، إذا أقام.

ودليلنا قوله ﷺ: «**يَمْسَحُ الْمُقِيمُ يَوْماً وَلَيْلَةً**»(٢) وهذا قد كان مقيماً، فلزمه حكم الإقامة. ولأنه ماسح جمع بين حضر وسفر، فوجب أن يغلب حكم الحضر على حكم السفر، كالمسافر إذا أقام. ولأنها عبادة تختلف بالحضر والسفر، فوجب إذا أنشأها في الحضر ثم سافر أن يغلب حكم الحضر، كالصلاة إذا افتتحها مقيماً ثم سافر، وفيما ذكرنا من الدلائل انفصال عن دلائلهم.

فصل: فإذا تقرر ما ذكرنا، فلا يخلو حال من جمع بين الحضر والسفر من أحد أمرين: إما أن يكون مقيماً فيسافر، أو يكون مسافراً فيقيم. فأما الفصل الأول، وهو أن يكون مقيماً ثم يسافر فله أربعة أحوال:

---

(١) مختصر المزني: ص ٩.

(٢) حديث علي: سبق تخريجه.

أحدها: أن يسافر بعد لبس خفيه، وقبل حدثه، فله أن يمسح ثلاثاً مسح مسافر، لا يختلف المسح فيه، لأن مجرد اللبس لا يتعلق به حكم.

والحال الثانية: أن يسافر بعد لبس خفيه، وبعد حدثه، وقبل مسحه، فمذهب الشافعي: يمسح ثلاثاً مسح مسافر. وأول زمان مسحه من وقت حدثه في الحضر. وقال المزني: يمسح يوماً وليلة مسح مقيم، لأن ابتداء مدة مسحه، موجودة في الحضر والحدث، كالمسح في اعتباره من زمان المسح.

ألا ترى لو أنه مر عليه بعد حدثه يوم وليلة ولم يمسح، فقد انقضت المدة كما لو مسح. وهذا الذي ذكره خطأ، لما ذكرناه من أن صفة العادة معتبرة بزمان الفعل، لا بوقت العبادة كالصلاة في القصر، والإتمام معتبرة بوقت فعله لا وقت وجوبها، وكذا المسح. وإذا كان ذلك كذلك فلا يخلو سفره بعد الحدث، وقبل المسح: من أن يكون قبل مضي وقت صلاة أو بعد مضي وقت صلاة، فإن كان قبل مضي وقت صلاة، مسح ثلاثاً مسح مسافر، وإن كان بعد مضي وقت صلاة ففيه لأصحابنا وجهان:

أحدهما: وهو محكي عن أبي إسحاق: أنه يمسح يوماً وليلة مسح مقيم؛ لا يقضى وقت الصلاة في الحضر في حكم فعلها في الحضر، في وجوب الإتمام، كذلك في المسح[١].

والوجه الثاني: وهو محكي عن أبي علي بن أبي هريرة، أنه يمسح ثلاثاً مسح مسافر، لأنه لم يبتدىء بالمسح إلا وهو مسافر[٢].

والحال الثالثة: أن يسافر بعد أن مسح على خفيه، فيمسح يوماً وليلة مسح مقيم، وقد مضى خلاف أبي حنيفة فيها. فلو كان قد أكمل مسح يوم وليلة في الحضر قبل سفره، لم يكن له أن يمسح بعد في سفره شيئاً لاستيفاء مسح الإقامة، إلا أن يستأنف مسحاً مبتدئاً.

والحال الرابعة: أن يسافر ويشك، هل مسح قبل سفره أم لا؟ فينبغي أن يعمل على أغلظ حاليه، وإن ابتدأ بالمسح مسافراً، ثم أقام بالمسح قبل سفره، فيمسح يوماً وليلة مسح مقيم. فإن خالف ومسح ثلاثاً مسح مسافر، أعاد ما صلى بالمسح في اليومين الآخرين،

---

(١) قال الشيرازي: في المجموع ١/ ٤٨٨ «وإن لبس الخفّ في الحضر وأحدث ومسح ثم سافر، أتم مسح مقيم لأنه بدأ بالعبادة في الحضر، فلزمه حكم الحضر، كما لو أحرم بالصلاة في الحضر، ثم سافر».

(٢) وقال أبو علي بن أبي هريرة: «يتمّ مسح مسافر لأنه تلبّس بالمسح وهو مسافر، فهو كما لو سافر قبل خروج الوقت...».

لأنه صلى وهو شاك في صحة طهارته. فلو صلى بالمسح يومين وهو على شكه، ثم تيقن في الثالثة أنه سافر قبل مسحه، جاز له المسح في اليوم الثالث، فيستوفي مدة المسح في السفر، وعليه أن يعيد ما صلى بالمسح في اليوم الثاني؛ لأنه حين صلى كان شاكاً في طهارته، فصلى كمن صلى على شك من وضوئه، ثم تيقن بعد فراغه أنه كان متوضئاً أعاد.

فصل: وأما الفصل الثاني وهو أن يكون مسافراً ثم يقيم، فلا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون قد مسح في سفره شيئاً، أم لا.

فإن لم يمسح في سفره حتى أقام، مسح يوماً وليلة مسح مقيم. وإن مسح في سفره فلا يخلو أن يكون قد استوفى مسح يوم وليلة أم لا. فإن لم يستوف مسح يوم وليلة أتم بعد إقامة مسح يوم وليلة، وإن استوفى في السفر مسح يوم وليلة، لم يجز إذا قام أن يمسح شيئاً.

ولو كان قد نوى المقام وهو في تضاعيف صلاة، بطلت لتقضي مسحه بالإقامة عند مجاوزة اليوم والليلة. فلو نوى المسافر مقام ثلاثة أتم مسح خفيه ثلاثاً مسح مسافر لبقائه على حكم السفر، ولو نوى إقامة أربع اختصر على يوم وليلة مسح مقيم؛ لأنه صار مقيماً.

فصل: وإذا سافر في معصية لم يجز أن يمسح ثلاثاً، واختلف أصحابنا: هل يجوز أن يمسح يوماً وليلة؟ وكذلك لو كان مقيماً على معصية.

فأحد الوجهين: لا يجوز أن يمسح شيئاً؛ لأن المسح رخصة، والعاصي لا يترخص، وهذا قول أبي سعيد الاصطخري.

والوجه الثاني: يمسح يوماً وليلة مسافراً كان أو مقيماً، وإن كان عاصياً؛ لأن مسح الخفين ملحق بطهارة الأعضاء التي هي عبادات مفعولة، فاستوى فيها المطيع والعاصي بالصلاة، وليس يترك فتمنع منه المعصية كالفطر والقصر، وهذا قول أبي العباس بن سريج[1].

---

(١) قال النووي في المجموع ١/ ٤٨٥: وإن كان سفره معصية كقطع الطريق وإباق العبد ونحوهما، لم يجز أن يمسح ثلاثة أيام بلا خلاف. وهل يجوز يوماً وليلة، أم لا يستبيح شيئاً أصلاً؟ فيه وجهان حكاهما الشيخ أبو حامد، والماوردي، والشيخ نصر المقدسي، والشاشي، وحكاهما البندنيجي والغزالي، وآخرون، أصحهما: يجوز، وبه قطع جمهور المصنفين، لأن ذلك جائز بلا سفر. والثاني لا يجوز، تغليظاً عليه وحكى الماوردي هذين الوجهين في العاصي بسفره، وفي الحاضر المقيم على معصية قال: وبالجواز قال =

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَإِذَا تَوَضَّأَ وَغَسَلَ إِحْدَى رِجْلَيْهِ ثُمَّ أَدْخَلَهَا الْخُفَّ، ثُمَّ غَسَلَ الأُخْرَى، ثُمَّ أَدْخَلَهَا الْخُفَّ، لَمْ يُجْزِئْهُ كَيْفَمَا صَحَّ لَبِسَ خُفَّيْهِ عَلَى طُهْرٍ جَازَ لَهُ الْمَسْحُ عِنْدِي)[(١)].

قال الماوردي: وهذا كما قال. أعلم أنه لا يجوز أن يلبس خفيه للمسح عليهما إلا على طهارة كاملة، فإن لبسهما محدثاً لم يجز أن يمسح عليهما، فإن غسل إحدي رجليه فأدخلهما الخف، ثم غسل الأخرى وأدخلها الخف، لم يجز أن يمسح عليهما، حتى ينزع الخف الذي لبسه أولاً قبل كمال الطهارة، ويعيد لبسه قبل حدثه، فيصير لابساً لهما بعد كمال الطهارة.

وقال أحمد بن حنبل: لا يجوز أن يمسح عليهما حتى ينزعهما معاً، ثم يلبسهما قبل حدثه. وقال أبو حنيفة: والمزني، وأبو ثور: يجوز المسح عليهما وإن لم ينزع واحداً منهما، ولا فائدة في نزع الأول، ثم لبسه، استدلالاً بقوله ﷺ: «**يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن**». ولم يفرق. ولأنه حدث طرأ على طهارة ولبس، فجاز له المسح قياساً عليه إذا لبسهما بعد كمال الغسل.

قالوا: ولأن نزع الخفين مؤثر في المنع من المسح، فلم يجز أن يكون شرطاً في جواز المسح.

قالوا: ولأن استدامة اللبس تجري مجرى ابتدائه، بدليل ما لو حلف لا يلبس خفاً هو لابسه حنث كما لو ابتدأ لبسه، فصار استدامة لبسه في حكم من ابتدأ لبسه في جواز مسحه.

ودليلنا: ما رواه الشافعي عن سفيان، عن يونس، عن الشعبي، عن عروة بن المغيرة، عن المغيرة بن شعبة قال: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ؟ قَالَ: «**نَعَمْ إِنْ أَدْخَلْتَهُمَا، وَهُمَا طَاهِرَتَانِ**»[(٢)] فجعل اللبس بعد طهرهما شرطاً في جواز المسح عليهما.

= ابن سريج، وبالمنع قال أبو سعيد الأصطخري، وهذا الوجه في المقيم غريب، والمشهور: القطع بالجواز.

(١) مختصر المزني: ص ٩ ـ ١٠ وتتمة المسألة: «لم يجزه إذا أحدث أن يمسح حتى يكون طاهراً قبل لبسه أحد خفيه. فإن نزع الخفّ الأول الملبوس قبل تمام طهارته، ثمّ لبسه جاز له أن يمسح، لأن لباسه مع الذي قبله بعد كمال الطهارة».

(٢) حديث المغيرة: أخرجه الشافعي في الأم باب من له المسح ١/ ٣٣ وأخرجه البخاري في الطهارة (٢٠٦) ومسلم (٢٧٤) وأبو داود (١٥١) والنسائي ١/ ٦٣ والدارمي ١/ ١٨١ والطحاوي ١/ ٨٣ والبيهقي ٣/ ٢٨١ والبغوي (٢٣٥) وابن خزيمة (١٩٠) و (١٩١) وأحمد ٤/ ٤٤٤، ٤٤٦، ٤٤٨.

ولأنه لبس قبل كمال الطهارة، فوجب أن يمنع من جواز المسح قياساً على لبسه قبل غسل قدميه. ولأن لبس الخفين يفتقر إلى الطهارة، وما كان إلى الطهارة مفتقراً كان تقديمها على جميعه لازماً، كالصلاة يلزم تقديم الطهارة على جميع الركعات. ولأن المستباح بسبب لا يجوز تقديمه على السفر والمرض، ولأن المسح مستباح لشرطين: اللبس، والحدث. فما لزم تقديم الطهارة على الحدث، لزم تقديمها على اللبس؛ لأن كل واحد منهما شرط في جواز المسح، ولأن حكم أحد الخفين مرتبط بالآخر. ألا ترى أنه لو نزع أحد الخفين انتقض مسحه، كما لو نزع جميع الخفين فوجب إذا لبس أحد الخفين قبل كمال الطهارة أن لا يكون حكمه حكم من لبس جميع الخفين.

فأما استدلاله بعموم الخبر فمحمول على نص الخبر الذي رويناه.

وأما قياسه على ما بعد الغسل، فالمعنى فيه لبسه بعد كمال الطهارة.

وأما استدلاله بأن نزع الخفين مؤثر في المنع من المسح، فغير صحيح، بل قد يكون مؤثراً في جواز المسح أيضاً، وهو عند تقضي زمان المسح، فكذا في هذا الموضع.

فأما استدلاله بأن استدامة اللبس تجري مجرى ابتدائه، فصحيح في الإتمام، وباطل في المسح. ألا ترى لو أحدث، وكان لابساً جاز أن يمسح، ولو ابتدأ اللبس بعد حدثه، لم يجز أن يمسح، فبان أن ابتداء اللبس في المسح مخالف لاستدامته.

فصل: فلو لبس خفيه قبل غسل رجليه، وأدخلهما الخف ثم أحدث وقدمه في ساق الخف، لم تستقر في موضع القدم، لم يجز المسح، لأنه لم يكن وقت حدثه لابساً لخفه لبْساً كاملاً. والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَلو تَخَرَّقَ مِنْ مُقَدَّمِ الْخُفِّ شَيْءٌ بَانَ مِنْهُ بَعْضُ الرِّجْلِ وَإِنْ قَلَّ لَمْ يُجْزِهِ أَنْ يَمْسَحَ عَلَى خُفٍّ غَيْرَ سَاتِرٍ لِجَمِيعِ الْقَدَمِ، وَإِنْ كَانَ خَرْقُهُ مِنْ فَوْقِ الْكَعْبَيْنِ لَمْ يَضُرَّهُ ذَلِك)[١].

قال الماوردي: اعلم أن خرق الخف لا يخلو من أن يكون في موضع القدم، أو في غيره.

(١) مختصر المزني: ص ١٠.

فإن كان الخرق في غير موضع القدم، وهو أن يكون من فوق الكعبين في ساق الخفين، فجائز أن يمسح عليه مع هذا الخرق لأنه لو لبس خفاً لا ساق له، جاز المسح عليه إذا كان ساتراً لجميع القدم. روى أبو عبد الرحمن، أنه شهد عبد الرحمن بن عوف يسأل بلالاً عن وضوء رسول الله ﷺ، فقال: كان يخرج يقضي حاجته فآتيه بالماء، فيتوضأ ويمسح على عمامته ومَوْقيه[1]، والموقان: خفان قصيران ليس لهما ساق.

فإن كان الخرق في موضع القدم، فقد اختلف الناس في جواز المسح عليه، فقال مالك: إن لم يتفاحش الخرق جاز المسح عليه، وإن تفاحش لم يجز، وبه قال الشافعي في القديم. وقال الأوزاعي وإسحاق وأبو ثور: يمسح ما أمكن المشي عليه، فإن لم يمكن لم يجز. وقال أبو حنيفة: يمسح إن كان الخرق أقل من ثلاث أصابع، فإن كان ثلاث أصابع فأكثر لم يجز. وقال أبو يوسف: سألت أبا حنيفة عن الفرق بينهما فقال: لأن الثلاث أكثر الأصابع، وقال الشافعي في الجديد: لا يمسح عليه إذا ظهر من الخرق شيء من القدم وإن قلّ.

واستدل من أجاز المسح عليه مع خرقه بحديث أبي بكرة أن النبي ﷺ قال: «إِذَا تَطَهَّرَ فَلَبِسَ خُفَّيْهِ أَنْ يَمْسَحَ عَلَيْهِمَا»[2]، فكان على عمومه فيما أطلق اسم الخف عليه، قالوا: ولأنه خرق لا يبيح لبسه في الإحرام، فلم يمنع من جواز المسح عليه في الوضوء، قياساً على خروق الخرز. ولأن إباحة المسح على الخفين، رفق وترفيه، لأن الحاجة داعية إلى لبسه والمشقة لاحقة في نزعه. فلو كانت خروق الخف تمنع من لبسه وتدعو إلى نزعه، وهو الغالب من أنواع الخفاف، لزال معنى الرفق بالتغليظ والترفيه بالمشقة.

ودليلنا عموم قوله عز وجل: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[3] فكان عمومها يوجب غسل الرجلين إلا ما قام دليله من المسح على الخفين صحيحين. ولأن ظهور الأصابع يمنع من جواز المسح، كما لو نزع أحد الخفين. ولأن كل حكم تعلق بجميع القدم، تعلّق ببعض القدم قياساً على غسلهما عند ظهورهما. ولأن ما يبطل حكم المسح يستوي حكم وجوده في بعض القدمين، وفي جميع القدمين.

أصله: انقضاء مدة المسح عند غسل بعض الأعضاء، ولأن جواز المسح يتعلق

---

(١) حديث بلال: أخرجه البيهقي في السنن ١/٢٨٨ ـ ٢٨٩ وعبد الرزاق (٧٣٤) ولم يذكر المؤقين.

(٢) حديث أبي بكرة: سبق تخريجه، وراجع المجموع للنووي ١/٤٩٦.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٦.

بالطهارة وباستتار الرجلين في الخفين. فلما كان ترك بعض أعضاء الطهارة مانعاً من جواز المسح، كان ترك بعض المستر مانعاً من جواز المسح وتحريره قياساً أنه أحد شرطي المسح فوجب أن يكون ترك بعضه كترك جميعه في المنع من المسح كالطهارة، ولأنه لما كان ظهور أحد الرجلين مانعاً من جواز المسح على الأخرى تغليباً لحكم الغسل كان ظهور بعض الرجل بالمنع من مسح الباقي منهما أولى.

فأما استدلالهم بالخبر فمخصوص.

وأما قياسهم على خروق الخرز فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن خروق الخرز لا يرى منها خف، وليس كذلك ما سواه.

والثاني: أن خرق الخرز ينسد بما يدخلها مثل الخيوط، فلا يظهر منها شيء من القدم، وليس كذلك ما سواه.

وأما استدلالهم بالحاجة إلى لبسها والمشقة في نزعها، فالجواب عنه: أن الخف إذا تخرق امتنع في الغالب من لباسه، وإنما يلبس من الخفاف غالباً ما كان صحيحاً منها.

فصل: فإذا ثبت أن خرق الخف يمنع من المسح عليه صغيراً كان أو كبيراً، فلا فرق بين أن يكون في مقدمه أو مؤخره. وإنما ذكر الشافعي خرق القدم، لأنه الغالب من خرق الخف، لا أنه مختص بالمنع من المسح، هذا إذا كان في ظهارة الخف وبطانته.

فأما إن كان في البطانة دون الظهارة لم يمنع من جواز المسح عليه؛ لأنه لو لبس خفاً بلا بطانة جاز له المسح عليه. ولكن لو كان الخرق في ظهارة الخف دون بطانته، فإن كانت البطانة جلوداً جاز مسحه عليه، وإن كان خرقاً لم يجز. فلو لبس الخف مخرقاً ثم لبس فوقه خفاً صحيحاً، جاز له المسح على الأعلى وحده، وكان الأسفل كاللفافة. ولو لبس خفاً صحيحاً ثم لبس فوقه مخرقاً، مسح على الأسفل وحده دون الأعلى.

فصل: ولو لبس خفاً بشَرَج، فإن كان الشَرَج فوق القدم جاز المسح عليه، سواء كانت فتوقُهُ تشد بالتشريج أم لا؟ وإن كان الشرج في القدم، فإن كانت فتوقه إذا شرج لم تسد ولم يتغط القدمان لم يجز المسح عليه، وإن كانت فتوقه تسد، ويتغطى القدمان، أجزأه المسح عليه، وحكاه أبو إسحاق المروزي في الشرح نصاً عن الشافعي.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: (وَلاَ يَمْسَحَ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ الْجَوْرَبَانِ مُجَلَّدِي الْقَدَمَيْنِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ حَتَّى يَقُومَا مَقَامَ الْخُفَّيْنِ)[١].

قال الماوردي: اعلم أن الجورب على ضربين:

أحدهما: أن يكون مجلد القدم، فيجوز المسح عليه. وقال أبو حنيفة: لا يجوز المسح عليه استدلالاً بأن ما لا ينطلق اسم الخف عليه لم يجز المسح عليه، كالنعل.

ودليلنا رواية أبي قيس الأودي، عن هزيل بن شرحبيل، عن المغيرة بن شعبة، أن النبي ﷺ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ[٢]. ولأن ما أمكن المشي عليه إذا استتر به محل الفرض جاز المسح عليه، كالخف، ولأن كل حكم تعلو بلباس الخف تعلق بلباس الجورب المجلد كالفدية على المحرم. فأما النعل فلا يستر القدم، فلم يجز المسح عليها.

فصل: والضرب الثاني: أن يكون الجورب غير مجلد القدم فهو على ضربين:

أحدهما: أن يكون الجورب غير منعل، فلا يجوز له المسح عليه. وقال الثوري، وأحمد، وإسحاق: يجوز المسح عليه، استدلالاً بالخبر أنه مسح على الجوربين، وقياساً على المجلدين.

ودليلنا هو: أنه وارى قدميه بما لا يمكن متابعة المشي عليه، فلم يجز المسح عليه كاللفائف والخرق. والخبر محمول على ما ذكرنا من المجلدين، والمعنى في المجلدين: أن متابعة المشي عليهما ممكن.

فصل: والضرب الثاني: أن يكون منعل الأسفل، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون مما يشف ويصل بلل المتسح عليه إلى القدم، فلا يجوز المسح عليه.

---

(١) مختصر المزني: ص ١٠ والمجموع ٤٩٩/١.

(٢) حديث المغيرة بن شعبة: أخرجه الترمذي في الطهارة (٩٩) وقال: حديث حسن صحيح، وأبو داود (١٥٩) والنسائي ٩٣/٨ والبيهقي ٢٨٣/١ والطحاوي ٩٧/١ وأحمد ٢٥٢/٤ وقال البيهقي: وضعّف مسلم بن الحجاج هذا الخبر وقال: أبو قيس الأودي وهزيل لا يحتملان هذا مع مُخالفتهما الأجلّة الذين رووا هذا الخبر عن المغيرة فقالوا: مسح على الخفين، لا تترك ظاهر القرآن بمثل أبي قيس وهزيل وأبو قيس: وثقة ابن معين، وقال العجلي: ثقة وهزيل وثقه البخاري والعجلي، وأخرجا له.

والثاني: أن يكون مما لا يشف ويمنع صفاقه من وصول بلل المسح إلى قدميه، فقد اختلف أصحابنا في جواز المسح عليه على وجهين:

أحدهما: لا يجوز وهو رواية المزني.

والثاني: يجوز، وهي رواية الربيع.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَمَا لُبِسَ مِنْ خُفٍّ خَشَبٍ أَوْ مَا قَامَ مَقَامَهُ أَجْزَأَهُ أَنْ يَمْسَحَ عَلَيْهِ)(١).

قال الماوردي: وهذا صحيح. وجملته أن كل خف اجتمعت فيه ثلاث شرائط متفق عليها، ورابع مختلف فيه، جاز المسح عليه، من: جلود، أو لبود، أو حديد، أو خشب، أو جورب.

أحد الشرائط الثلاثة أن يكون ساتراً لجميع القدم إلى الكعبين حتى لا يظهر شيء، لا من أعلى الخف وساقه، ولا من خرق في وسطه أو أسفله. فإن ظهر شيء من القدم من أي جهة ظهر، لم يجز المسح عليه.

والثاني: أن لا يصل بلل المسح إلى القدم، فإن وصل إما لخفة نسج أو رقّةِ حجمٍ لم يجز المسح عليه.

والشرط الثالث: أن يمكن متابعة المشي عليه لقوته، فإن لم يمكن متابعة المشي لضعفه، أو ثقله لم يجز المسح عليه.

والشرط الرابع: المختلف فيه: أن يكون مباح اللبس، فلا يكون مسروقاً، ولا مغصوباً لئلا يترخص في معصية. فإن كان مسروقاً أو مغصوباً ففي جواز مسحه عليه وجهان. وكذا لو لبس خفاً من ذهب، كان حرام اللبس كالمغصوب.

فأحد الوجهين: أن المسح عليه باطل، لأن المعصية تمنع من الرخصة.

والثاني: أن المسح عليه جائز؛ لأن العبادة لا يؤثر فيها مقارنة الغصب، كالصلاة في الدار المغصوبة، والثوب المغصوب.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَلاَ يَمْسَحُ عَلَى جرْمُوقَيْنِ. قَالَ فِي القَدِيمِ: يَمْسَحُ عَلَيْهِمَا قَالَ الْمُزَنِيُّ: قُلْتُ أَنَا، وَلاَ أَعْلَمُ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ فِي ذَلِكَ اخْتِلافاً، وَقَوْلِهِ

---

(١) مختصر المزني: ص ١٠.

مَعَهُمْ أَوْلَى بِهِ مِنَ انْفِرَادِهِ عَنْهُمْ وَزَعَمَ إِنَّمَا أُرِيدَ بِالْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ الْمِرْفَقِ فَكَذَلِكَ الجِرْمُوقَانِ مِرْفَقٌ، وَهُوَ بِالْخُفِّ شَبِيهٌ)[١].

قال الماوردي: وأما الجرموق فهو خف يلبس على خف، فإن لبسه دون الخف الذي تحته، جاز المسح عليه، فإن لبسهما، فإن كانا مخيطين قد خرز أحدهما بالآخر، جاز المسح عليه، كالخف المبطن، وإن لم يكونا مخيطين، جاز أن يمسح على الأسفل منهما، وهل يجوز أن يمسح على الأعلى أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: قاله في القديم والإملاء، وهو مذهب أبي حنيفة واختيار المزني: أن المسح عليه جائز، لعموم قوله ﷺ: «يَمْسَحُ الْمُقِيمُ يَوْماً وَلَيْلَةً»[٢] ولأن ما جاز المسح عليه ـ وإن لم يكن تحته ملبوس ـ جاز المسح عليه وإن كان تحته ملبوس، كالخف إذا لبس على جورب. ولأنه لما جاز المسح على الأعلى إذا كان مخيطاً بالأسفل، جاز المسح عليه، وإن كان منفصلاً عن الأسفل كالملبوس على خف مخرق، ولأن المسح على الخفين مرفق للحوق المشقة في نزعه، فكذا الجرموق؛ لأن المشقة لاحقة في نزعه.

والقول الثاني: قاله في الجديد: أن المسح على الجرموق الأعلى لا يجوز، لأن ما جعل بدلاً في الطهارة لم يجعله له بدلاً آخر كالتيمم. ولأنه مما لا يعلم لبسه فلم يجز المسح عليه، كالقفازين. ولأنه ساتر لممسوح فلم يقم في إسقاط الفرض مقام الممسوح كالعمامة، ولأن ما لم يؤثر نزعه في نقض طهارته. لم يؤثر لبسه في جواز مسحه كاللفائف فوق الخف[٢].

فصل: فإذا تقرر ما ذكرنا من القولين. فإن قلنا: بقوله في الجديد إن المسح عليه لا يجوز، فإن أراد المسح انتزع الأعلى، ومسح على الأسفل، سواء كان الأسفل منهما هو الخف، أو الجرموق؛ إلا أن يكون الأسفل قد تخرق أو انفتق، فيجوز أن يمسح على

(١) مختصر المزني: ص ١٠.

(٢) قال الشيرازي في المجموع ١/ ٥٠٣ ـ ٥٠٤ «وفي الجرموقين، الخف الذي يلبس فوق الخف وهما صحيحان، قولان. قال في القديم والإملاء: يجوز المسح عليه لأنه خفّ صحيح يمكن متابعة المشي عليه فأشبه المنفرد. وقال في الجديد: لا يجوز، لأن الحاجة لا تدعو إلى لبسه في الغالب، وإنما تدعو الحاجة إليه في النادر فلا يتعلق به رخصة عامة كالجبيرة. . .» وراجع الأم باب من له المسح ١/ ٣٤ والمجموع وقول النووي ١/ ٥٠٤ ـ ٥٠٥.

الأعلى في القولين معاً. فإن كان الأعلى مخرقاً فلا يمسح عليه، ويمسح على الأسفل في القولين معاً.

فإن أراد المسح على الأسفل نزع الأعلى أولاً ثم مسح على الأسفل. فإن مسح على الأسفل من غير أن ينزع الأعلى، فقد كان أبو حامد الاسفراييني يمنع من جوازه، ويفرق بينه وبين مسح الرأس من تحت العمامة. فإن مسح الرأس أصل بذاته، فكيف ما وصل إليه مسحه أجزأه. ومسح الخف بدل، فاختص بأكمل صفات المسح، والصحيح الذي يذهب إليه جمهور أصحابنا: جواز هذا المسح كجواز مسح الرأس من تحت العمامة، وليس لما ذكرناه من الفرق في معنى المسح تأثير.

فصل: وإن قلنا: يجوز المسح على الأعلى، فليس له المسح عليه إلا أن يلبس الأعلى والأسفل على طهارة. فإن لبس الأسفل على طهارة، والأعلى على حدث، لم يجز المسح عليه، حتى يلبسهما على طهارة، فيمسح حينئذ على الأعلى، فلو مسح على الأعلى على ما وصفناه، ثم نزعه، فقد اختلف أصحابنا في صحة طهارته على وجهين:

أحدهما: أن طهارته صحيحة، كمن مسح على خف مبطن ثم كشط أعلاه.

والثاني: أن طهارته قد فَسَدَتْ بنزعه، لاختصاصه بحكمه، وصار كمن نزع خفه من رجله فيكون على قولين:

أحدهما: يستأنف الوضوء والمسح على الخف الأسفل.

والثاني: يقتصر على مسح الخف الأسفل وحده، والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: «وَإِنْ نَزَعَ خُفَّيْهِ بَعْدَ مَسْحِهِمَا غَسَلَ قَدَمَيْهِ وَفِي الْقَدِيمِ وَكِتَابُ ابْنِ أَبِي لَيْلَى: يَتَوَضَّأُ قَالَ الْمُزَنِيُّ: والذي قَبْلَ هَذَا أَوْلَى لِأَنَّ غُسْلَ الأَعْضَاءِ لاَ ينتقض فِي السُّنَّةِ إِلاَّ بِالْحَدَثِ، وَإِنَّمَا انْتَقَضَ طُهْرُ الْقَدَمَيْنِ لِأَنَّ الْمَسْحَ عَلَيْهِمَا كَانَ لِعَدَمِ ظُهُورِهِمَا كَمَسْحِ التَّيَمُّمِ لِعَدَمِ الْمَاءِ. فَلَمَّا كَانَ وُجُودُ الْمَعْدُومِ مِنَ الْمَاءِ بَعْدَ الْمَسْحِ يُبْطِلُ الْمَسْحَ وَيُوجِبُ الْغُسْلَ، كَانَ كَذَلِكَ ظُهُورُ الْقَدَمَيْنِ يبطل الْمَسْحِ وَيُوجِبُ الْغُسْلَ. وَسَائِرُ الأَعْضَاءِ سِوَى الْقَدَمَيْنِ مَغْسُولٌ، وَلاَ غُسْلَ عَلَيْهِمَا ثَانِيَةً إِلاَّ لِحَدَثٍ ثَانٍ»[1].

قال الماوردي: وجملة ذلك أن من نزع خفه في مدة المسح أو بعد تقضيها، لم يخلُ

(١) مختصر المزني: ص ١٠.

حاله عند نزعه أن يكون محدثاً أو متوضئاً، فإن كان محدثاً توضأ، وغسل رجليه. وإن كان متوضئاً فعلى قولين:

أحدهما: وهو قوله في القديم: عليه استئناف الوضوء. وبه قال من الصحابة: ابن عمر، ومن التابعين: الزهري، والشعبي. ومن الفقهاء: الحسن البصري، ووجهه: أن ما منع من استباحة الصلاة بحكم الحدث أوجب استئناف الطهارة كالحدث[1].

والقول الثاني: عليه غسل رجليه لا غير، وبه قال من التابعين: الأسود، وعلقمة، وعطاء. ومن الفقهاء: الليث، وأبو حنيفة. ووجهه: أن بدل زال حكمه بظهور مبدله، فوجب أن لا يلزمه إلا غسل ما كان بدلاً عنه، كالتيمم لما كان بدلاً من غسل الأعضاء الأربعة كان انتقاضه يوجب غسل الأعضاء الأربعة، ومسح الخفين لما كان بدلاً من غسل الرجلين، كان انتقاضه يوجب غسل الرجلين.

فصل: فإذا تقرر ما يوجبه القولان، فقد اختلف أصحابنا في الأصل الذي بني عليه، فقال أبو إسحاق المروزي وأبو علي ابن أبي هريرة وجمهور البغداديين: هما مبنيان على اختلاف قوليه في تفريق الوضوء، وقال أصحابنا البصريون: بل هما مبنيان على اختلاف قوله في طهارة بعض الأعضاء إذا انتقضت، هل ينتقض بها طهارة جميع الأعضاء، أم لا؟ لأن طهر القدمين انتقض بظهورهما[2].

فصل: إذا أخرج رجله من قدم الخف إلى ساقه، فقد روى الربيع عن الشافعي صحة طهارته، وبه قال أبو حامد الاسفراييني استدلالاً بأن قدميه لم تظهر، فلم ينتقض طهرهما، كما لو كان مستقره في موضع القدم من الخف.

وقال أصحابنا البصريون: قد انتقض طهر قدمه لزوالها عن محل المسح، كما لو ظهرت. ولأنه لما كان حدثه بعد إدخال قدمه في ساق الخف، وقبل استقراره في محل القدم، كمن أحدث وهو طاهر الرجلين، وجب أن يكون إخراجهما إلى ساق الخف كظهور الرجلين.

إذا لبس المتيمّم خفاً ثم وجد الماء، لم يجز له المسح عليه لبطلان تيممه بوجود الماء، فصار كمن لبس خفاً على حدث.

---

(١) راجع: المجموع للنووي ١/ ٥٢٤.

(٢) راجع: المجموع للنووي ١/ ٥٢٤.

فصل: إذا لبست المستحاضة بعد وضوئها خفاً ثم أحدثت قبل أن صلت بوضوئها شيئاً جاز، إذا توضأت أن تمسح على خفها لفرض واحد وما شاءت من النوافل. ولو كانت قد صلت قبل حدثها فرضاً واحداً لم يجز إذا أحدثت أن تمسح على الخفين لصلاة الفرض، وجاز أن تمسح لصلاة التطوع. وجمع أبو حنيفة بين المسألتين، وأجاز المسح فيهما على الخفين.

والفرق بينهما: أن وضوء المستحاضة يرفع حدثها لفرض واحد، ولسائر التطوع. فإذا أحدثت قبل صلاة الفرض صارت كلابس خف على طهارة، فجاز لها المسح. وإذا أحدثت بعد صلاة الفرض، كانت كلابس خف على حدث، فلم يجز لها المسح.

فصل: إذا ارتفع دم المستحاضة قبل صلاة الفرض لم يجز لها المسح على الخفين؛ لأن انقطاع دمها يردها إلى الحدث الأول، فصارت كلابس خف على حدث. والله أعلم.

باب كيف المسح على الخفين

قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (أَخْبَرَنَا ابْنُ أَبِي يَحْيى، عَنْ ثَوْرِ بْنُ يَزِيدِ بْنِ حَيْوَةَ، عَنْ كَاتِبِ الْمُغِيرَةِ بن شعبة، عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ أَعْلَى الْخُفِّ وَأَسْفَلِهِ)(١).

قال الماوردي: وهذا صحيح. وقال أبو حنيفة: السنة أن يمسح أعلاه دون أسفله، استدلالاً برواية الأعمش، عن أبي إسحاق، عن عبد خير، عن عليّ قال: لو كان الدين

---

(١) مختصر المزني: ص ١٠ وتتمة المسألة: «واحتجّ بأثر ابن عمر: أنه كان يمسح أعلى الخفّ وأسفله» وقال النووي في المجموع ١/ ٥١٧: «وحديث المضرب رواه أبو داود والترمذي وابن ماجة، وضعّفه البخاري وأبو زرعة والترمذي وآخرون، وضعّفه الشافعي في كتابه القديم».

وحديث المغيرة أخرجه الترمذي في الطهارة (٩٧) من طريق أبي الوليد الدمشقي، عن الوليد بن مسلم، عن ثور بن يزيد، عن رجاء بن حيوة، عن كاتب المغيرة، عن المغيرة، قال الترمذي: وبه يقول مالك والشافعي وإسحاق، وقال: وهذا حديث معلول، لم يسنده عن ثور بن يزيد غير الوليد بن مسلم. وقال: سألتُ أبا زُرعة ومحمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقالا: ليس بصحيح، لأن ابن المبارك روى هذا عن ثور، عن رجاء بن حيوة قال: حدّثت عن كاتب المغيرة، مرسل عن النبي ﷺ، ولم يذكر المغيرة.

أخرجه أبو داود (١٦٥) وقال: وبلغني أنه لم يسمع ثور هذا الحديث من رجاء. وابن ماجة (٥٥٠) وصرّح باسم كاتب المغيرة واسمه ورّاد والبيهقي ١/ ٢٩٠ والدارقطني ١/ ٧١.

وقال ابن حجر في التلخيص الحبير: «قال الأثرم عن أحمد: أنه كان يضعّفه ويقول ذكرته لعبد الرحمن بن مهدي فقال عن ابن المبارك، عن ثور: حدّثت عن رجاء، عن كاتب المغيرة، ولم يذكر المغيرة» وأحمد وأبو داود والدارقطني يرون العلّة بأن ثوراً لم يسمعه من رجاء، وهو ينافي ما نقله الترمذي عن البخاري وأبي زرعة.

أمّا إبراهيم بن أبي يحيى، فضعّفه عامة المحدّثين، بل رواه أكثرهم بالكذب. ثم إن ظاهر قول الترمذي، أن الشافعي يقول «بوجوب المسح على أعلى الخف وأسفله، وهو غير المعروف من مذهب الشافعي...».

أما الأثر عن ابن عمر فقال النووي ١/ ٥١٧ وإنما اعتمد الشافعي في هذا الأثر عن ابن عمر، رواه البيهقي وغيره. في باب كيف المسح على الخفين ١/ ٢٩٠ من طريق سفيان الثوري، عن ابن جريج، عن نافع، عن ابن عمر: أنه كان يمسح على ظاهر الخف وباطنه. وعن عبد الله العمري، عن نافع، عن ابن عمر مثله.

بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله ﷺ يَمْسَحُ أَعْلَى خُفَّيْهِ[(١)]؛ قال: ولأنه موضع لا يجوز الاقتصار على مسحه، فوجب أن يكون مسحه غير مسنون كالساق.

ودليلنا: حديث المغيرة أن النبي ﷺ كَانَ يَمْسَحُ أَعْلَى الْخُفِّ وَأَسْفَلِهِ[(٢)]، ولأنه موضع يلزم ستره بالخف، فوجب أن يكون مسحه مسنوناً على القدم، ولأنه محل ممسوح، فكان من السنة استيعاب مسحه كالرأس.

فأما حديث عليّ فلا دلالة فيه، لأنه يدل على أن أعلى الخف أولى من أسفله، وهذا متفق عليه. وأما الخلاف، هل من السنة أن يضم مسح أعلاه من مسح أسفله أم لا؟ وأما قياسه على الساق، فالمعنى فيه: إن سلم الوصف له أن الساق لا يلزم ستره، والله أعلم.

مسألة: قَالَ الْمَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَأُحِبُّ أَنْ يَغْمِسَ يَدَيْهِ فِي الْمَاءِ ثُمَّ يَضَعُ كَفَّهُ الْيُسْرَى تَحْتَ عَقِبِ الْخُفِّ، وَكَفَّهِ الْيُمْنَى عَلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِهِ، ثُمَّ يُمِرُّ الْيُمْنَى إِلَى سَاقِهِ، وَالْيُسْرَى إِلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِه)[(٣)].

قال الماوردي: وإنما خص اليمنى بالأعلى، واليسرى بالأسفل لأمرين:

أحدهما: أن عائشة روت وقالت: كَانَتْ يُمْنَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا عَلاَ[(٤)]، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ يُسْرَاهُ لِمَا سَفُلَ.

والثاني: أن ابن عمر هكذا كان يمسح، واختلف أصحابنا: هل من السنة مع مسح الأعلى والأسفل أن يمسح حول العقب؟ على وجهين:

أحدهما: وهو ظاهر ما رواه المزني ها هنا: أن مسحه ليس بمسنون، وهو قول أبي العباس بن سريج لحديث المغيرة.

---

(١) حديث علي: أخرجه أبو داود في الطهارة (١٦٢) و (١٦٤) وفيه «ما كنت أرى باطن القدمين إلا أحقّ بالغسل حتى رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفية» والبيهقي ١/ ٢٩٠.

(٢) حديث المغيرة بن شعبة. سبق في الهامش (١).

(٣) مختصر المزني: ص ١٠.

(٤) حديث عائشة: أخرجه أبو داود في الطهارة (٣٣) بلفظ: كانت يد رسول الله ﷺ اليُمنى لطهوره وطعامه، وكانت يده اليُسرى لخلائه وما كان من أذى، و(٣٤) والبيهقي ١/ ١١٣ وقال النووي في المجموع ١/ ٣٨٤ أخرجه أبو داود وغيره بإسناد صحيح.

والوجه الثاني: وقد نص عليه الشافعي في مختصر الطهارة الصغرى: أن مسحه مسنون، وقول قول أبي إسحاق المروزي، لأنه من بقايا محل الفرض، فلو مسح الأعلى باليسرى والأسفل باليمنى لكان مخالفاً للأدب في الفعل ومؤدياً لسنة المسح[١].

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (فَإِنْ مَسَحَ عَلَى بَاطِنِ الْخُفِّ وَتَرَكَ الظَّاهِرَ أَعَادَ وَإِنْ مَسَحَ عَلَى الظَّاهِرِ وَتَرَكَ الْبَاطِنَ أَجْزَأَهُ)[٢].

قال الماوردي: إعلم أنَّ للمسح على الخفين أربعة أحوال:

أحدهما: حال كمال، وهو أن يمسح أعلى الخف وأسفله على ما مضى.

والحال الثانية: حال أجزاء، وهو أن يمسح أعلى الخف دون أسفله.

والحال الثالثة: حال لا إكمال فيها ولا أجزاء، وهو أن يمسح ما فوق الكعبين من ساق الخف.

والحال الرابعة: مختلف فيها، وهو أن يمسح أسفل الخف دون أعلاه. فالذي نقله المزني عن الشافعي: أنه لا يجزئه. فاختلف أصحابنا فكان أبو العباس، وطائفة من أصحابنا يزعمون أنه هو المذهب، وأن مسحه لا يجزىء. وكان أبو إسحاق يذهب إلى جوازه، ويزعم أنه مذهب الشافعي. وأن المزني لم يحكه نصاً، وإنما أخذه من دليل كلامه، لأنه قال: «ولو مسح على الظاهر، وترك الباطن، أجزأه»، فظن بدليل كلامه أن مسح باطنه دون ظاهره لا يجزىء، فكان أبو علي بن أبي هريرة يخرجه على قولين[٣]:

أحدهما: لا يجزىء، وهو قول أبي حنيفة، واختيار أبي العباس بقول علي بن أبي طالب: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه. وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه»، ومعنى قوله: «لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه»[٤] لأنه يلاقي الأنجاس، فكان مسحه لإزالة ما لاقى من النجاسة أولى، لكن الرأي متروك بالنص.

والقول الثاني: يجزىء مسحه وهو قول أبي إسحاق؛ لأنه يقابل مسح الفرض

---

(١) راجع: المجموع ١/ ٥١٧ و٥١٧.

(٢) مختصر المزني: ص ١٠.

(٣) راجع النووي وفيه حكاية الماوردي عن ابن أبي هريرة، وقول المروزي ١/ ٥١٩.

(٤) الأثر عن علي: سبق تخريجه.

كالأعلى، وأما مسح العقب وحده فإن قيل: بأنه سنة، أجزأه. وإن قيل: ليس بسنة، ففي إجزائه وجهان:

أحدهما: لا يجزىء قياساً على الساق.

والثاني: يجزىء؛ لأنه يقابل محل الفرض كالقدم الأعلى. والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَكَيْفَمَا أَتَى بِالْمَسْحِ عَلَى ظُهْرِ الْقَدَمِ بِكُلِّ الْيَدِ أَوْ بَعْضِهِ أَجْزَأَهُ)[1].

قال الماوردي: وهذا كما قال. الواجب من مسح الخف مسح بعضه وإن قلَّ بكل اليد، أو بعضها. وقال أبو حنيفة: الواجب ثلاث أصابع، استدلالاً بما روي عن النبي ﷺ أَنَّهُ كَانَ يَمْسَحُ عَلَى ظَاهِرِ الْخُفَّيْنِ خُطُوطاً بِالأَصَابِعِ[2]، قال: وأقلّ الأصابع ثلاث، قال: ولأن المأمور به المسح، دون المس، وما ذكرتموه يكون مساً ولا يكون مسحاً؛ لأن المس الملاقاة، والمسح أن ينضم إلى الملاقاة إمرار.

ودليلنا: قوله ﷺ: «يمسح المقيم يوماً وليلة»[3] فكان على عمومه فيما انطلق اسم المسح عليه من قليل وكثير، ولأنه أتى في محل المسح بما ينطلق عليه اسم المسح، فوجب أن يجزئه، كما لو مسح ثلاث أصابع. ولأن التقدير ثلاث إما بنص، أو إجماع، وليس في تقديره بثلاث أصابع واحد منهما، فلم يصح التقدير. ولأن الأصابع مختلفة في الطول والعرض، فصارت مجهولة. والمقادير لا تثبت بمجهول.

---

(١) مختصر المزني: ص ١٠.

(٢) في حديث المغيرة بن شعبة عند البيهقي ١/ ٢٩٢ «ثم مسح أعلاه مسحة واحدة، حتى كأني أنظر إلى أصابع رسول الله ﷺ على الخفين» وفي حديث علي: «ولقد رأيت رسول الله ﷺ هكذا بأصابعه».
وقال النووي في المجموع ١/ ٥٢٢: «وقال أبو حنيفة: يجب مسح قدر ثلاث أصابع، وقال أحمد: يجب مسح أكثر ظاهره، وعن مالك: مسح جميعه إلا مواضع الغضون، واحتجوا بما روي عن عليّ بأن النبي ﷺ مسح على خفيه خطوطاً بالأصابع، وعن الحسن البصري قال: من السنة أن يمسح على الخفين خطوطاً بالأصابع. وأجاب النووي عن دلائلهم فقال: لا أصل لشيء منها، وأمّا حديث علي فجوابه من أوجه أحسنها أنه ضعيف فلا يجتجّ به، والثاني: لو صحّ حمل على الندب جمعٌ بين الأدلة، والثالث: أنه قال: مسح بأصابعه، ولا يقولون بظاهرة، فإن تأوّلوه فليس تأويلهم أولى من تأويلنا.

(٣) سبق تخريجه.

فأما الخبر فمجهول، وهو موقوف على الحسن البصري[١]، ولو صح مسنداً لم يكن فيه دليل على أن الاقتصار على ما دونه لا يجزىء، كما روي: أنه مسح أعلى الخف وأسفله، ولم يدل على أن مسح الأسفل وحده لا يجزىء.

وأما الجواب عما استدل به من أن هذا مس لا مسح حتى ينضم إليه إمرار، فهو أنها دعوى قد اجتمعنا على إبطالها؛ لاتفاقنا أن الإمرار ليس بشرط؛ لأنه لو وضع عليه ثلاث أصابع من غير إمرار أجزأ، ونحن نقول: بمثله فيما قال، والله أعلم.

---

(١) تقدّم قول الحسن البصري، وقال النووي ١/ ٥٢٢ «وأمّا قول الحسن، فجوابه من وجهين، أحدهما: أنه ليس بحجّة، فإن قول التابعي من السنة كذا، لا يكون مرفوعاً إلى النبي ﷺ، بل هو موقوف هذا هو الصحيح المشهور. والثاني: لو كان حجة لحمل على الندب».

باب الغسل للجمعة والأعياد

قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَالإِخْتِيَارُ فِي السُّنَّةِ لِكُلِّ مَنْ أَرَادَ صَلاَةَ الْجُمُعَةِ الاغْتِسَالُ لها)[١].

قال الماوردي: وهذا كما قال: غسل الجمعة سنة وليس بواجب، وقال داود بن علي: غسل الجمعة واجب وليس بسنة[٢]، وروي قوله عن مالك استدلالاً برواية مالك، عن صفوان بن سليم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «غُسْلُ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ»[٣] وبرواية بكير، عن نافع، عن ابن عمر عن حفصة عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قَالَ: عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ رَاحَ إِلَى الْجُمُعَةِ، وَعلى مَنْ رَاحَ إِلَى الْجُمُعَةِ الْغُسْلُ[٤]، وبرواية الزهري عن سالم عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ جَاءَ إِلَى الْجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ»[٥].

---

(١) مختصر المزني: ص ١٠ وتتمة المسألة: لأن رسول الله ﷺ قال: «الغسلُ واجبٌ على كل محتلم» يريد: وجوب الاختيار، لأنه قال ﷺ: «من توضأ فبها ونعْمتَ، ومن اغتسل فالغسلُ أفضل» وقال عمر لعثمان رضي الله عنهما حين راحَ: والوضوء أيضاً؟ وقـد علِمْتَ أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل.

أمّا قوله «الغسل واجب على كل محتلم» فهو بلفظ «غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم» حديث أبي سعيد الخدري. أخرجه مالك في الموطأ ١/ ١٠٢ والشافعي في مسنده ١/ ١٥٤ والبخاري (٨٩٥) ومسلم (٨٤٦) وأبو داود (٣٤١) والنسائي ٣/ ٩٣، والدارمي ١/ ٣٦١ وابن ماجة (١٠٨٩) والبيهقي ١/ ٢٩٤ و٣/ ١٨٨ والطحاوي ١/ ١١٦ وابن خزيمة (١٧٤٢).

(٢) قال النووي في المجموع: ١/ ٥٣٥ «غسل الجمعة، مذهبنا: أنه سنة ليس بواجب يعصى بتركه، بدله حكم سائر المندوبات، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة وأحمد وجماهير العلماء ومن الصحابة والتابعين ومن بعدهم وقال بعض أهل الظاهر هو فرض، وكان ابن المنذر عن أبي هريرة. . .».

(٣) حديث أبو سعيد: سبق تخريجه.

(٤) حديث ابن عمر عن حفصة: أخرجه أبو داود في الطهارة (٣٤٢) والنسائي ٣/ ٨٩ والبيهقي ٣/ ١٧٢ و١٨٧ والطحاوي ١/ ١١٦ وابن حبان (١٢٢٠) وابن خزيمة (٧٢١).

(٥) حديث سالم عن ابن عمر: أخرجه البخاري في الجمعة (٨٩٤) ومسلم في الجمعة (٨٤٤) والنسائي ٣/ ٩٣ وابن خزيمة (١٧٥٠) و (١٧٥١).

ودليلنا: رواية همام عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ تَوَضَّأَ فبهَا ونعمت وَمَنْ اغْتَسَلَ فَهُوَ أفضل»(١).

وروى يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قال: «كان الناس مهَّانُ أنفسهم فيروحون إلى الجمعة بهيئتهم وقيل لهم: لو اغتسلتم»(٢).

وروى عمرو بن أبي عمرو، عن عكرمة، أن ناساً من العراق جاءوا فقالوا: يا ابن عباس؛ أَتَرَى الْغُسْلَ يَوْمَ الْجُمْعَةِ وَاجِباً؟ فَقَالَ: لاَ؛ وَلَكِنَّهُ طُهْرٌ وَخَيْرٌ لِمَنْ اغْتَسَلَ، وَمَنْ لَمْ يَغْتَسِلْ فَلَيْسَ بِوَاجِبٍ، وَسَأُخْبِرُهُمْ كَيْفَ بَدءُ الْغُسْلِ، كَانَ النَّاسُ مَجْهُودِينَ يَلْبَسُونَ الْصُّوفَ وَيَحْمِلُونَ عَلَى ظُهُورِهِمْ، وَكَانَ مَسْجِدُهُمْ ضَيِّقاً مُقَارِبَ السَّقْفِ، إِنَّمَا هُوَ عَرِيشٌ، فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي يَوْمٍ حَارٍ، وَعَرِقَ النَّاسُ فِي ذَلِكَ الْصُّوفِ حَتَّى ثَارَتْ مِنْهُمْ رِيَاحٌ أَذَى بِذَلِكَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً، فَلَمَّا وَجَدَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تِلْكَ الرِّيحِ، فَقَالَ: «أَيُّهَا النَّاسُ إِذَا كَانَ هَذَا الْيَوْمُ فَاغْتَسِلُوا، وَلِيَمَسَّ أَحَدُكُمْ أَفْضَلَ مَا يَجِدُ مِنْ دُهْنِهِ وَطِيبِهِ»، قاله ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف، وكفوا العمل، ووسع مسجدهم، وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضاً من العرق، ذكره أبو داود(٣).

وروى معمر، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه قال: دخل عثمان بن عفان يوم الجمعة وعمر بن الخطاب يخطب فقال عمر: أيّ ساعة هذه؟ فقال: يا أمير المؤمنين انقلبتُ من السوق فسمعتُ النِّداء فما زدْتُ على أن توضأت وأقبلتُ فقال عمر: الوضوء أيضاً، وقد علمت أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كَانَ يَأْمُرُ بِالْغُسْلِ(٤).

---

(١) حديث سمرة: أخرجه الترمذي (٤٩٧) وقال: حديث حسن، وقال: ورواه بعضهم عن قتادة، عن الحسن، عن النبي ﷺ مرسلاً: وأبو داود (٣٥٤) والنسائي ٣/ ٩٤ وقال النووي في المجموع ٤/ ٥٣٣ حديث سمرة حديث حسن. وفيه «من توضأ فبها، ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل» ونقل النووي عن الأزهري والخطابي قال الأصمعي: معناه، فبالسنة أخذ ونعمت السنة، وقال الخطابي: «ونعمت الخصلة، أو نعمت الفعلة».

(٢) حديث عمرة عن عائشة: أخرجه البخاري في الجمعة (٩٠٣) بلفظ «كان الناس مَهَنَة أنفسهم، وكانوا إذا راحوا إلى الجمعة راحوا في هيئتهم، فقيل لهم: لو اغتسلتم» و(٢٠٧١). ومسلم في الجمعة (٨٤٧) والشافعي في مسنده ١/ ١٥٥ وأبو داود (٣٥٢) والطحاوي ١/ ١١٧ والبيهقي ٣/ ١٨٩ وأحمد ٦/ ٦٢ ـ ٦٣.

(٣) أخرجه أبو داود في الطهارة (٣٥٣).

(٤) حديث ابن عمر: أخرجه مالك في الموطأ ١/ ١٠١ والبخاري في الجمعة (٨٧٨) ومسلم (٨٤٥) والبيهقي ٣/ ١٨٩ والشافعي في مسنده ١/ ١٥٧ والطحاوي ١/ ١١٧ والترمذي (٤٩٤) و (٤٩٥).

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَلَوْ عَلِمَا وُجُوبَهُ لَرَجَعَ عُثْمَانُ وَمَا تَرَكَهُ عُمَرُ) (١).

قال الماوردي: ولأنه غسل لسبب مستقبل فاقتضى أن يكون سنة كالغسل لدخول مكة، والوقوف بعرفة، وعكسه غسل الجنابة.

فأما الجواب عن أخبارهم فهو: أنها محمولة على وجوب الاختيار والاستحباب بدليل ما ذكرنا من الأخبار.

فصل: فإذا ثبت أن غسل الجمعة مسنون فهو سنة لمن لزمه حضور الجمعة، فأما من لم يلزمه حضور الجمعة فليس الغسل سنة له. فأما من كان من أهلها، وهو ممنوع بعذر، فقد اختلف أصحابنا هل يكون الغسل مسنوناً له، أو مأموراً به؟ على وجهين:

أحدهما: ليس بسنة له، لأنه لما كان معذوراً بترك الجمعة كان معذوراً بترك الغسل لها.

والثاني: أن الغسل سنة، لأن زوال عذره يجوز، ولزوم الجمعة له ممكن.

فأما غسل العيد فسنة لمن أراد حضور العيد أو لم يرده وجهاً واحداً.

والفرق بينه وبين غسل الجمعة: أن غسل العيد مأمور به لأخذ الزينة، فاستوى فيه من حضر العيد، ومن لم يحضر كاللباس. وغسل الجمعة مأمور به لقطع الرائحة، لئلا يؤذي بها من جاوره، فإذا لم يحضر زال معناه. والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَيُجْزِيهِ غُسْلُهُ لها إِذَا كَانَ بَعْدَ الْفَجْرِ) (٢).

قال الماوردي: وهذا كما قال، وجملته: أن للمغتسل في يوم الجمعة ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يغتسل لها بعد الزوال وقبل الصلاة فلا اختلاف بين الفقهاء أن غسله لها مجزىء.

والحال الثانية: أن يغتسل لها قبل الزوال وبعد الفجر فمذهب الشافعي وأبي حنيفة أن غسله مجزىء لها، وقال مالك: لا يجزئه؛ استدلالاً بقوله ﷺ: «مَنْ رَاحَ إِلَى الجُمُعَةِ

---

(١) مختصر المزني: ص ١٠.
(٢) مختصر المزني: ص ١٠.

فَلْيَغْتَسِلْ»[١] واسم الرواح إنما ينطلق على ما بعد الزوال. قال: ولأن مشروعات الجمعة لا يجوز فعلها قبل وقت الجمعة، كالأذان وكالغسل قبل طلوع الفجر.

ودليلنا رواية أبي الأشعث عن أوس بن أوس الثقفي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ غَسَّلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاغْتَسَلَ ثُمَّ بَكَّرَ وَابْتَكَرَ، وَمَشَى وَلَمْ يَرْكَبْ، وَدَنَا مِنَ الإِمَامِ وَاسْتَمَعَ وَلَمْ يَلْغُ، كَانَ لَهُ بِكُلِّ خُطْوَةٍ عَمَلُ سَنَةٍ أَجْرُ صِيَامِهَا وَقِيَامِهَا»[٢] فجعل الغسل في البكور أفضل.

وروى أبو صالح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ غُسْلَ الْجُمُعَةِ، ثُمَّ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الأُولَى فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً»[٣] ولأن هيئات الجمعة يجوز فعلها في يوم الجمعة قبل وقت الجمعة كالطيب واللباس، ولأن في المنع من الغسل لها إلا بعد دخول وقتها مشقة لاحقة وذريعة إلى الفوات؛ لأن صلاة الجمعة تعجل في أول وقتها فلا تنفك من فوات الغسل أو الصلاة.

فأما الجواب عن قوله «مَنْ رَاحَ إِلَى الجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ» فهو أن الرواح الانصراف إلى الشيء قبل الزوال وبعده. ألا ترى قوله: «ومن راح إلى الجمعة في الساعة الأولى فكأنما قرّب بدنة»، وقال عمر بن أبي ربيعة[٤]:

أَمِنْ آلِ نُعْمٍ أَنْتَ غَادٍ فَمُبَكِّرُ ... غَدَاةَ غَدٍ أَمْ رَائِحٌ فَمُهَجِّرُ

والتهجير قبل الزوال، وجعله بعد الزوال، وجعله بعد الرواح.

وأما استدلاله بالأذان ففاسد لما ذكرنا من الطيب واللباس، على أن الآذان من مشروعات الصلاة، ولم يجز قبل دخول وقت الصلاة، وهذا من مسنونات النوم فجاز قبل دخول وقت الصلاة.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) حديث أوس الثقفي: أخرجه أبو داود في الطهارة (٣٤٥) وابن ماجة (١٠٨٧) والترمذي (٤٩٦) والنسائي ٣/ ٩٥ ـ ٩٦، والدارمي ١/ ٣٦٣ وأحمد ٤/ ١٠٤ والبغوي (١٠٦٤) والحاكم ١/ ٢٨٢ وابن خزيمة (١٧٦٧).

(٣) حديث أبي هريرة: أخرجه مالك في الموطأ ١/ ١٠١ والبخاري في الجمعة (٨٨١) ومسلم (٨٥٠) والترمذي (٤٩٩) وأبو داود (٥٣١) والنسائي ٣/ ٩٩ وأحمد ٢/ ٤٦٠ والبغوي (١٠٦٣).

(٤) عمر بن أبي ربيعة: سبق التعريف به.

فصل: والحال الثالثة: أن يغتسل لها قبل الفجر فلا يجزئه، وقال الأوزاعي: يجزئه؛ لأن ليلة الجمعة تبع ليومها، وقياساً على غسل العيد، لمَّا جاز قبل الفجر جاز بعد الفجر.

ودليلنا قوله ﷺ: «غُسْلُ يَوْمَ الجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ»[1] فأضافهُ إلى اليوم، فلم يجز تقديمه عليه، ولأن إيقاع الغسل قبل يوم الجمعة يمنعه لإجزائه للجمعة، كالغسل في يوم الخميس. فأما قوله: إن ليلة الجمعة تبع ليومه، فغير مسلم لاختلاف أحكامها. وأما قياسه على غسل يوم العيد، فقد اختلف أصحابنا في جوازه قبل الفجر على وجهين:

أحدهما: لا يجوز، فسقط السؤال.

والثاني: يجوز، فعلى هذا الفرق بينه وبين الجمعة ضيق وقت الغسل في العيد بعد الفجر لتقديم الصلاة لها في أول اليوم، فدعت الضرورة إلى التوسعة في تقديم الغسل والطيب قبل الفجر وها هنا بخلافه، والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَإِنْ كَانَ جُنُباً فَاغْتَسَلَ لَهُمَا جَمِيعاً أَجْزَأَهُ)[2].

قال الماوردي: وصورتها في رجل أصبح يوم الجمعة جنباً فعليه غسلان: واجب، وهو الجنابة. ومسنون: وهو الجمعة.

فإن اغتسل لهما غسلين كان أفضل، ويقدم غسل الجنابة. وإن اغتسل لهما غسلاً واحداً ينويهما معاً أجزأه. وقال مالك: لا يجزىء لاختلاف موجبيهما، وسائر أحكامها. وهذا أغلظ، لأن الغسل إذا ترادف تداخل كغسل الجنابة والحيض. ولأنه لما ناب غسل الجنابة عن الغسل المفروض، كان أولى أن ينوب عن المسنون، وليس لاختلاف أحكامهما وجه في الامتناع من تداخلهما كالحيض والجنابة، والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَإِنْ نَوَى بِالْغُسْلِ الجُمعةَ وَالأعيادَ لَمْ يُجْزِهِ مِنَ الْجَنَابَةِ حَتَّى يَنْوِي مِنَ الْجَنَابَةِ)[3].

قال الماوردي: وصورتها: فيمن اجتمع عليه في يوم الجمعة غسل الجنابة والجمعة، فاغتسل أحد الغسلين، فلا يخلو حاله من أحد أمرين:

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) مختصر المزني: ص ١٠.

(٣) مختصر المزني: ص ١٠.

إما أن ينوي الجنابة وحدها دون الجمعة، أو ينوي الجمعة وحدها دون الجنابة. وإن نوى بغسله الجنابة دون الجمعة أجزأه غسل الجمعة، وفي إجزائه غسل الجمعة قولان:

أحدهما: رواه المزني في جامعه الكبير: أنه يجزئه عن الجمعة بنية الجنابة، كما يجزىء إذا نوى في أحد الأحداث لجميعها.

والقول الثاني: رواه الربيع في الإملاء: أنه لا يجزئه عن الجمعة إلا أن ينويها، لاختلاف سببيهما في كون أحدهما لماضٍ، والآخر لمستقبل، فمنع من أن يجزىء نية أحدهما عن الآخر.

فصل: وإن نوى بغسله الجمعة دون الجنابة ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه لا يجزئه عن واحد منهما، إما الجنابة فإنه لم ينوها، وإما الجمعة فلوجوب ما هو أمكن منها.

والوجه الثاني: يجزئه عن الجمعة، وهذا مذهب من يجعل الطهارة المندوب إليها قائمة مقام الطهارة الواجبة.

والثالث: أن يجزئه عن الجمعة التي نواها دون الجنابة التي لم ينوها، وهذا مذهب أبي إسحاق وأبي علي بن أبي هريرة وجمهور أصحابنا لقوله ﷺ: «**وَإِنَّمَا لِكُلِّ لامْرِىءٍ مَا نَوَى**»[١].

فصل: وإذا اغتسل الرجل غسل الجمعة ثم اجتنب بعده عمداً أو غير عمد، اغتسل للجنابة، ولم يعد غسل الجمعة، وهو قول الكافة. وخالف الأوزاعي وقال: يعيد غسل الجمعة. وهذا خطأ؛ لأن غسل الجمعة تنظيف فإذا تعقبه غسل الجنابة زاده تنظيفاً فلم يعده.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: (وأولى الغُسْلِ أن يجبَ عندي بعد غُسلَ الجَنَابَةِ، الغُسْلُ مِنْ غُسْلِ المَيِّتِ والوضوءِ من مسِّه مفضياً إليه. ولَوْ ثَبَتَ الحديث بذلك عن النبي ﷺ قلتُ به. ثم غسل الجمعة، ولا أرخّص في تركه وأوجبه إيجاباً لا يجزىء غيره. قال المزني: إذا لم يثبت الغسل من غسل الميت فقد ثبت تأكيد غسل الجمعة، فهو أولى.

---

(١) حديث عمر: سبق تخريجه.

وأجمعوا أَنّ من مسّ خنزيراً، أَو مسَّ ميتة أنه لا غسل ولا وضوء عليه إلا غسل ما أصابه فكيف يجب عليه ذلك في أخيه المؤمن؟)[١].

قال الماوردي: أما غسل الميت فواجب، وأما الغسل من غسله والوضوء من مسه، فقد روى صالح مولى أبي التوأمة عن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ غَسَّلَ مَيْتاً فَلْيَغْتَسِلْ، وَمَنْ مَسَّهُ مُفْضِياً إِلَيْهِ فَلْيَتَوَضَّأْ»[٢].

قال الشافعي: إن صح هذا الحديث قلت به، فلم يصح؛ لأن في إسناده ضعفاً، فالغسل من غسل الميت، والوضوء من مسه سنة، وليس بواجب، وإنما كان سنة مع ضعف الحديث؛ لأن النبي ﷺ فعله، وكذلك صحابته. روى عبد الله بن الزبير عن عائشة أن النبي ﷺ كَانَ يَغْتَسِلُ مِنْ أَرْبَعَ: مِنَ الْجَنَابَةِ، وَيَوْم الْجُمُعَةِ، وَمِنَ الْحِجَامَةِ، وَمِنْ غُسْلِ الْمَيِّتِ[٣] وإن صح هذا الحديث، وثبت فإن من أصحاب الحديث من أخرج لصحته مائة وعشرين طريقاً، فقد اختلف أصحابنا في وجوبه على وجهين:

أحدهما: يكون واجباً؛ لثبوت الأمر به، وهو قول أبي إسحاق.

---

(١) مختصر المزني: ص ١٠. وأول المسألة: «وأحبّ الغسل من غسل الميت. قال: وكذلك الغسل للأعياد سنة اختياراً! وإن ترك الغسل للجمعة والعيد، أجزأته الصلاة، وإن نوى الغسل للجمعة والعيد لم يجزه من الجنابة حتى ينوي الجنابة...».

(٢) حديث أبي هريرة: أخرجه أبو داود في الجنائز (٣١٦١) من طريق القاسم بن عباس، عن عمرو بن عمير، عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ «مَنْ غسّل الميت فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ» وفي (٣١٦٢) عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن إسحاق مولى زائدة عن أبي هريرة بمعناه. قال أبو داود: هذا منسوخ، سمعتُ أحمد بن حنبل سئل عن الغسل من غسل الميت فقال: يجزيه الوضوء، قال أبو داود: أدخل أبو صالح بينه وبين أبي هريرة في هذا الحديث، إسحاق مولى زائدة.
وأخرجه الترمذي (٩٩٣) من طريق سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة وقال: حديث حسن، وقد روي عن أبي هريرة موقوفاً والبيهقي ١/٣٠٠ و٣٠١ ونقل عن الترمذي قال: سألت محمد بن إسماعيل البخاري عن هذا الحديث فقال: إن أحمد بن حنبل وعلي بن عبد الله قالا: لا يصحّ في هذا الباب شيء. وقال الشافعي: وإنما منعني عن إيجاب الغسل من غسل الميت أن في إسناده رجلاً لم أمتنع عن معرفة من ثبت حديثه إلى يومي على ما يقنعني، فإن وجدتُ من يقنعني أوجبته وأوجبتُ الوضوء من مسّ الميت مفضياً إليه فإنهما في حديث واحد. ثم أخرج الروايات وضعّفها.
وفي ١/٣٠٣ أخرجه من طريق صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة، وقال: صالح مولى التوأمة ليس بالقوي.

(٣) حديث عائشة: أخرجه أبو داود في الجنائز: (٣١٦٠) والبيهقي ١/٢٩٩ و٣٠٠.

والثاني: يكون مع ثبوت الأمر به استحباباً لاحتماله، وهو قول أبي العباس.

فصل: فإذاً ثبت أنه مأمور به، استحباباً وإما واجباً، فقداختلف أصحابنا فيه: هل هو معقول المعنى، أم لا؟ فقال بعضهم: ليس هو بمعقول المعنى، وإنما فعل استسلاماً للشرع. وقال آخرون: بل هو معقول المعنى. فمن قال بهذا، اختلفوا في معناه على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي الطيب بن سلمة، وأبي العباس: أن المعنى في نجاسة الميت، والغسل من الأنجاس مندوب إليه إن كان يابساً، وواجب إن كان رطباً.

والوجه الثاني: وهو قول أبي العباس وابن أبي هريرة: أن المعنى فيه حرمة الميت، كما تلزم الطهارة بملامسة النساء الأحياء لحرمتهن، ليصلى على الميت على أكمل طهارة.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا، فإن قيل: بوجوبه، فهو لا محالة مقدَّم على غسل الجمعة، وإن قيل: باستحبابه، ففي تأكيده على غسل الجمعة قولان:

أحدهما: وهو قوله في القديم: أن غسل الجمعة أوكد سنة لثبوت الخبر فيه، واختلاف الناس في وجوبه.

والقول الثاني: قاله في الجديد: أنه أوكد من غسل الجمعة، لوقوف الخبر على الصحة، وتردده بين الواجب والسنة.

فصل: فأما المزني فإنه أنكر ومنع من ثبوت حكمه حتماً أو ندباً، تعلقاً بأن من مسَّ كلباً أو خنزيراً لم يتوضأ، فكيف يتوضأ من أخيه المؤمن؟ وهذا خطأ من وجهين:

أحدهما: أن جميع ما فرقت السنة بينهما.

والثاني: أنه استدلال يرفض الأصول، لأن من مس امرأة مؤمنة توضأ، ومن مس ميتة أو خنزيراً لم يتوضأ، ومن مس ذكر مؤمن توضأ، ولو مس بولاً أو عذرة لم يتوضأ، فكيف يمنع من تسليم هذا أن يكون الشرع وارداً بالوضوء من مس الميتة دون الخنزير؟ والله أعلم.

باب حيض المرأة وطهرها واستحاضتها

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (قال الله تبارك وتعالى: ﴿فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربُوهُن حتى يطهرنَ﴾. قال الشافعي: من المحيض، ﴿فإذا تطهَّرْن فأتُوهن من حيث أمركم الله﴾ قال الشافعي: تطهرن بِالْمَاءِ)[١].

قال الماوردي: اعلم أن الحيض هو ما يرخيه الرحم من الدم إذا كان على وصف، وقد ورد الشرع له بستة أسماء بعضها في اللسان مذكور، وبعضها في اللغة مشهور[٢].

أحدها: وهو أشهرها عند الخاص والعام: الحيض، وفي تكلف الشاهد عليه في شرع أو لغة عناء مستهجن. وسُمِّيَ حيضاً لسيلانه من رحم المرأة، مأخوذ من قوله: حاض السيل، وفاض إذا سال، ومنه قول عُمارة بن عقيل[٣].

أجَالَت حضاهنّ الدَّوَارِي وحَيَّضَتْ عليهـن حَيْضَـاتُ السُّيُّولِ الهـواجـمِ

السيول الدواري: التي تدير التراب، وكذلك الذاريات. والهواجم: السيول العالية وحيضت: أي سيلت، وحيِّضات السيول: ما سال منها، فسُمِّي به دم الحيض حيضاً لسيلانه.

والثاني[٤]: الطمث والمرأة طامث قال الفراء: الطمث الدم، وكذلك قيل إذا افتض الرجل البكر قد طمثها، أي أَدْمَاهَا قال الله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلاَ جَانٌ﴾[٥] وقال الشاعر وهو الفردزق[٦]:

---

(١) مختصر المزني: ص ١١. والأم، كتاب الحيض ١/٥٨ ـ ٥٩.

(٢) نقل النووي في المجموع الأسماء الستة عن الماوردي ٢/ ٣٤١ ـ ٣٤٢.

(٣) عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير بن عطية الكلبي اليربوعي (١٨٢ ـ ٢٣٩) هـ. شاعر كان يسكن بادية البصرة، ويفد على بني العباس. الأعلام ٥/ ٣٧.

(٤) راجع النووي في المجموع ٢/ ٣٤١.

(٥) سورة الرحمن، الآية: ٥٦.

(٦) الفرزدق: همام بن غالب بن صعصعة. سبق التعريف به.

دُفِعْـنَ إلـيَّ لَـمْ يُطْمَثْـنَ قَبْلِـي وَهُـنَّ أَصَـحُّ مِـنْ بِيـضِ النَّعَـامِ

والثالث: العرك، والمرأة عارك، والنساء عوارك[١]. روي عن النبي ﷺ قال: «إذا عركت المرأة فلا يحل أن ينظر إلى شيء منها إلا إلى وجهها وكفيها» ويروى: «إذا عاركت» يعني: إذا حاضت، مأخوذ من عراك الرجال، وقال الشاعر:

أفِـي السِّلْـمِ أعْيَـارُ أَجْفَـاءٍ وَغِلْظَـةٍ وَفِي الحَرْبِ أَشْبَاهُ النِّسَاءِ الْعَوَارِكِ

والرابع: الضحك، والمرأة ضاحك[٢]، قال الله تعالى: ﴿وامرأته قائمة فضحكت﴾[٣] قال مجاهد: حاضت، ومنه قول الشاعر:

وَضَحِـكُ الأَرَانِـبِ فَـوْقَ الصَّفَـا كَمِثْـلِ دَمِ الجَـرْفِ يَـوْمَ اللِّقَـا[٤]

والخامس: الإكبار، والمرأة مكبر[٥] قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ﴾[٦] قال ابن عباس معناه: حضن عند رؤيته قال الشاعر:

يَـأتي النِّسَـاءَ عَلَى أَطْهَـارِهِـنَّ ولا نَـأْتِي النِّسَـاءَ إِذَا أَكْبَرْنَ إِكْبَاراً[٧]

والسادس: الإعصار، والمرأة معصر وقال الشاعر:

جَـارِيَـةٌ قَـدْ أَعْصَـرَتْ أَوْ قَـدْ دَنَـا إِعْصَـارُهَـا[٨]

ومنه اشتق للسحاب اسم الإعصار لخروج المطر منه كخروج الدم من الرحم. قال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجاً﴾[٩] وقال عمر بن أبي ربيعة[١٠]:

فكـانَ مجنِّي دُونَ مَنْ كُنْتُ أَتَّقِي ثَلاثَ شُخُوصٍ كاعِبَانِ وَمعْصِر[١١]

أي: حائض، فالحيض في النساء خلقة فطهرهن الله تعالى عليها وقد ذكر الجاحظ في كتاب الحيوان أن الذي يحيض من الحيوان أربعة: المرأة، والضبع، والأرنب، والخفاش.

---

(١) راجع المجموع ٢/ ٣٤١.
(٢) راجع المجموع ٢/ ٣٤١ ـ ٣٤٢.
(٣) سورة هود، الآية: ٧.
(٤) راجع المجموع ٢/ ٣٤٢.
(٥) راجع المجموع ٢/ ٣٤٢.
(٦) سورة يوسف، الآية: ٣١.
(٧) راجع المجموع ٢/ ٣٤٢.
(٨) راجع المجموع ٢/ ٣٤٢.
(٩) سورة النبأ، الآية: ٤٤.
(١٠) عمر بن أبي ربيعة المخزومي، شاعر الغزل الحضري، سبق التعريف به.
(١١) البيت من رائية عمر الشهيرة. ومطلعها:

أمـن آل نعـم أنـت غـادٍ فمبكـر غـداة غـدٍ أم رائـح فمهجّـر

وحيض الضبع والأرنب مشهور في أشعار العرب [١] قال الشاعر في حيض الضبع:

تَضْحَكُ الضَّبعُ لِقَتْلَى هُذَيْلٍ وَتَرَى الذِّئْبَ بِهَا يَسْتَهِلّ

وروى يعلى بن مسلم، عن سعيد، عن ابن عباس قال: لما أكل آدم من الشجرة التي نهاه الله تعالى عنها قال الله تعالى: يا آدمُ ما حملك على ما صنعت؟ قال: زينته لي حواءَ. قال: إني عاقبتها ألا تحمل إلا كرهاً، ولا تضع إلا كرهاً، ودميتها في الشهر مرتين، قال: فرأيت حواء عند ذلك، فقال: عليك الرنة وعلى بناتك.

فصل: وكان السبب في بيان حكم الحيض وما يلزم اجتنابه من الحائض ما روي أن أسيد بن حضير، وعباد بن بشر، وثابت بن الدجداح، سألوا رسول الله ﷺ عن حكم الحيض والحائض؟ واختلف في سؤالهم. فقال قتادة: كان سبب سؤالهم أن العرب، ومن في صدر الإسلام يجتنبون مساكنة الحائض ومؤاكلتها ومشاربتها، فسألوا عنه ليعلموا حكم الشرع فيه، وقال مجاهد: بل كانوا يعتزلون وطأهن في الفرج ويأتوهن في أدبارهن مدة حيضهن، فسألوا ليعلموا حكمه فيه، فأنزل الله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فاعتزلوا النسآء ولا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحبُّ التَّوَابين ويحبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [٢] فبدأ بتفسير الآية.

أما قوله سبحانه: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ [٣] فالمحيض في هذا الموضوع عبارة عن دم الحيض باتفاق أهل العلم، وقوله: ﴿هُوَ أَذًى﴾ فالأذى هو ما يؤذي، فسمي دم الحيض أذى، لأنه له لوناً، ورائحته منتنة، ونجاسة مؤذية، مع منعه من عبادات وتغير أحكام، وقوله: ﴿فاعتزلوا النساء﴾ [٤] فيه تأويلان:

أحدهما: اعتزال جميع بدنها أن يباشره بشيء من بدنه، وهذا قول عبيدة السلماني استعمالاً لعموم اللفظ [٥].

---

(١) نقله النووي في المجموع ٢/ ٣٤٣ عن حيوان الجاحظ.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢٢ وراجع تفسير الطبري ٢/ ٣٨٠ ـ ٣٨١.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٢٢.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٢٢.

(٥) قال النووي في المجموع ٢/ ٣٦٤ «وأما ما حكاه صاحب الحاوي عن عبيدة السلماني الإمام التابعي، من أنه لا يباشر شيء من بدنه شيئاً من بدنها فلا أظنه يصحّ عنه، ولو صحّ فهو شاذ مردود بالأحاديث =

والتأويل الثاني: أن المراد اعتزال وطئها دون غيره، وهو قول الجمهور، لرواية حماد عن ثابت البناني، عن أنس بن مالك: أن اليهود كانت إذا حاضت منهن المرأة أخرجوها من البيت ولم يؤاكلوها، ولم يشاربوها ولم يجامعوها في البيت، فسئل رسول الله ﷺ عن ذلك فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هو أذًى﴾ إلى آخر الآية، فقال رسول الله ﷺ: «جامعوهن في البيوت، واصنعوا كل شيء إلا النكاح»، فقالت اليهود: ما يريد هذا الرجل أن يدع شيئاً من أمرنا إلا خالفنا فيه [1]. وروت صفية عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يَضَعُ رَأْسَهُ فِي حِجْرِي فَيَقْرَأُ وَأَنَا حَائِضٌ [2]. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنِّي لأَدْنُو إِلَى الْحَائِضِ، وَمَا لِي إِلَيْهَا ضَرُورَةٌ» أي: أميل إليها لحاجة. وقوله: في المحيض، في هذا المحيض الثاني ثلاث تأويلات:

أحدها: أنه دم الحيض كالحيض الأول.

والثاني: زمان الحيض ليعم زمان جريان الدم وما يتخلله من أوقات انقطاعه.

والثالث: مكان الحيض وهو الفرج كما يقال: بمبيت ومقيل لمكان البيتوتة، ومكان القيلولة [3]، وهو قول أزواج رسول الله ﷺ وجمهور المفسرين. وقوله: ﴿ولا تَقْرَبُوهُنَّ﴾ [4] فيه تأويلان:

أحدهما: أنه تأكيد لقوله: ﴿فاعتزلوا﴾.

والثاني: أنه تحديد لآخر زمان التحريم. وقوله: ﴿حتى يطهرن﴾ فيه من قرأ:

إحداها: بالتخفيف وضم الهاء، ومعناه: انقطاع الدم، وهو قول مجاهد وعكرمة [5].

= الصحيحة المشهورة في مباشرته ﷺ فوق الإزار وإذنه في ذلك، في قوله ﷺ «اصنعوا كلّ شيء إلا النكاح».

(١) حديث أنس: أخرجه مسلم في الحيض (٣٠٢) وأبو داود (٢٥٨) و (٢١٦٥) والترمذي (٢٩٧٧) والنسائي ١/ ١٥٢ وابن ماجة (٦٤٤) والدارمي ١/ ٢٤٥ والبيهقي ١/ ٣١٣ والبغوي (٣١٤) وأحمد ٣/ ١٣١ و٢٤٦.

(٢) حديث عائشة: أخرجه البخاري في الحيض (٢٩٧) والتوحيد (٧٥٤٩) ومسلم في الحيض (٣٠١) وأبو داود (٢٦٠) والنسائي ١/ ١٤٧ و١٩١ وابن ماجة (٦٣٤) والبيهقي ١/ ٣١٢ والبغوي (٣١٩) وأحمد ٦/ ١١٧ و١٣٥ و١٤٨ و١٩٠.

(٣) راجع المجموع ٢/ ٣٤٣.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٢٢.

(٥) راجع المجموع ٢/ ٣٧٠ ـ ٣٧١.

والثانية: بالتشديد وفتح الهاء ومعناه: حتى يغتسلن.

وقوله: ﴿فإذا تطهرن﴾[١] فيه تأويلان:

أحدهما: تطهرن من الدم بانقطاعه، وهو قول أبي حنيفة[٢].

والثاني: يطهرن بالماء، وهو قول الجمهور وهو الصحيح، لأنه أضاف الطهارة إلى فعلهنَّ، وليس انقطاع الدم من فعلهن، فلم يجز أن يكون مراداً. وفي صفة هذه الطهارة لأهل التأويل ثلاثة أقاويل:

أحدها: غسل الفرج، وهذا قول داود بن علي.

والثاني: الوضوء، وهو قول طاووس، ومجاهد.

والثالث: الغسل وهو قول ابن عباس، وعكرمة، والحسن. وبه قال الشافعي وجمهور الفقهاء[٣].

وقوله: ﴿فأتوهن من حيث أمركم الله﴾[٤] فيه ثلاثة تأويلات:

أحدها: القبل المنهي عنه في حال الحيض دون الدبر، وهو قول ابن عباس ومجاهد[٥].

والثاني: من قبل طهرهن، لا من قبل حيضهن، وهذا قول عكرمة وقتادة[٦].

والثالث: ﴿فأتوهن﴾ من قبل النكاح لا من قبل الفجور، وهذا قول محمد بن الحنفية[٧].

وقوله: ﴿إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾[٨]. فيه ثلاثة تأويلات:

أحدها: المتطهرين بالماء وهذا قول عطاء[٩].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٢.
(٢) راجع المجموع. ٢/ ٣٧٠.
(٣) راجع تفسير الطبري ٢/ ٣٨٦.
(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٢٢.
(٥) تفسير الطبري ٢/ ٣٨٧ ـ ٣٨٨.
(٦) تفسير الطبري: ٢/ ٣٨٧.
(٧) تفسير الطبري: ٢/ ٣٨٩.
(٨) سورة البقرة، الآية: ٢٢٢.
(٩) تفسير الطبري: ٢/ ٣٩٠.

والثاني: المتطهرين من الذنوب أن يعودوا فيها بعد التوبة منها، وهذا محكي عن مجاهد أيضاً[(١)].

والثالث: المتطهّرين من الذنوب أن يعودوا إليها بعد التوبة منها. وهذا محكي عن مجاهد أيضاً، فهذا ما جاء في كتاب الله تعالى من حكم الحيض.

وأما السنة فمدار الحيض فيها على ثلاثة أحاديث.

أحدها: حديث أم سلمة في المعتادة.

والثاني: حديث فاطمة بنت أبي حبيش في المميزة.

والثالث: حديث حمنة بنت جحش في المستحاضة.

فأما حديث أم سلمة فرواه الشافعي، عن مالك، عن نافع، عن سليمان بن يسار، عن أم سلمة: أن امرأة كانت تهراق الدم على عهد رسول الله ﷺ، فاستفتت لها أم سلمة رسول الله ﷺ فقال: «لتنظرْ عَدَد الليالي والأيام التي كانت تحيضهنّ من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها، فلتترك الصَّلاة قدر ذلك من الشهر، فإذا خلَّفَتْ ذلك فلتغتسل ثم لتستثْفِر بثوب ثم لتصلي»[(٢)].

وأما حديث فاطمة بنت أبي حبيش فرواه ابن شهاب عن عروة بن الزبير، عن فاطمة بنت أبي حبيش: أنها كانت تستحاض، فقال لها النبي ﷺ: «إذا كان دم الحيضة فإنه دم أسود يعرف، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة وإذا كان الآخر فتوضَّئِي وصلِّي، فإنّما هو عرْق»[(٣)].

وأما حديث حمنة بنت جحش فرواه الشافعي عن إبراهيم بن محمد بن طلحة، عن عمه عمران بن طلحة، عن أمه حمنة بنت جحش قالت: كنت استحاض حيضة كثيرة شديدة. فجئت إلى النبي ﷺ فوجدته في بيت أختي زينب فقلت: يا رسول الله صلى الله

---

(١) تفسير الطبري: ٢/٣٩١.

(٢) حديث أم سلمة: أخرجه مالك في الموطأ باب المستحاضة (١٣٨) ١٠٨ من طبعة دار الفكر، وأبو داود في الطهارة (٢٧٤) والبيهقي ١/ ٣٣٢ من طريق الشافعي عن مالك وقال: هذا حديث مشهور أودعه مالك في الموطأ، وأخرجه أبو داود في السنن، إلا أن سليمان بن يسار لم يسمعه من أم سلمة. وأخرجه من طريق الليث، عن نافع، عن سليمان بن يسار، أن رجلاً أخبره عن أم سلمة، والدارقطني ١/٢٠٨.

(٣) حديث فاطمة: أخرجه أبو داود في الطهارة (٢٨٦)، والنسائي ١/ ١٨٥ ـ ١٨٦، والبيهقي ١/ ٣٢٥ والدارقطني ١/٢٠٧.

عليك، إنَّ لي إليك حاجة وأنه لحديث ما بدَّ منه، وإنِّي لأستحيي منه فقال ﷺ: «وما هو يا هَنَتاه؟» فقالت: إني استحاضُ حيضَةً كثيرة شديدة، فما ترى قد منعتني الصلاةَ والصَّوم؟ فقال النبيّ ﷺ: «فإني أبعثُ لك الكرسُفَ، فإنه يذهبُ الدَّمَ»، قالت: هو أكثرُ من ذلك قال: «فالتجمي» قالت: هو أكثرُ من ذلك، قال: «فاتَّخِذي ثوباً» قالت: هو أكثرُ من ذلك إنما أَثُجُّ ثَجّاً فقال النبي ﷺ: «سآمرك بأمرين أيّهما فعلْتِ أجزاكِ عَنِ الآخر، فإن قويْت عليهما فأنت أعلَمُ قال: إنما هي ركضةٌ من ركَضَاتِ الشَّيطانِ، فتحيَّضي ستّةَ أو سبعة أيام في علم الله، ثم اغتسلي، حتى إذا رأيْتِ أنكِ قد طهرت واستنقيْتِ فصلّي أربعاً وعشرين ليلة وأيامها، وصومي فإنه يجزئك، وكذا افعلي في كل شهر كما تحيض النساء وكما يطهرن ميقات حيضهن وطهرهن، فإن قويت على أن تؤخِّري الظهر وتعجِّلي العصر وتغتسلي حتى تطهري ثم تصلي الظهر والعصر جميعاً تؤخرين المغرب ثم تغتسلين وتجمعين بين المغرب والعشاء فافعلي، وتغتسلين عند الفجر، ثم تصلين الصبح، وكذلك فافعلي وصومي إن قويت على ذلك». قال: «وهذا أحب الأمرين إليّ»[1].

فصل: فإذا وضح حكم ما ذكرنا من الكتاب والسنة، محيض المرأة يتعلق به سبعة أحكام.

أحدها: أنه يمنع من الصلاة، ويسقط القضاء، أما ترك الصلاة فلرواية الزهري عن

---

(١) حديث حمنة: أخرجه الشافعي في الأم باب المستحاضة ١/ ٦٠ وفيه: «فإني أنعت لك الكرسف» و«فتلجّمي» و«أو ثلاثاً وعشرين وأيامها» وأخرجه أبو داود في الطهارة (٢٨٧) وقال: ورواه عمرو بن ثابت وجعله من كلام حمنه، وقال: عمرو بن ثابت رافضي، ولكنه كان صدوقاً في الحديث. وأخرجه الترمذي في الطهارة (١٢٨) وقال: حسن صحيح و (٦٢٧) والدارقطني ١/ ٢١٤، والبيهقي ١/ ٣٣٨ - ٣٣٩ والحاكم ١/ ١١٢ - ١٧٣ وأحمد ٦/ ٣٨١ - ٣٨٢ و٤٣٩ - ٤٤٠.

وحمنة بنت جحش، هي أخت زينب بنت حجش أم المؤمنين، وزوجة طلحة بن عبيد الله، أحد العشرة المبشرين بالجنة.

والكُرْسف: وهو القطن، وقد نعته لها ليمنع نزول الدم ويقطعه. تلجّمي: من اللجام كما قال الخليل، فإن معناه: إفعلي فعلاً يمنع سيلانه واسترساله كما يمنع اللجام استرسال الدابة، وكما قال ابن الأثير: اجعلي موضع الدم عصابة تمنع خروجه تشبيهاً بوضع اللجام في فم الدابة. الثجّ: صب الدم وسيلانه بشدّة.

ركضة: قال الخطابي في المعالم ١/ ٨٩ - ٩٠، إن الشيطان قد وجد ذلك طريقاً إلى التلبيس عليها في أمر دينها ووقت صلاتها حتى أنساها ذلك، فصار كأنه ركضة نالتها من ركضاته.

تحيّضي: قال ابن الأثير: تحيّضت المرأة إذا قعدت أيام حيضها تنتظر القطاعة، أي عدّي نفسك حائضاً، وافعلي ما تفعل الحائض.

عميرة، عن عائشة: أن حمنة بنت جحش كانت تستحاض فسألت النبي ﷺ عن ذلك، فأمرها أن تدع الصلاة أيام أقرائها [١] وأما سقوط القضاء فلرواية الشافعي عن عبد الوهاب، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن معاذة العدوية: أن امرأة سألت عائشة: أتقضي الحائضُ الصّلاة؟ فقالت: أحروريّة أنت؟ قد كنا نحيضُ عند رسول الله ﷺ فلا نقضي الصَّلَاةَ ولا نُؤْمَرُ بقضائِها [٢].

والثاني: أنه يمنع من الصيام ويوجب القضاء، لرواية يحيى بن سعيد، عن أبي سلمة، عن عبد الرحمن: أنه سمع عائشة تقول: إن كان ليكون عليَّ الصوم في رمضان، فما أستطيع أن أقضيه حتى يأتي شعبان [٣] يعني: صوم ما أفطرت بالحيض، ثم فيه دليل على القضاء.

والفرق بين الصلاة في القضاء، والصوم في وجوب القضاء: لحوق المشقة في قضائها للصلاة دون الصيام، فزادت الصلاة مشقة في قضائها وقليله الصيام وعدم المشقة في قضائه.

والثالث: الطواف بالبيت لرواية الشافعي عن مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة قالت: قدمْتُ مكة وأنا حائض، ولم أطفْ بالبيتِ، ولا بين الصَّفا والمروة، فشكوْتُ ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: إفعلي ما يفعلُ الحاجّ غيرَ أن لا تطوفي بالبيتِ حتى تطهري [٤].

---

(١) حديث عائشة: سبق تخريجه.

(٢) حديث مُعاذة عن عائشة: أخرجه مسلم في الحيض (٣٥٥) من طريق يزيد الرشك، عن معاذة. ومن طريق عاصم عن معاذة. والبخاري في الحيض (٣٣١) وأبو داود (٢٦٣) والنسائي ١/ ١٩١.
والترمذي (١٣٠) وقال: حسن صحيح والدارمي ١/ ٢٣٣ والبيهقي ١/ ٣٠٨ وأحمد ٦/ ٩٤ و٩٧.
قال النووي في شرح مسلم: «وحرورية، نسبة إلى حروراء، وهي قرية بقرب الكوفة، قال السمعاني: هو موضع على بعد ميلين من الكوفة، كان أول اجتماع الخوارج به. ومعنى قول عائشة: أن طائفة من الخوارج يوجبون على الحائض قضاء الصلاة الفائتة في زمن الحيض، وهو خلاف إجماع المسلمين واستفهام عائشة استنكاري، أي هذه طريقة الحرورية، وبئست الطريقة».

(٣) الأثر عن عائشة: أخرجه البخاري في الصوم (١٩٥٠) ومسلم في الصيام (١١٤٦) (١٥١) والبيهقي ٤/ ٢٥٢ وفيه زيادة «الشغل من رسول الله ﷺ أو برسول الله ﷺ».

(٤) حديث عائشة: أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٤١١ والشافعي في مسنده ١/ ٣٦٩ والبخاري في الحج (١٦٥٠) والبيهقي ٥/ ٨٦ والبغوي (١٩١٤).

والرابع: دخول المسجد، لما روي عن النبي ﷺ قال: «أما المسجد فلا أحلُّه لجُنُبٍ ولا لحائضٍ»[١] ولأن حدث الحيض أغلظ من حدث الجنابة، ثم كان نص الكتاب يمنع الجنب من المقام فيه، فكانت الحائض مع ما يخاف تنجيس المسجد بدمها أحق بالمنع. وإذا منعت من المسجد، فهي ممنوعة من الإعتكاف لا محالة.

والخامس: مس المصحف لقوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾[٢].

والسادس: قراءة القرآن وإن خالف فيه مالك، ولما دَلّلنا عليه من نهيه ﷺ الجنب والحائض أن يقرآ شيئاً من القرآن.

والسابع: الوطء لما ذكرنا من قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾[٣].
فأما الاستمتاع بما فوق الإزار وهو ما علا عن السرة وانحدر عن الركبة فمباح لرواية حبيب عن ميمونة أن رسول الله ﷺ كان يباشر المرأة من نسائه وهي حائض إذا كان عليها إزار إلى أنصاف الفخذين، أو الركبتين، تحتجز به[٤]. وروى إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يأمر إحدانا إذا كانت حائضاً أن تتزر ثم يضاجعها[٥].

---

(١) حديث الأفلت بن خليفة عن جسرة بنت دجاجة عن عائشة قالت: جاء النبي ﷺ وبيوت أصحابه شارعة في المسجد فقال: «وجِّهوا هذه البيوت عن المسجد، فإني لا أحلّ المسجد لحائض ولا جنب».
أخرجه أبو داود (٢٣٢) والبيهقي ٢/ ٤٤٢ ونقل عن البخاري قال: وعند جسرة عجائب. وقال ابن حجر في التلخيص الحبير: «أخرجه أبو داود والبيهقي وابن ماجة والطبراني من حديث جسرة عن أم سلمة، وقال أبو زرعة: والصحيح جسرة عن عائشة. وضعفّ بعضهم الحديث بأن رواية أفلت بن خليفة مجهول الحال، وقال أحمد: ما أرى به بأساً، وقد صحّحه ابن خزيمة وابن القطان».
وقال النووي في المجموع ٢/ ١٦٠ «قال البيهقي: غير قوي».
(٢) سورة الواقعة، الآية: ٧٩.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٢٢.
(٤) حديث ميمونة: أخرجه البخاري في الحيض (٣٠٣) بلفظ: كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يباشر امرأة من نسائه أمرها فاتّزرت وهي حائض وعند مسلم في الحيض (٣٠٠) بلفظ «كان يباشر نساءه فوق الإزار وهنّ حيض». وأبو داود (٢١٦٧) والدارمي ١/ ٢٤٤ والبيهقي ١/ ٣١١.
وعند ابن حبان (١٣٦٥) بلفظ الحاوي وأبي داود (٢٦٧) والنسائي ١/ ١٥١ ـ ١٥٢، والدارمي ١/ ٢٤٦، والبيهقي ١/ ٣١٣.
(٥) حديث عائشة: أخرجه البخاري في الحيض (٣٠٠) و (٣٠٢) وفيه «أمرها أن تتزّر فور حيضتها ثم يباشرها وقالت: وأيُّكم يملك إربه كما كان النبي ﷺ يملك إربه» و(٢٠٣٠). وأخرجه مسلم في الحيض (٣٠٠) وأبو داود (٢٦٨) والترمذي (١٣٢) والنسائي ١/ ١٨٩ وابن ماجة (٦٣٦) والدارمي ١/ ٢٤٢ والبيهقي ١/ ٣١٠ وأحمد ٦/ ٥٥ و١٣٤ و١٧٤ والبغوي (٣١٧).

فأما الاستمتاع بما دون الإزار وهو ما بين السرة والركبة إذا عدل عن الفرج، فقد اختلف فيه أصحابنا على ثلاثة أوجه.

أحدها: وهو ظاهر المذهب: أنه محظور، وبه قال من أصحابنا: أبو العباس، وأبو علي بن أبي هريرة، ومن الفقهاء: أبو حنيفة، وأبو يوسف، لرواية علي بن أبي طالب أن النبي ﷺ سئل عما يحرم على الرجل من المرأة وهي حائض قال: ما تحت الإزار [١].

والوجه الثاني: أنه مباح، وبه قال من أصحابنا: أبو علي بن خيران، وأبو إسحاق. ومن الفقهاء: مالك، ومحمد بن الحسن، لما روي أن ثلاثة رهط سألوا عمر بن الخطاب رضي الله عنه عما يحل من الحائض؟ فقال: ما أحسم الحجرين[٢] لأن الفرج هو المخصوص بالتحريم دون ما حوله كالدبر، وتأولوا قوله: «ما تحت الإزار» أنه كناية عن الفرج، وهو مشهور أنهم يكنون عن الفرج بالإزار. قال الأخطل[٣]:

قوم إذا حاربوا شدوا مآزرهم ... دون النساء ولو بانت بأطهار

والوجه الثالث: وهو قول أبو الفياض: إنه إن كان يضبط نفسه عن إصابة الفرج، إما

= وتتزّر قال النووي في شرح مسلم ٣/ ٣٠٣ «أي أن تشدّ إزاراً تستر سرّتها وما تحتها إلى الركبة فما تحتها».

وإربه: عضوه الذي يستمتع به.

(١) قال النووي في المجموع «أمّا حكم المسألة في مباشرة الحائض بين السرّة والركبة ثلاثة أوجه، أصحها عند جمهور الأصحاب أنها حرام، وهو المنصوص للشافعي رحمه الله في الأم والبويطي، وأحكام القرآن. قال صاحب الحاوي: وهو قول أبي العباس وأبي علي بن أبي هريرة، وقطع به جماعة من أصحاب المختصرات، واحتجوا بقوله تعالى ﴿فاعتزلوا النساء في المحيض﴾ وبالحديث المذكور. واستشهد الشيرازي بحديث عمر عند ابن ماجة: قال: سألت رسول الله ﷺ: ما يحلّ للرجل من امرأته وهي حائض؟ فقال: ما فوق الإزار: وحديث ميمونة «كان يباشر نساءه فوق الإزار» يعني في الحيض. فإنّ غالب الناس إذا لم يستمتعوا بالجماع، استحقوا بما ذكرناه، لا بما تحت الإزار».

(٢) قال النووي في المجموع ٢/ ٣٦٣: والوجه الثاني: أنه ليس بحرام، وهو قول أبي إسحاق المروزي، وحكاه صاحب الحاوي عن أبي علي بن خيران ورأيته أنا مقطوعاً به في كتاب اللطيف لأبي الحسن بن خيران في أصحابنا، وهو غير أبي علي بن خيران، واختاره صاحب الحاوي في كتاب الاقناع والروياني في الحلية، وهو الأقوى في الدليل لحديث أنس، فإنه صريح في الإباحة، وأمّا مباشرة النبي ﷺ فوق الإزار فمحمول على الاستحباب جمعاً بين قوله ﷺ وفعله، وتأول هؤلاء الازار في حديث عمر على أن المراد به الفرج بعينه ونقلوه عن اللغة، وأنشدوا فيه شعراً، وليست مباشرة النبي ﷺ فوق الإزار تفسيراً للإزار في حديث عمر، بل هي محمولة على الاستحباب كما سبق.

والأثر عن عمر أخرجه البيهقي ١/ ٣١٢ وعبد الرزاق (٢٣٨).

(٣) هو غياث بن غوث التغلبي، وسبق التعريف به.

لضعف شهوته، أو لقوة تخرجه، جاز أن يستمتع بما بين السرة والركبة. وإن لم يضبط نفسه عن ذلك لقوة شهوته وقلة تخرجه لم يجز (١). فقد روى عبد الرحمٰن بن الأسود، عن أبيه، عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يأمرنا فور حيضتنا أن نتزر وثم يباشرنا، وأيُّكم يملُك إربَهُ كما كان رسول الله ﷺ يملك إربَه؟ (٢).

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا من هذه الأحكام السبعة، فهي متعلقة بكل حيض وجد في كل إمرأة، وقد يتعلق به حكمان يختصان بعض النساء وهما: البلوغ، والعدة بالأقراء. فصارت مع هذين تسعة أحكام.

فإن خالفت المرأة في حال حيضها من هذه الأحكام فهي عاصية بارتكابها، ولا شيء عليها فيما سوى الوطء. وأما الوطء فإن كان فيما سوى الفرج مما بين السرة والركبة على ما ذكرنا في تحريمه على الصحيح من المذهب، فلا شيء عليها فيه، ولا على الواطىء. وإن كان في الفرج، فقد روى الشافعي عن سفيان بن أبي أمية، عن القاسم، عن ابن عباس يرفعه قال: من أتى امرأة وهي حائض إن كان الدم غبيطاً تصدق بدينار، وإن كان أحمر تصدق بنصف دينار (٣).

---

(١) قال النووي في المجموع ٢/ ٣٦٣ ـ ٣٦٤ «والوجه الثالث: إن وثق المباشر تحت الإزار يضبط نفسه عن الفرج لضعف شهوة أو شدّة ورع جاز، وإلا فلا، حكاه صاحب الحاوي ومتابعوه عن أبي الفياض البصري وهو حسن. ونقل القاضي حسين والمتولي وأبو علي السنجي في المسألة قولين بدل الوجهين الأولين، قال القاضي: الجديد التحريم، والقديم الجواز، ثم على قول من لا يحرمه هو مكروه، وصرح به المتولي وغيره.

(٢) حديث عائشة سبق تخريجه.

(٣) حديث ابن عباس: أخرجه الترمذي في الطهارة (١٣٦) من طريق شريك عن خصيف، عن مِقْسِم عن ابن عباس مرفوعاً «في الرجل يقع على امرأته وهي حائض قال: يتصدّق بنصف دينار» و(٣٧) من طريق عبد الكريم الجزري، عن مقسم، عن ابن عباس مرفوعاً قال: «إذا كان دماً أحمر فدينار وإن كان دماً أصفر فنصف دينار» وقال الترمذي: وقد روي مرفوعاً وموقوفاً وبه يقول أحمد وإسحاق، وقال ابن المبارك: يستغفر ربه وإلا كفارة عليه.

أخرجه أبو داود في الطهارة (٢٦٤) عن شعبة، عن الحكم، عن عبد الحميد بن عبد الرحمن، عن مقسم بلفظ «يتصدّق بدينار، أو بنصف دينار»، قال أبو داود: هكذا الرواية الصحيحة قال: دينار أو نصف دينار، وربما لم يرفعه شعبة. وفي (٢٦٥) عن علي بن الحكم عن أبي الحسن الجزري بلفظ «إذا أصابها في أول الدم فدينار وإذا أصابها في انقطاع الدم فنصف دينار» و(٢٦٦) من طريق شريك، عن خصيف، عن مقسم. وابن ماجة (٦٤٠) والنسائي ١/ ١٨٨ والدارمي ١/ ٢٥٤ و٢٥٥ و٢٥٦ والحاكم ١/ ١٧٢ من طريق شعبة عن الحكم وقال: وهذا صحيح، وقد احتجّا جميعاً بمقسم، فأما عبد الحميد بن عبد الرحمن =

قال الشافعي في القديم: إنْ صَحَّ هذا الحديث قلت به لأنه واقفاً[١] فيه فكان أبو حامد الإسفراييني وجمهور البغداديين يجعلونه قولاً في القديم ومذهباً، وهو قول الأوزاعي وأحمد وإسحاق. وكان أبو حامد المروزي وجمهور البصريين لا يخرجونه في القديم قولاً ولا يجعلونه مذهباً، لأنه جعل الحكم فيه موقوفاً على صحة الحديث، وهو غير صحيح. وكان أبو العباس يقول: لو صَحَّ الحديث كان حمله على القديم استحباباً لا واجباً، لاحتمال الأمر المتعلق به.

ومذهب الشافعي في الجديد وما صح في سائر كتبه: أنه لا شيء على الواطىء في الحيض ولا الموطوءة الحائض، لقوله ﷺ: «ليس في المال حق سوى الزكاة»[٢]، ولأن الوطء إذا حرم لأجل الأذى لم يوجب الكفارة، كالوطء في الدبر. وقدروي أن رجلاً قال لأبي بكر رضي الله عنه: رأيت في منامي كأني أبولُ دماً قال: يوشك أن تطأ امرأتك وهي حائض قال: نعم. قال: استغفر الله ولا تعدْ، ولم يوجب عليه كفارة.

فصل: فإذا ثبت ما ذكرناه من هذه الأحكام التسعة في تعلقها بالحيض، كان دم حيضها باقياً، فالأحكام بحالها والتحريم ثابت. وإن انقطع دمها واغتسلت حل جميع ذلك لها

= فهو أبو الحسن عبد الحميد بن عبد الرحمن الجزري ثقة مأمون، وقال الذهبي: حسن صحيح. وأحمد ١/ ٢٧٢ و٣٢٥ و٣٦٧.

وأخرج البيهقي الروايات في السنن ١/ ٣١٤ و٣١٥ وقال: رواه يحيى بن سعيد القطان وعبد الوهاب بن عطاء عن شعبة. ورواه عفان بن مسلم وسليمان بن حرب عن شعبة موقوفاً على ابن عباس وقال: وقد بين عبد الرحمن بن مهدي عن شعبة أنه رجع عن رفعه بعد ما كان يرفعه.

وأخرج عن عبد الله بن أحمد، عن أبيه، عن ابن مهدي، عن شعبة، عن الحكم، عن عبد الحميد موقوفاً فقال ابن مهدي: فقيل لشعبة: إنك كنت ترفعه، قال: إني كنتُ مجنوناً فصححتُ، أي رجع شعبة عن رفع الحديث، فجعله موقوفاً.

قال ابن حجر في التلخيص الحبير: والاضطراب في إسناد هذا الحديث ومتنه كثير جداً، وقد أمعن ابن القطان القول في تصحيحه، وأقره ابن دقيق العيد، وهو الصواب. . . وأن في ذلك ما يردّ على النووي في دعواه في شرح المهذب والتنقيح والخلاصة: أن الأئمة كلهم خالفوا الحاكم في تصحيحه، وأن الحق أنه ضعيف باتفاقهم، وتبع النووي في ذلك ابن الصلاح. فأمّا أحمد والحاكم وابن القطان وابن دقيق العيد والذهبي وابن حجر، فذهبوا إلى صحة هذا الحديث.

(١) راجع النووي في المجموع ٢/ ٣٥٩ ـ ٣٦٠.

(٢) سوف يأتي تفصيل المسألة وتخريج الحديث في كتاب الزكاة.

لارتفاع حيضها، وعودها إلى حال الطهر. فأما بعد انقطاع دمها وقبل الغسل، فتقسم هذه التسعة ثلاثة أقسام:

قسم: يجوز لها فعله قبل الغسل: وهو الصوم وحده؛ لأن الصوم لا يفتقر إلى طهارة، فجاز لها الدخول فيه قبلها.

والقسم الثاني: ما لا يجوز لها فعله قبل الغسل وهو الصلاة، والطواف، ومس المصحف، وقراءة القرآن، وفي دخول المسجد وجهان: إلا أن فرض الصلاة قد وجب عليها بانقطاع الدم وإن لم تغتسل، ولا يجوز أن تصلي إلا بعد الغسل. فإذا اغتسلت قضت ما تركت من الصلاة بعد انقطاع دمها وقبل الغسل لقوله ﷺ: «فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْتَسِلِي وَصَلِّي»[١].

فصل: والقسم الثالث: ما اختلف الفقهاء فيه وهو الوطء. فذهب الشافعي ومالك وجمهور الفقهاء: إلى بقائه على التحريم حتى تغتسل[٢].

وقال أبو حنيفة: إن انقطع دمها لأكثر الحيض وهو عنده عشرة أيام، جاز وطؤها قبل الغسل، وإن انقطع لأقل من العشرة لم يجز وطؤها إلا أن تغتسل، أو يمر عليها وقت صلاه[٣]، استدلالاً بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾[٤] فجعل انقطاع الدم غاية، والحكم بعد الغاية مخالف لما قبلها قال: ولأنها أمنت معاودة الدم فجاز وطؤها كالمغتسلة. قال: ولأنها استباحت فعل الصوم فجاز وطؤها كالمتيمم. قال: ولأنه حكم وجب بعلة زال بزوالها، وعلة التحريم: حدوث الدم. فوجب أن يزول بانقطاع الدم قال: ولأنه لم يبق بعد انقطاع الدم إلا وجوب الغسل وبقاء الغسل لا يمنع من استباحة وطئها كالجنب.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾[٥] والاستدلال بها من وجهين:

---

(١) سبق تخريجه وهو حديث فاطمة بنت حبيش.
(٢) نقله النووي في المجموع ٢/ ٣٧٠.
(٣) نقله النووي في المجموع ٢/ ٣٧٠ ـ ٣٧١.
(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٢٢.
(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٢٢.

أحدهما: أن في الآية قراءتين. إحداهما: بالتخفيف وضم الهاء، ومعناها: انقطاع الدم. والأخرى: بالتشديد وفتح الهاء، معناها الغسل. واختلاف القراءتين كالآيتين فيستعملان معاً. ويكون تقدير ذلك: فلا تقربوهن حتى ينقطع دمهن ويغتسلن[١].

والوجه الثاني: أنه قال تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾[٢] فجعل بعد الغاية شرطاً هو الغسل لأمرين:

أحدهما: إضافة الفعل إليهن، وليس انقطاع الدم من فعلهن الطهارة.

والثاني: أنه أثنى عليهن بقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾[٣] والثناء يستحق بالأفعال الصادرة من جهة من توجه الثناء إليه. فأما فعل غيره فلا يستحق عليه مدحاً ولا ذماً. وإذا كان كذلك، فكل حكم تعلق بغاية وشرط لم يجز أن يستباح بوجود الغاية مع عدم الشرط، وهذا مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾[٤] فجعل بعد الغاية التي هي البلوغ للنكاح شرطاً هو إيناس الشرط. فلم يجز دفع أموالهم إليهم بعد البلوغ وقبل الرشد[٥]. والمعنى: هو أن كل ممنوعة من الصلاة بحدث الحيض فوطؤها حرام، قياساً على زمان الحيض. ولأن كل ما حرم الوطء وغيره لم يحل الوطء مع بقاء شيء حرمه معه كالحج. ولأن محظورات الحيض يستوي حالها عند ارتفاع الحيض بين انقطاعه لأكثره وأقله، كالصلاة والصيام. ولأن كل معنى شرط في إباحته الطهارة لم يستبح بغير طهارة كالصلاة.

وأما الجواب عن الآية فهو ما ذكرناه من الاستدلال بها. وأما قياسهم على المغتسلة بعلة أنها أمنت معاودة الدم، فلا تأثير لهذا الوصف. لأنها لو اغتسلت قبل أن أمنت معاودة الدم، فله وطؤها. ثم المعنى في المغتسلة استباحتها للصلاة، وكذا قياسه على المتيممة

---

(١) نقل النووي في المجموع ٢/ ٣٧٠ ـ ٣٧١ الروايتين.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢٢.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٢٢.

(٤) سورة النساء، الآية: ٦.

(٥) قال النووي في المجموع ٢/ ٣٧١ «أن ابن عباس والمفسرين فسروه فقالوا: معناه، فإذا اغتسلن، فوجب المصير إليه» ثم راجع الأوجه التي عرضها النووي.

على أنه منتقض بالتي انقطع دمها لدون العشرة قبل طلوع الفجر، فاستباحت الدخول في الصوم ولم تستبح الوطء.

وأما الجواب عن استدلاله بأن ارتفاع العلة وقت لارتفاع حكمها، فهو أن لأصحابنا فيه خلافاً. ولو سلم له ذلك لكان كذلك ما لم يخلف تلك العلة علة أخرى، وقد خلفتها علة وهي المنع من الصلاة لحدث الحيض.

وأما قياسهم على بقاء الغسل من الجنابة فالفرق في المعنى يمنع صحة الجمع، وهو أن الجنابة لما لم تمنع من الوطء، لم يكن بقاء الغسل عليها مانعاً. ولما منع الحيض من الوطء، كان بقاء الغسل فيه مانعاً.

فصل: فإذا ثبت أن وطأها قبل الغسل حرام، فمتى كانت قادرة على استعمال الماء فعليها استعماله والاغتسال به. وإن كانت عادمة للماء قام التيمم في استباحة الوطء مقام الغسل، لأن التيمم بدل منه عند عدمه.

فلو أحدثت بعد التيمم منعت من الصلاة حتى تتيمم، لأن حدث الحيض قد ارتفع وطرأ حدث غيره، فلا يمنع من الوطء. ولكن لو رأت الماء بعد التيمم حرم وطؤها حتى تغتسل، لأنها بوجود الماء قد عادت إلى حدث الحيض المانع من الوطء. فلو عدمت الماء والتراب حلت لحرمة الوقت، ولم يجز وطؤها لعدم الطهارة. فإذا تيممت فوطأها ثم أراد وطأها ثانية، فقد اختلف أصحابنا في جوازه بالتيمم الأول على وجهين:

أحدهما: لا يجوز أن يطأها ثانية حتى تعيد التيمم ثانية. كما لا يجوز أن تصلي فريضة ثانية إلا بتيمم ثان. وهو قياس قول أبي العباس.

والوجه الثاني: يجوز لارتفاع حدث الحيض بالتيمم المتقدم. فأما إذا تيممت الحائض ودخل عليها وقت صلاة أخرى. فقد اختلف أصحابنا هل يجوز وطؤها بالتيمم المتقدم في الوقت الماضي أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول ابن سريج: قد بطل تيممها بخروج الوقت فلا يجوز وطؤها في الوقت الثاني إلا باستئناف تيمم ثان. لأن التيمم أضعف حالاً من الغسل فقصر حكمه عن حكم الغسل.

والوجه الثاني: وهو أصح عندي يجوز وطؤها بعد دخول الوقت الثاني من غير

إحداث تيمم ثان؛ لأنه ليس خروج الوقت بأغلظ من الحدث. فلما لم يكن طروء الحدث على التيمم فخروج الوقت ودخول غيره أولى والله أعلم[1].

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَإِذَا اتَّصَلَ بِالْمَرْأَةِ الدَّمُ نَظَرَتْ فَإِنْ كَانَ دَمُهَا ثَخِيناً مُحْتَدِماً يضْرِبُ إِلَى السَّوَادِ لَهُ رَائِحَةٌ، فَتِلْكَ الْحَيْضَةُ نَفْسُهَا، فَلْتَدَعِ الصَّلاَةَ. فَإِذَا ذَهَبَ ذَلِكَ الدَّمُ وَجَاءَهَا الدَّمُ الرَّقِيقُ الأَحْمَرُ الْمُشْرِقُ فَهُوَ عِرْقٌ وَلَيْسَتِ الْحَيْضَةُ، وَهُوَ الطُّهْرُ)[2].

قال الماوردي: أعلم أن للحيض مقدمات ثلاث لا بد من تقديمها لتكون المسائل مبنية عليها.

فالمقدمة الأولى في زمان الحيض.

والمقدمة الثانية في قدر الحيض.

والمقدمة الثالثة في صفة الحيض..

فصل: فأما زمان الحيض فأقل زمان تحيض فيه النساء تسع سنين، وأكثره غير محدود. لأن ما كان الحد فيه معتبراً ولم يكن في الشرع محدوداً، كان الرجوع في حده ما وجد من العادات الجارية، ولم يوجد في جاري العادة حدوث الحيض لأقل من تسع سنين. قال الشافعي: وأعجل من سمعت من النساء تحيض نساء تهامة يحضن لتسع سنين، وقد رأيت

---

(١) قال الشيرازي في المجموع ٢/ ٣٦٦ «فإن تيمّمت وصلّت فريضة لم يحرم وطؤها ومن أصحابنا من قال: يحرم وطؤها بفعل الفريضة كما يحرم فعل الفريضة بعدها، والأول أصحّ، لأن الوطء ليس بفرض، فلم يحرم فعل الفريضة، كصلاة النفل» وقال النووي ٢/ ٣٦٨ ـ ٣٦٩ «ولو تيمّمت فوطئها، ثم أراد الوطء ثانياً بذلك التيمم، ففي جوازه وجهان حكاهما صاحب الحاوي وغيره، الصحيح: جوازه، لارتفاع حدث الحيض بالتيمّم، وبهذا قطع الجمهور، والثاني: لا يجوز إلا بتيمّم جديد، كما لا يجمع بين فريضتين بتيمّم، وهذا ليس بشيء.

ولو تيمّمت وصلّت فريضة وقلنا: يجوز الوطء بعدها، فلم يطأ متى خرج وقت تلك الفريضة، فهل يحلّ الوطء بذلك التيمّم؟ فيه وجهان حكاهما الشيخ أبو حامد والمحاملي في كتابيه، والفوراني وغيرهم في آخر باب التيمّم، وحكاهما أيضاً صاحب الحاوي، الصحيح: جوازه، لأن خروج الوقت لا يزيد على الحدث، والثاني: لا يجوز الوطء إلا بتيمّم جديد، قال صاحب الحاوي: وبه قال ابن سريج، واختاره الشيخ أبو حامد، لأن دخول الوقت رفع حكم التيمّم، ولهذا تجب إعادته للصلاة الأخرى، وهذا الاستدلال ضعيف أو باطل».

(٢) مختصر المزني: ص ١١ وتتمة المسألة: «وعليها أن تغتسل كما وصفت وتصلّي ويأتيها زوجها».

جدة لها إحدى وعشرين سنة[1]. وقد يمكن على مذهبه أن يكون لها تسع عشرة سنة وشيء، غير أن الشافعي أخبرنا بما وجد لا بما يمكن، فكان أول زمان الحيض بعد اعتبار أقل العادات تسع سنين. واختلف أصحابنا: هل التسع حد تحقيق، أو حد تقريب؟ على وجهين:

أحدهما: حد تحقيق متغير الحكم فيه بزيادة يوم ونقصانه.

والثاني: أنه حد تقريب لا يؤثر فيه نقصان اليوم واليومين. وهذا كاختلافهم في تحديد القلتين.

فأما أكثر زمان حيضهن فلم ينحصر بحد لاختلافه وتباينه، وهو يختلف باختلاف البلاد لحرها وبردها قال الشافعي: فإن رأت الدم قبل استكمال تسع سنين فهو دم فساد، لا يقال له حيض، ولا استحاضة، لأن الاستحاضة لا تكون إلا على أثر حيض.

فصل: وأما قدر الحيض فيتعلق به ومما لا يستغني عنه من الطهر خمسة فصول:

فصل: في أقل الحيض وهو عند الشافعي يوم وليلة[2] وسيأتي الخلاف فيه والحجاج عليه.

والثاني: في أكثر الحيض وهو عند الشافعي خمسة عشر يوماً[3].

والثالث: في أوسطه وهو ستة أيام أو سبعة أيام فهو كالمتفق عليه لحديث حمنة بنت جحش[4].

والرابع: في أقل الطهر من الحيضتين وهو خمسة عشر يوماً والوفاق عليه أكثر من الخلاف فيه على ما نذكره.

والخامس: أكثر الطهر بين الحيضتين وهو غير محدود. فلو رأت الدم أقل من يوم

---

(١) راجع الأم: ١/ ٦٤ باب الردّ على من قال: لا يكون الحيض أقلّ من ثلاثة أيام.. ونقل قول الشافعي، الشيرازي في المهذب، والنووي في المجموع ٢/ ٢٧٣ وقال: «والمذهب الذي عليه التفريع: استكمال تسع، وهل هي تحديد أم تقريب؟ وجهان حكاهما صاحب الحاوي والدارمي في كتاب المغيرة، والمتولي، والشاسثي. أحدهما: تحديد.. فعلى هذا قال صاحب الحاوي: لا يؤثر نقص اليوم واليومين، وقال الدارمي، لا يؤثر نقص الشهر والشهران...».

(٢) الأم: ١/ ٦٤ والمجموع ٢/ ٣٧٥.

(٣) الأم: ١/ ٦٤ والمجموع ٢/ ٣٧٥.

(٤) حديث حمنة: سبق تخريجه.

وليلة كان دم فساد ولم يكن حيضاً ولا استحاضة. ولو تجاوز خمسة عشر يوماً ففيه حيض واستحاضة.

فصل: فأما صفة الحيض فدم الحيض في الغالب أسود ثخين محتدم مرتج. والمحتدم: هو الحار[1] المحترق، مأخوذ من قولهم: يوم محتدم، إذا كان شديد الحر، ساكن الريح. وأمّا دمُ الاستحاضة في الغالب فهو أحمر رقيق مشرق، وربما تغير دم الحيض إلى الحمرة ودم الاستحاضة إلى السواد، وإما لمرض طرأ، أو غذاء اختلف، أو زمان تقلب، أو بلدان اختلفت، فيعرف إذا تغير ولا يمنع أن يكون موصوفاً بهذه الصفة مع السلامة. والفرق بين دم الحيض ودم الاستحاضة افتراقهما في الصفة: أن دم الحيض يخرج من قعر الرحم، ودم الاستحاضة يسيل من العادل: وهو عرق يسيل دمه في أدنى الرحم دون قعره حكاه ابن عباس وقد قال النبي ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش في دم الاستحاضة: «إِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ»[2].

فصل: فإذا تمهد ما وصفنا من مقدمات الحيض، فالنساء على أربعة أضرب: طاهر، وحائض، ومستحاضة، وذات فساد.

فأما الطاهر فهي التي ترى النقاء، ومعناه: أن تستدخل القطن فيخرج نقياً. وأما الحائض: فهي التي ترى الدم في زمان يكون حيضاً. وأما المستحاضة: فهي التي ترى الدم في أثر الحيض على صفة لا تكون حيضاً. وأما ذات الفساد: فهي التي تبتدىء بدم لا يكون حيضاً.

وإذا كان النساء بهذه الأحوال فالطاهر منهن يتعلق عليها حكم الطهر، والحائض يتعلق عليها حكم الحيض. وأما المستحاضة فينقسم حالها أربعة أقسام:

---

(١) تقدّم في أسماء الحيض، وقد ساقها الماوردي، ونقلها عنه النووي ٢/ ٣٤١ ـ ٣٤٢. قال الأزهري: والحيض دم يرخيه رحم المرأة بعد بلوغها في أوقات معتادة، والاستحاضة سيلان الدم في غير أوقاته المعتادة. ودم الحيض يخرج من قعر الرحم ويكون أسود محتدماً، أي حاراً كأنه محترق.

(٢) حديث عائشة: أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٦١ وفيه «إنما ذلك عرق وليس بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة، فاتركي الصلاة، فإذا ذهب عنك قدرها فاغسلي عنك الدّم وصلّي».
والشافعي في مسنده ١/ ٣٩ ـ ٤٠ والبخاري (٣٠٦) و (٢٢٨) و (٣٢٠) و (٣٢٥) و (٣٣١) ومسلم (٣٣٣) وللنسائي ١/ ١٨٥ ـ ١٨٦ وأبو داود (٢٨٢) والترمذي (١٢٥) والدارمي ١/ ١٩٩ والبيهقي ١/ ٣٢١ والدارقطني ١/ ٢٠٦ والطحاوي ١/ ١٠٢ والبغوي (٣٢٤)، وأحمد ٦/ ٤٢.

أحدها: أن تكون مميزة.

والثاني: أن تكون معتادة.

والثالث: أن تكون صاحبة تمييز وعادة.

والرابع: أن لا يكون لها تمييز ولا عادة.

فصل: فأما المميزة فهي مسألة الكتاب وصورتها في امرأة اتصل بها الدم حتى تجاوز خمسة عشر يوماً وبعضه أسود ثخين، وبعضه أحمر رقيق، فهذه هي المميزة. فتميز من دمها ما كان أسود ثخيناً فيكون حيضها، وما كان منه أحمر رقيقاً فهو استحاضة.

وقال أبو حنيفة: لا اعتبار بالتمييز وترد إلى عادتها استدلالاً بحديث أم سلمة أن النبي ﷺ قال: «لِتَنْظُرْ عَدَدَ اللَّيَالِي وَالأَيَّامِ الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ الشَّهْرِ قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهَا الَّذِي أَصَابَهَا فَلْتَتْرُكِ الصَّلاَةَ قَدْرَ ذَلِكَ الشَّهْرِ»[1] قال: ولأن الدم قد يوجد فيكون حيضاً، وقد يوجد فلا يكون حيضاً مع كونه متميزاً، أو أيام العادة إذا قاربها الدم لا يكون إلا حيضاً.

ودليلنا: حديث فاطمة بنت أبي حبيش أن النبي ﷺ قال لها: «إِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضِ فَإِنَّهُ أَسْوَدُ يُعْرَفُ فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَامْسِكِي عَنِ الصَّلاَةِ»[2] فردها إلى تمييزها واعتبار لونه. وروى ابن عباس عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «لِلْحَائِضِ دَفَعَاتٍ وَلِدَمِ الْحَيْضِ رِيحٌ لَيْسَ لِغَيْرِهِ» فإذا ذهب قدر الحيض فلتغتسل، ولأن الحيض متعلق بدم وأيام فوجب أن يقدم الدم على الأيام كالعدة تقدم الأقراء على الشهور. ولأن ما خرج من مخرج واحد إذا التبس وأمكن تمييزه بصفاته كان التمييز بصفاته أولى كالمني والمذي. وأما الجواب عن حديث أم سلمة فهو أنه وارد في المعتادة دون المميزة. وحديث فاطمة بنت أبي حبيش وارد في المميزة دون المعتادة فتستعمل الخبرين فيما وردا فيه ولا يسقط أحدهما بالآخر.

وأما الجواب عن أيام العادة، أنها لا تكون إلا حيضاً فكان أولى من اعتبار الدم فهو أنه استدلال فاسد؛ لأن أيام العادة قد توجد خالية من الدم فلا يكون حيضاً، فكيف يجوز أن يجعل حكم الأيام أقوى من حكم الدم، والدم قد يكون حيضاً في غير أيام العادة؟

فصل: فإذا ثبت أن التمييز معتبر فاعتباره يكون بثلاثة شروط:

---

(١) حديث أم سلمة: سبق تخريجه.

(٢) حديث فاطمة: أخرجه أبو داود في الطهارة (٣٠٤) والنسائي ١/ ١٨٥ والبيهقي ١/ ٣٢٥ والدارقطني ١/ ٢٠٦ و٢٠٧، والحاكم ١/ ١٧٤ ووافقه الذهبي على تصحيحه.

أحدها: أن يكون الدم مختلفاً، بعضه أسود ثخين، وبعضه أحمر رقيق[1]. فإن كان لوناً واحداً فلا تمييز وينظر فيه: فإن كان أسود فكله حيض إن بلغ يوماً وليلة ولم يزد على خمسة عشر يوماً، مبتدأه كانت أو ذات حيض. وإن نقص عن يوم وليلة فهو دم فساد. وإن زاد على خمسة عشر يوماً فهي مستحاضة فترد إلى ما سنذكره.

وإن كان الدم أحمر رقيقاً فلها حالتان: مبتدأة، وذات حيض. فإن كانت ذات حيض. فهو كالسواد إذا انفرد يكون حيضاً إن بلغ يوماً وليلة ولم يتجاوز خمسة عشر. واستحاضة إن تجاوز ذلك. وإن كانت مبتدأة ففيه وجهان:

أحدهما: إنها كذات الحيض في أنه حيض.

والثاني: أنه دم فساد وليس بحيض على ما سنذكره مشروحاً في موضعه.

والشرط الثاني: أن يكون سواد الدم قدراً يكون حيضاً، وهو أن يبلغ يوماً وليلة ولا يتجاوز خمسة عشر. فإن قصر عن يوم وليلة، أو تجاوز خمسة عشر، فلا تمييز، وكان حكم الكل واحداً في كونه دم فساد إن نقص عن يوم وليلة، أو استحاضة دخلت في حيض إن تجاوزه خمسة عشر.

والشرط الثالث: أن يتجاوز الدم الأحمر خمسة عشر ليدخل الاستحاضة في الحيض، فإن انقطع في خمسة عشر يوماً فكلا الدمين سواده وحمرته حيض على ما سنذكره.

فصل: فإذا استكملت هذه الشروط الثلاثة، حكم لها بالتمييز، ولزمها اعتباره في حيضها. فحينئذ لا يخلو دمها من أربعة أقسام:

أحدها: أن يتقدم السواد وتتأخر الحمرة.

والثاني: أن تتقدم الحمرة ويتعقّبه السواد.

والثالث: أن يكون السواد في الطرفين والحمرة في الوسط.

والرابع: أن تكون الحمرة في الطرفين والسواد في الوسط.

فأما القسم الأول وهو أن يتقدم السواد وتتعقبه الحمرة وصورته: أن ترى خمسة أيام

---

(١) قال الشيرازي في المجموع ٢/ ٤٠٢ «وإن كانت مبتدأة مميزة هي والتي بدأ بها الأم وكبر الخمسة عشر ودمها في بعض الأيام بصفة دم الحيض وهو المجترم القاني الذي يضرب إلى السواد، وفي بعضها أحمر مشرق، أو أصفر، فإن حيضها أيام السواد بشرطين...».

من أول الشهر دماً أسود، وباقي الشهر دماً أحمر، فحيضها الخمسة السواد، تدع فيها الصلاة والصيام. وأيام الدم الأحمر فيما بقي من الشهر استحاضة يلزمها فيه الصلاة والصيام؛ لأن التمييز فاصل بين دم الحيض ودم الاستحاضة. لكن إن كان هذا الشهر أول شهور استحاضتها لم تصلِّ ولم تصم بانتقالها من السواد إلى الحمرة، لجواز انقطاعه في الخمسة عشر، فيكون حيضاً وهو ظاهر حاله. حتى إذا تجاوز خمسة عشر يوماً تتعقب استحاضتها فقضت ما تركت من الصلاة فيما تقدم من الحمرة واستقبلتها فيما تعقب. فإذا دخل الشهر الثاني فقد ثبتت استحاضتها. فتصلي وتصوم حتى تنتقل من السواد إلى الحمرة، لأنه لاعتبار حالها في الشهر الماضي فقد صار في الأغلب استحاضة، وإن جاز لانقطاعه في خمسة عشر يوماً أن يكون حيضاً.

وكذلك لو رأت خمسة أيام دماً أحمر وباقي الشهر دماً أصفر، كان الخمسة الحمرة حيضاً تقوم مقام السواد عند عدته، وكان الصفرة استحاضة تقوم مقام الحمرة عند تقدمها.

فلو رأت في ابتداء الشهر الثاني عشرة أيام دماً أسود وباقي الشهر دماً أحمر، كان حيضها العشرة السواد. وإن زاد على حيضها في الشهر الأول؛ لأن الاعتبار بالتمييز، ولكل حيضة حكم، وهكذا لو رأت في أول الثالث سبعة أيام دماً أسود وباقي الشهر أحمر أو أصفر كان حيضها سبعاً، ولا فرق بين أن تستديم الحمرة بعد السواد على خمسة عشر في بقية الشهر كله وبين أن تبلغ قدراً يزيد مع السواد على خمسة عشر في أنها تكون مستحاضة. فإن لم يزد فليست مستحاضة. مثاله: أن ترى خمسة أيام دماً أسود فإن اتصل الدم الأحمر بعده أحد عشر يوماً فصاعداً كانت مستحاضة. وإن انقطع العشرة فما دون كانت حائضاً وكان الزمان حيضاً. وإن اختلفا فلو رأت خمسة عشر يوماً دماً أسود، ثم رأت بعده دماً أحمر أو أصفر، كان الخمسة عشر السواد حيضاً. واختلف أصحابنا فيما بعده من الصفرة، هل تكون استحاضة أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس: لا يكون استحاضة ويكون دم فساد، وجعلت الاستحاضة ما دخلت على إثر الحيض في زمان ثم تجاوزت.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق: تكون استحاضة، وسوّى بين الأمرين فيما دخل على زمان الحيض وما لم يدخل.

فصل: وأما القسم الثاني: وهو أن تتقدم الحمرة ثم يتعقّبه السواد فهذا على أربعة أقسام:

أحدها: أن تنقص الحمرة المتقدمة عن قدر الحيض، ويبلغ السواد المتعقب قدر الحيض. مثاله: أن ترى الحمرة أقل من يوم وليلة. وترى السواد بعده ما بين يوم وليلة إلى خمسة عشر. فالحمرة المتقدمة دم فساد، والحيض ما بعده من السواد، وليس لها استحاضة، ولأنه لما استحق التمييز باختلاف الدمين وكان الأول مخالفاً لدم الحيض، صار الثاني بانفراده حيضاً.

والقسم الثاني: أن تبلغ الحمرة المتقدمة قدر الحيض وينقص السواد المتعقب عن قدر الحيض. مثاله: أن ترى ما بين يوم وليلة إلى خمسة عشر دماً أحمر أو أصفر، فإن الصفرة تقوم مقام الحمرة، وترى أقل من يوم وليلة دماً أسود، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكونا جميعاً لا يتجاوزان قدر أكثر الحيض، مثل أن ترى عشرة أيام دماً أحمر وأصفر، أو أربعة عشر يوماً، وترى أقل من يوم دماً أسود، فكلا الدمين يكون حيضاً في غير المبتدأة، وفي المبتدأة على وجهين.

والضرب الثاني: أن يتجاوز جميعاً قدر أكثر الحيض، مثل: أن ترى خمسة عشر يوماً دماً أحمر أو أصفر، وترى بعده أقل من يوم وليلة دماً أسود. فحيضها ما تقدم من الدم الأحمر والأصفر إن كانت ذات حيض غير مبتدأة، وفي المبتدأة وجهان. وما يتعقبه من الدم الأسود استحاضة لأن استحقاق التمييز لمجاوزة أكثر الحيض ونقص السواد عن قدر الحيض.

والقسم الثالث: أن تنقص الحمرة المتقدمة عن قدر الحيض وينقص السواد المتعقب عن قدر الحيض أيضاً. مثاله: أن ترى أقل من يوم وليلة دماً أحمر، وإن خرج عن أقسام المستحاضة لما ذكرنا في شروطها أن يتجاوز دمها خمسة عشر فهو داخل في أقسام المميزة فكذلك ما أوردناه فإن كانت هذه ذات حيض، فكلا الدمين حيض، فإن كانت مبتدأة فعلى الوجهين.

والقسم الرابع: أن تبلغ الحمرة المتقدمة قدر الحيض، ويبلغ السواد المتعقب أيضاً قدر الحيض، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يجاوزا جميعاً قدر أكثر الحيض مثاله: أن ترى عشرة أيام دماً أحمر أو أصفر، ثم ترى بعده عشرة أيام دماً أسود. فإن كانت مبتدأة فحيضها العشرة السواد المتأخرة دون الصفرة المتقدمة، لا يختلف أصحابنا فيه لأن السواد قد وجدت بصفة الحيض،

بخلاف الصفرة. وكذا الدّمين على سواء في الإمكان. وإن كانت ذات حيض، فعلى وجهين لأصحابنا:

أحدهما: وهو قول أبي العباس وأبي علي ـ ابن أبي هريرة ـ: أن حيضها ما تقدم من عشرة الحمرة أو الصفرة دون ما تعقب من العشرة السواد. قال أبو العباس: لأن الاستحاضة تدخل على الحيض والحيض لا يدخل على الاستحاضة، فلما كانت العشرة الأيام الصفرة أو الحمرة لو انفردت كانت حيضاً، اقتضى أن يكون ما دخل عليها من السواد استحاضة لتميز الدمين، وامتناع كونهما حيضاً.

والقول الثاني: وهو قول أبي إسحاق وجمهور المتأخرين: أن حيضها ما تأخر من عشرة السواد دون ما تقدم من عشرة الصفرة لاختصاصه بصفة الحيض مع تساوي الزمانين، فلم يجز أن توجد صفة الحيض في دم ممكن، فيجعل الحيض فيما سواه ولأن من شأن الحيض أن يبدو قوياً أسود ثم يرق ويصفو، وليس من شأنه أن يبدو رقيقاً صافياً ثم يقوى ويسود. وقد روي مثله عن أبي هريرة: أن الحيضة تبدو فتكون دماً خاثراً ثم يرق الدم ويصفو، ثم يكون صفرة فإذا رأت القصة البيضاء فهو الطهر.

والضرب الثاني: أن لا يتجاوز الزمان قدر أكثر الحيض. مثاله: أن ترى عشرة أيام دماً أصفر ثم ترى بعدها خمسة أيام دماً أسود، فمن جعل الصفرة هناك حيضاً، جعل كلا الزمانين ها هنا حيضاً، ومن جعل السواد هناك حيضاً جعل السواد الخمسة ها هنا حيضاً فهذا حكم المميزة إذا رأت صفرة الدم وحمرته مثل سواده وهو الثاني من أقسامها.

فصل: وأما القسم الثالث: وهو أن يكون السواد في الطرفين والحمرة أو الصفرة في الوسط، فهذا على ثمانية أقسام:

أحدها: أن يبلغ كل واحد من الدماء الثلاثة قدراً يكون حيضاً، ولا يتجاوز جميعه قدر أكثر الحيض. مِثاله: أن ترى خمسة أيام دماً أسود، وخمسة أيام أحمر أو أصفر، وخمسة أيام دماً أسود. ففي الصفرة المتوسطة بين الدمين الأسودين وجهان:

أحدهما: أنه حيض وهو قول أبي العباس.

والثاني: استحاضة وفي حكم الطهرين الدمين، وهو قول أبي إسحاق. فعلى هذا يكون على قولين من التلفيق:

أحدهما: يكون في حكم الحيض.

والثاني: في حكم الطهر. وسواء في ذلك المبتدأة وذات الحيض، لأن المبتدأة بما تقدم من السواد قد صارت من ذوات الحيض.

والقسم الثاني: أن يبلغ كل واحد من الدماء الثلاثة قدراً يكون حيضاً، ويتجاوز جميعه قدر أكثر الحيض. مثاله: أن ترى سبعة أيام دماً أسود وسبعة أيام دماً أحمر أو أصفر وسبعة أيام دماً أسود. فعلى قول أبي العباس يكون حيضها السبع السواد والسبع الصفرة وما تعقبه من السواد استحاضة. وعلى قول أبي إسحاق: يكون حيضها السبع السواد الأولى والسبع السواد الأخيرة وتكون السبعة الصفرة استحاضة. ولا يكون على قولي التلفيق لمجاوزة قدر الحيض فلو رأت ثمانية أيام دماً أسود وثمانية أيام دماً أصفر وثمانية أيام دماً أسود، كان حيضها الثمانية السواد الأولى وما بعدها من الدمين استحاضة على المذهبين معاً، لأنك إذا ضممت إلى السواد الأول واحداً من الدمين تجاوز أكثر الحيض، فلم يضم.

والقسم الثالث: أن ينقص كل واحد من الدماء الثلاثة عن قدر الحيض ولا يبلغ جميعها قدر الحيض. مثاله: أن ترى ساعة دماً أسود، وساعة دماً أصفر، وساعة دماً أسود، فهذا كله دم فساد وذكرناه، وإن كان خارجاً من أحكام المميزة؛ لأن مقابلة التقسيم في هذا الفصل اقتضاه.

والقسم الرابع: أن ينقص كل واحد من الدماء الثلاثة عن قدر الحيض، لكن يبلغ جميعها قدر الحيض. مثاله: أن ترى يوماً وليلة دماً أسود، وثلاثة أصفر، وثلاثة أسود. فعلى قول أبي العباس: يكون حيضاً. وعلى قول أبي إسحاق: لا يكون حيضاً؛ لأنه يخرج الصفرة، فيكون باقي السواد ثلثي يوم، وذلك لا يكون حيضاً.

فلو رأت نصف يوم دماً أسود، ونصف يوم دماً أصفر، ونصف يوم دماً أسود. فعلى قول أبي إسحاق: يكون حيضاً يوماً ونصف وعلى قول أبي العباس: لا يكون حيضاً يوماً ونصفاً، وعلى قول أبي إسحاق يكون حيضها يوماً وا حداً والنصف الصفرة استحاضة بين دمي حيض كطهر التلفيق.

والقسم الخامس: أن يبلغ كل واحد من السوادين قدر الحيض، وتنقص الصفرة المتوسطة عن قدر الحيض. مثاله: أن ترى خمسة أيام دماً أسود، ونصف يوم دماً أصفر، وخمسة أيام دماً أسود. فعلى قول أبي العباس: حيضها عشرة أيام ونصف، وهي الدماء الثلاثة كلها. وعلى قول أبي إسحاق: حيضها عشرة أيام زمان السوادين ونصف يوم الصفرة

طهر بينهما. فيكون على قول التلفيق: فلو رأت ثمانية أيام دماً أسود ونصف يوم دماً أصفر، وسبعة أيام دماً أسود، فعلى قول أبي العباس: حيضها ثمانية أيام ونصف وما بعده من السبعة استحاضة لمجاوزته أكثر الحيض. وعلى قول أبي إسحاق: حيضها خمسة عشر يوماً وهو السوادان دون الصفرة.

والقسم السادس: أن ينقص كل واحد من السوادين عن قدر الحيض فتبلغ الصفرة المتوسطة قدر الحيض. مثاله: أن ترى نصف يوم دماً أسود، وخمسة أيام دماً أصفر، ونصف يوم دماً أسود، فعلى قول أبي العباس: حيضها ستة أيام وهي أيام الدم كله، وعلى قول أبي إسحاق: حيضها النصفان السوادان إن انضم إليهما مع اليوم ليلة، والخمسة الصفرة المتوسطة استحاضة بين دمي حيض، فيكون كطهر التلفيق. وإن لم ينضم إلى يوم السوادين ليلة، صار السواد تبعاً للصفرة، فتصير الستة كلها وهي أيام الدماء الثلاثة حيضاً في ذات الحيض، وفي المبتدأة على وجهين.

والقسم السابع: أن يبلغ كل واحد من السواد الأول والصفرة المتوسطة قدر الحيض، وينقص السواد الآخر عن قدر الحيض. مثاله: أن ترى خمسة أيام دماً أسود وخمسة أيام دماً أصفر ونصف يوم دماً أسود، فكل ذلك حيض على المذهبين معاً، وهو عشرة أيام ونصف. أما أبو العباس: فعلى أصله في أن الصفرة في أيام الحيض حيض وإن تعقبها سواد. وأما أبو إسحاق: فلأن الصفرة لم يتعقبها من السواد قدر يكون حيضاً، فصارت تبعاً، وكان الكل حيضاً.

فلو رأت ثمانية أيام دماً أسود، وسبعة أيام دماً أصفر، ونصف يوم دماً أسود، فعلى قول أبي العباس: يكون حيضها خمسة عشر يوماً، الثمانية السواد، والسبعة الصفرة، ويكون النصف يوم السواد دم فساد لمجاوزة أيام الحيض وتميزه عما قبل. وعلى قول أبي إسحاق: يكون حيضها ثمانية أيام ونصف، وهو زمان الدمين الأسودين، والسبعة الصفرة استحاضة محضة. فلو رأت ثمانية أيام دماً أسود، وثمانية أيام دماً أصفر، ونصف يوم دماً أسود، فعلى قول أبي العباس: حيضها ثمانية أيام ونصف زماني السواد الأول والأخير، والثمانية الصفرة استحاضة محضة.

والقسم الثاني: ينقص كل واحد من السواد الأول والصفرة المتوسطة عن قدر الحيض، ويبلغ السواد الأخير قدر الحيض. مثاله: أن ترى نصف يوم دماً أسود، ونصف يوم دماً أصفر، وخمسة أيام دماً أسود. فعلى قول أبي العباس: حيضها ستة أيام زمان الدماء

الثلاثة. وعلى قول أبي إسحاق: حيضها خمسة أيام وهي السواد الأخير، ولا يكون السواد الأول حيضاً لما تعقبه من الصفرة.

فلو رأت نصف يوم دماً أسود ونصف يوم دَماً أصفر، وخمسة عشر يوماً دماً أسود، فحيضها على المذهبين معاً: الخمسة عشر السواد، لأن الرجوع إلى التمييز مع تجاوز أكثر الحيض ما لو انفرد كان حيضاً، فهذا ما في القسم الثالث من الأقسام الثمانية.

فصل: **وأما القسم الرابع:** وهو أن تكون الصفرة في الطرفين والسواد في الوسط، فهذا على ستة أقسام:

أحدها: أن يبلغ كل واحد من الدماء الثلاثة قدر الحيض. مثاله: أن ترى خمسة أيام دماً أصفر، وخمسة أيام دماً أسود، وخمسة أيام دماً أصفر، فعلى قول أبي العباس: حيضها خمسة عشر يوماً أيام الدماء الثلاثة. وعلى قول أبي إسحاق: حيضها عشرة أيام الخمسة السواد، وما بعده من الخمسة الصفرة فلا تكون الخمسة الصفرة المتقدمة حيضاً. فلو رأت ستة أيام دماً أصفر، وستة أيام دماً أسود، وسته أيام دماً أصفر، كان حيضها على قول أبي العباس: اثني عشر يوماً، الستة الصفرة المتقدمة، والستة السواد المتوسطة، وما بعدها من الستة الصفرة المتأخرة استحاضة. وعلى قول أبي إسحاق: حيضها ستة أيام السواد المتوسطة وما قبله وما بعده من الصفرتين استحاضة.

فلو رأت ثمانية أيام دماً أصفر، وثمانية أيام دماً أسود، وثمانية أيام دماً أصفر، فحيضها على المذهبين معاً: الثمانية السواد، ولا تضم إليها واحد من الصفرتين لأنه يصير مجاوزاً لأكثر الحيض.

والقسم الثاني: أن ينقص كل واحد من الدماء والثلاثة عن قدر الحيض مثاله: أن ترى ثلث يوم دماً أسود، وثلث يوم دماً أصفر، فيكون كله دم فساد، وجميعه أقل من يوم وليلة. فلو رأت نصف يوم دماً أصفر، ونصف يوم دماً أسود، ونصف يوم دماً أصفر، فعلى قول أبي العباس: حيضها يوم ونصف زمان الدماء الثلاثة. وعلى قول أبي إسحاق: حيضها يوم وليلة وهو النصف السواد وما بعده من النصف الصفرة، ولا تكون الصفرة المتقدمة حيضاً.

والقسم الثالث: أن يبلغ كل واحد من الصفرتين قدر الحيض، وينقص السواد المتوسط عن قدر الحيض. مثاله: أن ترى خمسة أيام دماً أصفر، ونصف يوم دماً أسود، وخمسة أيام دماً أصفر، فعلى قول أبي العباس: حيضها عشرة أيام ونصف زمان الدماء

الثلاثة. وهكذا يجيء على قول أبي إسحاق أيضاً لأن السواد المتوسط لا يكون انفراده حيضاً فصار تبعاً للصفرتين.

فلو رأت ثمانية أيام دماً أصفر، ونصف يوم دماً أسود، وثمانية أيام دماً أصفر، فعلى قول أبي العباس: حيضها ثمانية أيام ونصف الأول، والسواد المتوسط، وتكون الصفرة المتأخرة استحاضة تميزت عن الأول بما توسطها من السواد. وعلى قول أبي إسحاق: تكون مُسْتحاضة لا تمييز لها، لأن السَّوادَ بِانْفِرادِه لا يكون حَيْضاً لنقصه، والصفرتان تزيد عن قدره.

والقسم الرابع: أن ينقص كل واحد من الصفرتين عن قدر الحيض، ويبلغ السواد المتوسط قَدر الحيض. مثاله: أن ترى نصف يوم دماً أصفر، وخمسة أيام دماً أسود، ونصف يوم دماً أصفر، فعلى قول أبي إسحاق: حيضها ستة أيام زمان الدماء الثلاثة، وعلى قول أبي إسحاق: حيضها خمسة أيام ونصف السواد، وما بعده من الصفرة دون ما تقدمه.

والقسم الخامس: أن يبلغ كل واحد من الصفرة المتقدمة والسواد المتوسط قدر الحيض، وتنقص الصفرة المتأخرة عن قدر الحيض. مثاله: أن ترى خمسة أيام دماً أصفر، وخمسة أيام دماً أسود، ونصف يوم دماً أصفر. فعلى قول أبي العباس: حيضها عشرة أيام ونصف السواد المتوسط وما بعده من الصفرة دون ما تقدمه فلو رأت ثمانية أيام دماً أصفر وسبعة أيام دماً أسود ونصف يوم دماً أصفر فعلى قول أبي العباس: حيضها خمسة عشر يوماً الصفرة الثمانية المتقدمة وما بعدها من السبعة السواد والصفرة الأخيرة دم فساد لمجاورتها أكثر الحيض، وعلى قول أبي إسحاق: حيضها تسعة أيام ونصف وهي السواد المتوسط والصفرة المتأخرة، فلو رأت ثمانية أيام دماً أصفر وثمانية أيام دماً أسود ونصف يوم دماً أصفر فحيضها على المذهبين معاً ثمانية أيام، وهي السواد المتوسط، والصفرة المتأخرة استحاضة. فأما الصفرة المتقدمة فعلى قول أبي العباس: تكون دم فساد لأنه لا يحمل الاستحاضة إلا ما كانت على أثر حيض وعلى قول أبي العباس: الصفرة الأولى استحاضة أيضاً كالصفرة الثانية ويجوز تقديم الاستحاضة على الحيض كما يجوز تأخيرها عن الحيض.

والقسم السادس: أن ينقص كل واحد من الصفرة المتقدمة والسواد المتوسط عن قدر الحيض، وتبلغ الصفرة المتأخرة قدر الحيض. مثاله: أن ترى نصف يوم دماً أصفر، ونصف يوم دماً أسود، وخمسة أيام دماً أصفر، فعلى قول أبي العباس: كل ذلك حيض وهو

ستة أيام، وعلى قول أبي إسحاق: تكون جميعها كالصفرة المحضة، لأن السواد المتوسط بنقصانه عن الحيض يكون تبعاً. فإن كانت ذات حيض كانت الستة كلها حيضاً، وإن كانت مبتدأة فدم فساد، فهذا حكم المميزة على ما انقسمت إليه الأقسام الأربعة، والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَلاَ يَجُوزُ لَهَا أَنْ تَسْتَظْهِرَ بِثَلاَثَةِ أَيَّامٍ)[١].

قال الماوردي: وهذا كما قال إذا استحيضت المعتادة رُدت إلى عادتها من غير استظهار بزيادة، وهكذا المميزة. وقال مالك: تستظهر بثلاثة أيام فوق عادتها إلى أن تبلغ عادتها اثني عشر يوماً، فإن كانت ثلاثة عشر يوماً استظهرت بيوم استدلالاً بما رواه جابر عن عبد الله بن حزام الأنصاري أن رسول الله ﷺ أَمَرَ ٱلْمُسْتَحَاضَةَ أَنْ تَسْتَظْهِرَ بِثَلاَثَةِ أَيَّامٍ[٢].

ودليلنا قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى ٱلصَّلَوَاتِ وَٱلصَّلاَةِ ٱلْوُسْطَى﴾[٣] فكان أمره بالمحافظة عليها يوجب الاستظهار لفعلها ويمنع من الاستظهار من تركها وقوله ﷺ في حديث أم سلمة «لِتَنْظُرْ عَدَدَ ٱللَّيَالِي وَٱلأَيَّامِ ٱلَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ ٱلشَّهْرِ قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهَا ٱلَّذِي أَصَابَهَا فَلْتَتْرُكِ ٱلصَّلاَةَ قَبْلَ ذَلِكَ مِنَ ٱلشَّهْرِ»[٤] كان ذلك مانعاً من ترك الصلاة أكثر من قدرها من الشهر ثم قال: «فإذا خلفت ذلك فلتغتسل ثم لتستثفر بثوب ثم لتصلي» فكان أمره بفعل الصلاة بعد أيام العادة مانعاً من الاستظهار بشيء بعدها.

وروى الشافعي عن عمرو بن أبي سلمة عن الأوزاعي عن الزهري عن عروة عن

---

(١) مختصر المزني: ص ١١ وتتمة المسألة: لأن رسول الله ﷺ قال: «فإذا ذهب قدرها ـ يريد الحيضة ـ فاغسلي الدّم عنك وصلّي» ولا يقول لها النبي ﷺ «إذا ذهب قدرها» إلا وهي به عارفة. قال: وإنْ لم ينفصل دمها بما وصفت، ثم تعرفه، وكان مشتبهاً، نظرت إلى ما كان عليه حيضتُها فيما مضى من دهرها، فتركت الصلاة للوقت الذي كانت تحيضُ فيه لقول رسول الله ﷺ: «لتنظر عدّة الليالي والأيام التي كانت تحيضهنّ من الشهر قبل أن يصيبها ما أصابها، فلتدع الصلاة، فإذا خلفتْ ذلك فلتغتسلْ، ثم لتستثفر بثوبٍ، ثم تصلي» والأحاديث الواردة في المسألة سبق تخريجها.

(٢) حديث جابر: أخرجه البيهقي في السنن ١/ ٣٣٠ من طريق حرام بن عثمان، عن ابن جابر، عن أبيه: أن ابنة مرشد الأنصارية، أتت النبي ﷺ فقالت: تنكرت حيضتي قال: «كيف»؟ قالت: تأخذني، فإذا تطهرتُ منها عاودتني، قال: «إذا رأيت ذلك فامكثي ثلاثاً بعد ذلك» وقال البيهقي: حرام بن عثمان ضعيف لا تقوم بمثله حجة.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٣٨.

(٤) حديث أم سلمة: سبق تخريجه.

عائشة قالت: اسْتُحِيضَتِ أُمُّ حَبِيبَةَ بِنْتُ جَحْشٍ وَهِيَ تَحْتَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ سَبْعَ سِنِينَ فَاشْتَكَتْ ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهَا: «هَذِهِ لَيْسَتْ بِحَيْضَةٍ وَلَكِنَّ هَذَا عِرْقٌ فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْتَسِلِي وَصَلِّي»[١] فدل هذا الحديث على المنع من الاستظهار بزيادة. فأما حديث جابر إنْ صحَّ فمحمول على الاستظهار للصلاة فيمن شكت في عادتها ثلاث هي أم أربع، فأمرها أن تستظهر بالرجوع إلى ثلاث وإنما حملناه على هذا التأويل لتأتلف الأخبار ولا تختلف والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: ((قَالَ) وَالصُّفْرَةُ وَالْكُدْرَةُ فِي أَيَّامِ الْحَيْضِ حيض)[٢].

قال الماوردي: وهذا صحيح. وقال أبو يوسف ومحمد: الحمرة والصفرة حيض، فأما الكدرة فليست حيضاً إلا أن يتقدمها سواد، وهذا خطأ، بل كل ذلك حيض تقدمه سواد أم لا، لما روي عن عائشة أنها قالت: «كُنَّا نَعُدُّ الصُّفْرَةَ وَالْكُدْرَةَ فِي أَيَّامِ الْحَيْضِ حَيْضاً»[٣] ولأن كلّ ما كان حيضاً عند تقدم غيره كان حيضاً، وإن انصرف عن غيره كالصفرة والحمرة.

فصل: فإذا ثبت أن الصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض، فقد اختلف أصحابنا في مراد الشافعي بقوله: «أيام الحيض حيض» فقال أبو سعيد الاصطخري: يعني في أيام العادة، فإن تجاوزت أيام العادة لم يكن حيضاً، وبه قال أبو إسحاق في قديم أمره. وذهب سائر أصحابنا: إلى أنه أراد في الأيام التي يمكن أن تكون حيضاً وهي الخمسة عشر، وإن تجاوزت أيام العادة، ورجع إلى هذا القول أبو إسحاق في آخر أيامه، وقال: كنت أذهب إلى القول الأول حتى وجدت للشافعي في كتاب العدد أن الصفرة والكدرة في أيام الحيض

---

(١) حديث عائشة: أخرجه الشافعي في مسنده ١/ ٤٠ ومسلم في الحيض (٣٣٤) وأبو داود (٢٩٠) والنسائي ١/ ١١٨ ـ ١١٩ والبيهقي ١/ ٣٣١ و٣٤٩ والطحاوي ١/ ٩٩ وأحمد ٦/ ٨٣، والحاكم ١/ ١٧٣ و١٧٤ والدارمي ١/ ١٩٦ ـ ١٩٨.

(٢) مختصر المزني: ص ١١ وتتمة المسألة: «ثم إذا ذهب ذلك اغتسلت وصلّت».

(٣) حديث عائشة: أخرجه البيهقي ١/ ٣٣٧ وقال: وروي عن عائشة بإسناد من طريق إبراهيم بن سليمان الزيات، عن بحر السقاء، عن الزهري، عن عروة عن عائشة وبحر ضعيف، وقال النووي ٢/ ٣٨٨ وإسناده ضعيف.

ويعارضه حديث أم عطية «كنا لا نعتد بالصفرة والكدرة شيئاً» أخرجه البخاري (٣٢٦) والنسائي ١/ ١٨٧ وأبو داود (٣٠٧) بلفظ «بعد الطهر شيئاً» والدارمي ١/ ٢١٤ والبيهقي ١/ ٣٣٧ والحاكم ١/ ١٧٤.

حيض. وسواء كان لها أيام قبل ذلك، أو لم يكن، فجعل حكم المبتدأة، وذات الحيض سواء. قال أبو إسحاق: والأول أصح في القياس لولا ما وجدناه عن الشافعي؛ واستدل من جعل الصفرة والكدرة حيضاً في أيام العادة دون ما جاوزها من الخمسة عشر يوماً برواية أم الهذيل، عن أم عطية. ـ وكانت بَايَعَتْ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ قَالَتْ: كُنَّا لَا نَعُدُّ ٱلصُّفْرَةَ وَٱلْكُدْرَةَ بَعْدَ ٱلطُّهْرِ شَيْئاً[1] يَعْنِي بَعْدَ أَيَّامِ ٱلْعَادَةِ، قَالَ: وَلِأَنَّ حُكْمَ ٱلْحَيْضِ ثبت بأحد معنيين.

إمّا وجود شاهد فيه صفة محلة وهو السواد، أو مصادفة أيام العادة. فلما كان في الصفة لتغيّره إلى الصفرة والكدرة، وتجاوز أيام العادة، علم أنه ليس بحيض، لفقد العلم الدال عليه.

والدليل على استواء حكمه في أيام العادة وغيرها من أيام الحيض، برواية علقمة بن أبي علقمة: أن النساء كن يرسلن إلى عائشة بالدرجة فيها شيء من الصفرة، فتقول لهن: لا تصلين حتى ترين القصة البيضاء[2]، فدل إطلاقها على استواء الحكم في الحالين، ولأن للتميّز والعادة معنيان يعتبر بهما الحيض عند إشكاله ومجاوزة أيامه، ثم كانت العادة غير معتبرة في الحيض إذا لم تجاوز أكثر أيامه، وجب أن يكون تمييز الصفرة والكدرة غير معتبر

---

(١) حديث أم عطية: سبق تخريجه قريباً، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير: وهذا يعطي الحديث حكم الرفع، فإن مثل هذه الصيغة تعدّ في حكم المرفوع ولو لم يصرّح الصحابي بذكر زمن النبي ﷺ، وبهذا جزم الحاكم وغيره.

والكدرة والصفرة: الماء الذي تراه المرأة، فالصديد يعلوه الأصفرار. ونقل النووي ٢/ ٣٨٩ عن الشيخ أبي حامد في تعليقه قال: «هما ماء أصفر وماء كدر، وليسا بدم...».

وأم عطية: نُسيْبة بنت كعب، وقيل: بنت الحارث، أنصارية، كانت تغزو مع رسول الله ﷺ وكانت غاسلة للميتات المجموع ٢/ ٣٨٩.

(٢) حديث عائشة: أخرجه مالك في الموطأ باب طهر الحائض: بلفظ «كان النساء يبعثن إلى عائشة أم المؤمنين بالدِّرجةِ فيها الكُرْسُفُ، منه الصُّفْرة من دم الحيضة يسألنها عن الصلاة، فتقول لهنّ: لا تعجلْنّ حتى تَرَيْنَ القَصَّة البيضاء، تريد بذلك، الطُّهْرَ من الحيضة، والراوي هو علقمة بن أبي علقمة المدني، عن أمه وأسمها مرجانة مولاة عائشة، لما ذكره البخاري تعليقاً بصيغة جزم ١/ ٤٢٠.

والدِّرجة: بكسر أوّله وفتح الراء وضبطه ابن عبد البر بالضم فالسكون والراء به: ما تحتشي به المرأة من قطنة وغيرها، لتعرف هل بقي من أثر المحيض شيء أم لا. والقصة: وهي النورة، أي حتى تخرج القطنة بيضاء نقية لا يخالطها صفرة. وفيه دلالة على أن الصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض، كما قال ابن حجر.

قال النووي في المجموع ٢/ ٣٨٩ «وهذا موقوف على عائشة».

فيه ما لم يجاوز أكثر أيامه، ولأن المني هو الثخين الأبيض وقد يتغير إلى الصفرة والرقة لعلة تحدث، ثم لا يختلف حكمه باختلاف لونه؛ كذلك ما يرخيه الرَّحم من الدم لا يختلف حكمه في أيامه باختلاف لونه.

فأما حديث أم عطية فوارد فيما وجد في الطهر، والطهر ما تجاوز أيام الحيض. وأما استدلاله بأن اعتبار الحيض بمعنيين فيقال: وبمعنى ثالث، وهو وجوده في زمان يجوز أن يكون حيضاً.

فصل: وعلى هذين المذهبين تكون فروع هذا الفصل. فإذا كانت عادة امرأة أن ترى من أول كل شهر خمسة أيام دماً أسود، وباقي شهرها طهراً، فرأت في هذا الشهر خمسة أيام دماً أسود وخمسة أيام دماً أصفر، وباقي الشهر طهراً فعلى مذهب الشافعي وما عليه جمهور أصحابنا أن حيضها عشرة أيام وهو زمان الدمين معاً لوجوده في زمان يجوز أن يكون حيضاً، وعلى مذهب أبي سعيد الاصطخري[1] حيضها الخمسة السواد والخمسة الصفرة استحاضة لمفارقتها أيام العادة.

فرع: فلو رأت في عادتها الخمسة السواد من أول الشهر خمسة أيام دماً أسود، وخمسة أيام دماً أحمر، وخمسة أيام دماً أصفر، كان على مذهب الشافعي: كل ذلك حيضاً، وهو خمسة عشر يوماً لوجوده في زمان يجوز أن يكون حيضاً، وعلى مذهب أبي سعيد: حيضها عشرة أيام: الخمسة السواد، والخمسة الحمرة، لأنه يجعلها كالسواد، بخلاف الصفرة، ويجعل الخمسة الصفرة استحاضة لمفارقتها أيام العادة.

فرع: فلو كانت عادتها الخمسة السواد من أول الشهر، وباقيه طهراً، فرأت خمسة أيام دماً أسود، ثم خمسة عشر يوماً طهراً ثم خمسة أيام دماً أصفر، كانت الخمسة الصفرة على مذهب الشافعي حيضاً؛ لوجودها في زمان يجوز أن يكون حيضاً؛ وعلى مذهب أبي سعيد: استحاضة لمفارقتها أيام العادة.

فرع: فلو كانت عادتها عشرة أيام دماً أسود من أول الشهر، فرأت خمسة أيام من أوله دماً أسود ثم عشرة أيام دماً أصفر كان جميع الدمين حيضاً وهو خمسة عشر يوماً على مذهب

---

(١) أبو سعيد الاصطخري، منسوب إلى اصطخر المدينة، واسمه الحسن بن أحمد (٢٤٤ ـ ٣٢٨) من كبار أصحابنا وأئمتهم وعبادهم وأخيارهم. كما في المجموع ٣٨٩/٢.

الشافعي، فأما أبو سعيد فيجعل حيضها من ذلك عشرة أيام ويفرق حكم الصفرة فيجعل خمسة منها حيضاً لوجودها في أيام العادة وخمسة استحاضة لمفارقتها أيام العادة.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وإن لم ينفصل دمها كما وصفت لك فتعرفه وكان مشتبهاً نظرت إلى ما كان عليه حيضها فيما مضى من دهرها فتترك الصلاة للوقت الذي كانت تحيض فيه)[١].

قال الماوردي: وهذا صحيح، وهو القسم الثاني من أقسام الاستحاضة وهي المعتادة.

وصورتها: في امرأة استمر بها الدم حتى تجاوز خمسة عشر يوماً، وكله لون واحد، لا يتميز بعضه عن بعض ولها عادة سابقة في حيضها، فوجب أن ترد إلى عادتها السابقة. وقال مالك: لا اعتبار بالعادة استدلالاً بحديث فاطمة بنت أبي حبيش أن النبي ﷺ قَالَ لَهَا: «إِذَا كَانَ دَمُ ٱلْحَيْضِ فَإِنَّه أَسْوَدُ يُعْرَفُ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَمْسِكِي عَنِ ٱلصَّلَاةِ فَإِذَا كَانِ ٱلآخَرُ فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي فَإِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ»[٢] فَردها إلى التمييز ولم تعتبر العادة قال: ولأن الدم قد يوجد في غير أيام العادة فيكون حيضاً، وتوجد أيام العادة بغير دم، فلا يكون حيضاً، فلم يكن للعادة تأثير.

ودليلنا حديث أم سلمة قوله ﷺ: «لِتَنْظُرْ عَدَدَ ٱللَّيَالِي وَٱلأَيَّامِ ٱلَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ ٱلشَّهْرِ مِثْلَ أَنْ يُصِيبَهَا ٱلَّذِي أَصَابَهَا فَلْتَتْرُكِ ٱلصَّلَاةَ»[٣]، قدر ذلك من الشهر، فدل على اعتبار العادة. وروى أبو اليقظان عن عدي بن ثابت، عن أبيه، عن جده عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «الْمُسْتَحَاضَةُ تَدَعُ ٱلصَّلَاةَ أَيَّامِ أَقْرَائِهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتُصَلِّي حَتَّى أَيَّامَ حَيْضِهَا»[٤] وروى العلاء بن المسيب عن الحكم بن جعفر أَنَّ سَوْدَةَ اسْتُحِيضَتْ فَأَمَرَهَا رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا مَضَتْ أَيَّامُهَا اغْتَسَلَتْ وَصَلَّتْ[٥].

---

(١) مختصر المزني: ص ١١.

(٢) سبق تخريجه. وهذا عند أحمد وأبي داود والنسائي، وقال النووي ٢/ ٤٠٣ وإسناده صحيح.

(٣) حديث أم سلمة: سبق تخريجه.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن ١/ ٣٤٧ ونقل عن إبي داود السجستاني. أن حديث عدي هذا ضعيف لا يصحّ، ورواه أبو اليقظان عن عدي بن ثابت، عن أبيه، عن علي.

(٥) أخرجه أبو داود (٢٨١) والبيهقي ١/ ٣٣٥.

فدلَّت هذه الأحاديث الثلاثة على اعتبار العادة، ولأن الحيض يتعلق بدم وأيام، فجاز أن يرجع إلى الأيام عند إعواز الدم، كالعدة تنتقل عن الأقراء إلى الشهور.

فأما حديث فاطمة بنت أبي حبيش فمستعمل في المميزة؛ لأنه لا يجوز أن يأمر بالتمييز لمن لا تمييز لها، وحديث أم سلمة مستعمل في المعتادة التي لا تمييز لها، فيستعمل كل واحد من الحديثين في موضعه.

وأما ما ذكره من الاستدلال بأن أيام العادة لا تكون حيضاً، فإن عنى إذا خلت من الدم، فصحيح، وإذا أراد إذا اقترن بها الدم ففاسد، وهذه أيام عادة قارنت دماً فلم يسلم الاستدلال.

فصل: فإذا ثبت أن العادة معتبرة عند فقد التمييز، فللعادة ضربان: متفقة، ومختلفة.

فأما المتفقة: فضربان: متفقة بالحيض والطهر، ومتفقة بالتمييز.

فأما المتفقة بالحيض والطهر فهو أن تحيض على مرور الشهور في كل شهر عشرة، وترى باقيه طهراً؛ فإذا أشكل حيضها في هذا الشهر وتجاوز أكثر الحيض ردت إلى العشرة، وهي العادة المتفقة بالحيض والطهر، وأعادت صلاة ما زاد عليها. وكذلك لو كانت عادتها السابقة أقل الحيض يوماً وليلة، أو أكثر الحيض خمسة عشر يوماً، أو أوسطه ستة أو سبعة رُدَّتْ إلى عادتها من ذلك قليلاً كان أو كثيراً إذا كان قدراً يكون حيضاً. فلو كانت عادتها خمسة أيام دماً وخمسة عشر يوماً طهراً رُدَّت إلى عادتها في الأمرين في الحيض والطهر، فيجعل حيضها خمسة أيام وطهرها خمسة عشر يوماً.

فلو كانت مبتدأة فرأت عشرة أيام حيضاً وباقي الشهر طهراً، ثم أشكل دمها في الشهر الثاني وتجاوز خمسة عشر يوماً، وجب ردها فيما أشكل من شهرها الثاني إلى العشرة التي حاضتها من قبل، وإن لم يتكرر صارت المرة الواحدة لها عادة، لا يختلف فيها أصحابنا؛ لأن فقد التمييز يقتضي اعتبار العادة، فكان اعتبار عادتها. وإن كان مرة أولى من اعتبار عادة غيرها، ثم هكذا تعتبر عادتها في الطهر. فإن استدام بها الإشكال في الشهر الثاني والثالث والرابع رُدَّت إلى ما ذكرنا من العادة فيما ثبت لها من الإشكال بالشهر الأول، ولا يلزمها الغسل في الشهر الأول عند مجاوزة أيام العادة؛ لأن حكم الإشكال ما ثبت لها، وانقطاع دمها، وإن جاوز قدر العادة مجوز في أقل من خمسة عشر.

وأما المتفقة بالتمييز، فهو أن ترى المبتدأة عشرة أيام دماً أسود، وباقي الشهر دماً

أحمر أو أصفر، فيكون حيضها من ذلك عشرة بالتمييز الحاصل لها، ثم ترى كذلك في الشهر الثاني، ثم في الثالث، فتستقر عادتها بالتمييز على عشرة. فإذا أشكل دمها في بعض الشهور، فقدمت التمييز، رُدَّتْ إلى العادة الحاصلة بالتمييز، وهي عشرة، وإعادة صلاة ما زاد عليها، وهكذا لو ميزت المبتدأة شهراً واحداً فكان حيضها من جملته عشرة، ثم أشكل دمها في الشهر الثاني، رُدت إلى العشرة، وإن لم يتكرر وصارت المرة لها عادة. والله أعلم بالصواب.

فصل: فأمّا الضرب الثاني: وهي العادة المختلفة، فهي ضربان: مرتبة، وغير مرتبة.

فأما المرتبة فصورتها: أن تحيض في شهر خمسة، وفي الثاني سبعة، وفي الثالث عشرة، ثم تعود النوبة فتحيض في الرابع خمسة، وفي الخامس سبعة، وفي السادس عشرة، ثم هكذا في سائر دهرها يجري الأمر في حيضها على نوبة صحيحة، وعادة مستقيمة، ثم يشكل دمها في هذا الشهر ويتجاوز أكثر الحيض، فَيُنْظَر ما كان تقتضيه نوبة عادتها في حيضتها من هذا الشهر فترد إليه. فإن كان ما قبله خمسة جعلت هذا سبعة وما بعده عشرة، وإن كان ما قبله سبعة جعلت هذا عشرة، وما بعده خمسة، وإن كان ما قبله عشرة جعلت هذا خمسة، وما بعده سبعة، ثم تدور النوبة كذلك أبداً ما كانت على أشكالها. وإنما كان كذلك، لأن الترتيب قد قدر لها عادة مستقيمة، فصارت كالعادة المتفقة. فلو نسيت ما كان تقتضيه نوبة عادتها، وترتب حيضتها رُدَّت إلى أقل نوبتها، وهي الخمسة؛ لأنها يقين، واحتياط، فتغتسل وتصلي. فإذا مضى عليها اليوم السابع، اغتسلت لجواز أن تكون نوبة شهرها سبعة، فإذا مضى عليها اليوم العاشر، اغتسلت لجواز أن تكون نوبة شهرها عشرة.

وأما غير المرتبة، فصورتها: أن تحيض في شهر خمسة، وفي شهر سبعة وفي شهر عشرة، لا ينقص حيضها عن الخمسة ولا يزيد على العشرة وليس بها تقدير صحيح، ولا عادة راتبة. وتتقدم الخمسة على العشرة تارة، وتتأخر عنها تارة، فإذا أشكل دمها في هذا الشهر وتجاوزت أكثر الحيض نَظَرتْ إلى عادتها في الشهر الماضي قبل إشكال دمها، فإن كان أقل عادتها، وهي الخمس رُدَّت إليها لا تختلف، وأعادت صلاة ما زاد عليها، وإن كان أكثر عادتها هي العشر. فإن تكررت قبل الإشكال بشهرين وثلاثة، رُدت إليهما، وأعادت صلاة ما زاد عليها. وإن لم تتكرر، فالظاهر من مذهب الشافعي: أنها ترد إليها أيضاً، وإن كانت أكثر العادة نص عليها في كتاب الأم لقربه من شهر الإشكال، ولقوله ﷺ **«لتنظر عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها فلتترك الصلاة»**.

وقال أبو إسحاق المروزي: وترد إلى أقل العادة وهي الخمسة، وحكاه الشافعي في كتاب العدد، وهو قول أبي حنيفة لدخولها في السبعة والعشرة؛ لأن من حاضت سبعة وعشرة فقد حاضت خمسة، مع ما فيه من الاحتياط والاستظهار. وهذا القول غير سديد؛ لأن مبتدأة لو حاضت في أول شهور حيضها خمساً، وفي الثاني: عشراً، ثم أشكل دمها في الثالث، وتجاوز أكثر الحيض رُدت إلى العشرة اتفاقاً؛ لأنه أقرب إلى شهر الاستكمال ولم تكن الحمرة معتبرة. وإن كانت أحوط؛ لأنها أبعد كذلك غير المبتدأة فهذا حكم المعتادة وهو الثاني من أقسام المستحاضة.

فصل: في القسم الثالث من أقسام المستحاضة وهي التي قد اجتمع لها تمييز وعادة، وصورتها: في إمرأة قد استقرت لها عادة في حيضها فيما سلف من شهورها، واستمر بها الدم في شهرها حتى تجاوز أكثر الحيض، وهو متميز: بعضه أسود، وبعضه أحمر وأصفر، فصارت جامعة بين التمييز في حيضها، وبين العادة فيما سلف من شهورها، فمذهب الشافعي: أنها ترد إلى تمييزها دون عادتها. وقال أبو سعيد الاصطخري وأبو علي بن خيران: بل ترد إلى عادتها دون تمييزها استدلالاً بأمرين:

أحدهما: أن العادة تأتلف، والتمييز يختلف، والمؤتلف أولى بالاعتبار من المختلف.

والثاني: أن العادة متكررة، والتمييز منفرد، وما تكرر أولى اعتباراً مما انفرد، وهذا خطأ لأمرين:

أحدهما: أن التمييز صفة محل حيض الإشكال، والعادة في غيره، والدلالة على الشيء بصفته أولى من الدلالة عليه لغيره.

والثاني: أن التمييز دلالة حاضرة، والعادة دلالة ماضية، والدلالة الحاضرة أولى اعتباراً من الدلالة الماضية، كالمتداعيين داراً ولأحدهما يد حاضرة، فهو أولى من الآخر إذا كانت له يد متقدمة، فأما ما ذكره من الاستدلالين فكلاهما مدخول.

أما الأول: فإنهم يسوون بين ما أتلف من التمييز واختلف في تقديم العادة عليه.

وأما الثاني: فلأنهم يسوون بين ما تكرر من التمييز وانفرد في تقديم العادة عليه، على هذين المذهبين يكون تفريع هذا الفصل.

فإذا اعتادت المرأة أن تحيض من أول كل شهر خمسة أيام دماً أسود، وترى باقيه

طهراً، فرأت في هذا الشهر عشرة أيام دماً أسود وباقيه دماً أصفر، فعلى مذهب الشافعي: ترد إلى العشرة السواد اعتباراً بالتمييز، وعلى مذهب أبي سعيد: ترد إلى الخمسة المعتادة اعتباراً بالعادة. فإن كانت عادتها أن ترى من أول الشهر خمسة أيام دماً أسود وباقيه طهراً، فرأت في أول هذا الشهر خمسة أيام دماً أحمر وباقيه دماً أصفر، فحيضها الخمسة الحمرة على المذهبين معاً لاجتماع التمييز فيها والعادة. وإذا اعتادت خمسة أيام من أول الشهر يوماً دماً أسود، وباقيه طهراً، فرأت في هذا الشهر خمسة أيام دماً أحمر وباقيه دماً أسود، ففيه وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي العباس بن سريج: أنها مميزة، وحيضها الخمسة الحمرة، لتمييزه مما يجاوز به، ولا يكون الأسود حيضاً.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق: أنها معتادة لا تمييز لها، وحيضها الخمسة الحمرة اعتباراً بالعادة، وهذا قول أبي سعيد، فيستوي الحكمان، ويختلف المعنيان، فتكون مميزة على الوجه الأول، ومعتادة على الوجه الثاني.

فرع: ولو كانت عادتها خمسة أيام من أول الشهر دماً أسود، فرأت في أوله خمسة أيام دماً أحمر، ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: وهو قول أبي العباس: أن حيضها عشرة أيام الخمسة الحمرة، والخمسة السواد، ولتمييزها عما ليس بحيض من بعد.

والثاني: وهو قول أبي سعيد: حيضها الخمسة الحمرة، لموافقتها أيام العادة.

والثالث: وهو قول أبي إسحاق: أن حيضها الخمسة السواد؛ لأنه أشبه بدم الحيض.

فرع: ولو كانت عادتها خمسة أيام من أول الشهر دماً أسود وباقيه طهراً، فرأت في شهرها خمسة أيام دماً أسود في أوله، ثم خمسة عشر يوماً طهراً، ثم رأت الدم الأسود، فإن انقطع ما بين يوم وليلة وبين خمسة عشر يوماً فهو حيض. وإن تجاوز خمسة عشرة يوماً فقد دخلت الاستحاضة في الحيض، ولها عادة بلا تمييز، فترد إلى عادتها في القدر الذي كانت تحيضه من قبل وهي خمسة أيام وهل تحيض قدر العادة من زمان العادة، أو من زمان الدم؟ على وجهين حكاهما أبو العباس:

أحدهما: من زمان الدم وهو الأصح.

والثاني: من زمان العادة والله أعلم بالصواب.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَإِنْ كَانَ ٱلدَّمُ مُبْتَدِئاً لَا مَعْرِفَةَ لَهَا بِهِ أَمْسَكَتْ عَنِ ٱلصَّلَاةِ ثُمَّ إِذَا جَاوَزَتْ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْماً اسْتَيْقَنَتْ أَنَّهَا مُسْتَحَاضَةٌ)[1].

قال الماوردي: وهذا القسم الرابع من أقسام المستحاضة، وهي التي لها تمييز ولا عادة، وهي امرأة مبتدأة وناسية، وفي كل واحدة منهما أقسام تتعلق عليها أحكام.

فأما المبتدأة فهي التي بدأ بها الدم من غير أن يكون لها حيض من قبل، ولها سن يجوز أن يكون دمها فيه حيضاً، وهو تسع سنين فصاعداً، فعليها عند ابتداء رؤية الدم إذا كان كدم الحيض أن تدع الصلاة. فإن استدام بها يوماً وليلة بان أنه دم حيض، ولا قضاء عليها للصلاة فيه، فإن لم يدم يوماً وليلة بان أنه دم فساد، ولزمها إعادة ما تركت من الصلاة، وبه قال أبو حنيفة.

وقال أبو العباس بن سريج: عليها أن تصلي لرؤية الدم، فإن انقطع أقل من يوم وليلة كان فرض الصلاة لها لازماً، وأجزأها ما صلت. وإن استدام بها يوماً وليلة تركت الصلاة حينئذ، قال: لأن رؤية الدم قد يجوز أن تكون حيضاً تدع فيه الصلاة، ويجوز أن يكون دم فساد تلزم فيه الصلاة، فلم يجز إسقاط فرض الصلاة بالشك والتجويز. وهذا التعليل فاسد من وجهين:

أحدهما: غير المبتدأة إذا بدأت برؤية الدم تدع الصلاة، وإن كان هذا التجويز موجوداً.

والثاني: المعتادة إذا تجاوز دمها قدر العادة تدع الصلاة، وإن كان هذا التجويز موجوداً، وإذا بطل بهذين ما علل به من هذا التجويز، وجب أن يعتبر الغالب من حالها، وهو أن ما ابتدأت برؤيته حيض.

فصل: فإذا ثبت ما وصفنا ودام بها يوماً وليلة فصاعداً فعلى ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون دماً أسود.

والثاني: أن يكون دماً أصفر أو أحمر.

والثالث: أن يكون مختلفاً بعضه أسود وبعضه أصفر. فإن كان دماً أسود فهو حيض ما لو يجاوز خمسة عشر يوماً، وإن كان دماً أصفر ففيه وجهان:

---

(١) مختصر المزني: ص ١١.

أحدهما: وهو قول أبي سعيد الاصطخري وأبي إسحاق المروزي: لا يكون حيضاً، ويكون دم فساد. وأما أبو سعيد فعلى أصله في أنه موجود في غير أيام العادة، وأما أبو إسحاق فلأنه قد خلا من علامتي الحيض.

والوجه الثاني: وهو قول أبي العباس: يكون حيضاً، وهو قول الأكثرين من أصحاب الشافعي لوجود الدم في زمان يمكن أن يكون فيه حيضاً. وإن كان مختلفاً فعلى أربعة أقسام:

أحدها: أن يتقدمه السواد ثم تتعقبه الصفرة مثاله: أن ترى خمسة أيام دماً أسود وخمسة أيام دماً أصفر، فمذهب الشافعي وجمهور أصحابه: تكون العشرة كلها حيضاً لوجود الدمين في زمان يمكن أن يكون حيضاً، وعلى مذهب أبي سعيد الاصطخري: يكون حيضها خمسة أيام زمان الدم الأسود، ولا تكون الصفرة حيضاً؛ لأن المبتدأة ليست لها عادة، فصارت الصفرة موجودة في غير زمان العادة.

والقسم الثاني: أن تتقدم الصفرة ثم يتعقبها السواد مثاله: أن ترى خمسة أيام دماً أصفر وخمسة أيام دماً أسود فعلى مذهب أبي العباس: تكون العشرة كلها حيضاً ما تقدم من الصفرة، وما تعقب من السواد على مذهب أبي سعيد الاصطخري وأبي إسحاق المروزي: يكون حيضها الخمسة السواد دون الصفرة المتقدمة. أما أبو سعيد فعلى أصله في أنه موجود في غير أيام العادة، فأما أبو إسحاق فعلى أصله من أن الصفرة إذا تعقبها سواد لم تكن حيضاً.

والقسم الثالث: أن يتوسط السواد بين دمي الصفرة، مثاله: أن ترى خمسة أيام دماً أصفر، وخمسة أيام دماً أسود، وخمسة أيام دماً أصفر، فعلى مذهب أبي العباس: يكون حيضها خمسة عشر يوماً زمان الدماء الثلاثة لوجودها في زمان يمكن أن يكون حيضاً. وعلى قول أبي سعيد: خمسة أيام هي زمان الدم الأسود، ولا يكون ما تقدم من الصفرة ولا ما تأخر حيضاً لوجودهما في غير أيام العادة. وعلى قول أبي إسحاق: حيضها عشرة أيام الخمسة السواد، والخمسة الصفرة المتأخرة، ولا تكون الصفرة المتقدمة حيضاً لما يعقبها من السواد.

والقسم الرابع: أن تتوسط الصفرة بين دم السواد، مثاله: أن ترى خمسة أيام دماً أسود وخمسة أيام دماً أصفر وخمسة أيام دماً أسود، فعلى مذهب أبي العباس: حيضها

خمسة عشر يوماً زمان الدماء الثلاثة، لوجودها في زمان يمكن أن يكون حيضاً. وعلى قول أبي سعيد: حيضها عشرة أيام زمان الدمين الأسودين، الأول والآخر، وزمان الصفرة المتوسطة طهر لمفارقتها أيام العادة. وعلى قول أبي إسحاق: تكون الخمسة الصفرة لما تعقبها من السواد كطهر التلفيق.

فصل: فأما إذا تجاوز دم المبتدأة خمسة عشر يوماً فقد صارت حينئذ مستحاضة لا يخلو حالها من أحد أمرين: إما أن يكون لها تمييز، أم لا.

فإن كان لها تمييز عملت عليه على ما تقدم شرحه آنفاً وسالفاً، وإن لم يكن لها تمييز ففيما ترد إليه قولان:

أحدهما: نص عليه كما هنا، وهو اختيار أبي العباس بن سريج، إنما ترد إلى أقل الحيض يوماً وليلة؛ لأنه يقين واحتياط، وما جاوزه شك، فلم يجز أن يسقط بالشك فرض الصلاة.

والقول الثاني: وهو اختيار أبي إسحاق المروزي: أنها ترد إلى ستة أيام أو سبعة أيام، لقوله ﷺ لحمنة بنت جحش «تَحِيضِي فِي عِلْمِ ٱللَّهِ ستاً أَوْ سَبْعاً»[1] ولأن ذلك غالب عادات النساء، فاقتضى أن تُرَدَّ إليها كما ترد إلى غالب عاداتهن إذا استدام الدم بها أن تحيض في كل شهر حيضة، وليس اليقين فيه معتبراً، كذلك يعتبر في القدر غالب العادات، ولا يكون اليقين فيه معتبراً. وقال أبو حنيفة: ترد إلى أكثر الحيض، وهو عشرة أيام عنده، فخالف القولين معاً؛ احتجاجاً بأنها داخلة في حيض بيقين، فلم تخرج منه إلا إلى طهر بيقين.

ودليلنا مع الخبر أنه اختلط حيضها باستحاضتها، فوجب ردها عن الأكثر إلى ما دونه كالمعتادة في ردها عن أكثر الحيض إلى أيام العادة، ولأن الاستظهار للعادة أولى من الاستظهار عليها، فامتنع بذلك ردها إلى أكثره، ولم يبق ردها إلى اليقين، وهو الأقل، أو إلى الأغلب وهو ست أو سبع.

واختلف أصحابنا على هذا القول في الستة أو السبعة هل ترد إليها أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: أنها مخيرة بين الستة أو السبعة.

---

(١) حديث حمنة بنت جحش: سبق تخريجه.

والثاني: أنها غير مخيرة وإنما فرض الاجتهاد إليها في حيض نظائرها من أهلها. فإن كان غالب حيضهن ستاً فما دون حيضت نفسها ستاً وإن كان غالب حيضهنَّ سبعاً فما زاد، حيضت نفسها سبعاً ثم تصنع كذلك في كل شهر. فلو كان أول دمها الذي رأته أصفر ثم تعقبه سوادٌ، ودخلت الاستحاضة في الحيض، ووجب ردها في أحد القولين إلى يوم وليلة، وفي الثاني إلى ست أو سبع فقد اختلف أصحابنا هل ترد في هذه الأيام إلى زمان الدم الأصفر، أو إلى زمان الدم الأسود، على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس بن سريج: ترد إلى الدم الأصفر لتقدمه.

والثاني: وهو قول أبي إسحاق المروزي: ترد إلى الدم الأسود؛ لأنه أخصّ يوم الحيض، فإذا ردت إلى ما ذكرنا من القولين كان القدر الذي ردت إليه من اليوم والليلة أو الستة أو السبعة حيضاً يقيناً لا تقضي ما تركت فيه من الصلاة، وكان ما بعد الخمسة عشر يوماً طهراً يقيناً تصلي وتصوم، ويأتيها زوجها، وفيما بينهما من الزمان قولان نص عليهما في الأم:

أحدهما: أنه طهر بيقين، تصلي وتصوم ولا تقضي، ويأتيها زوجها؛ لأن ردها إلى هذا القدر يمنع من جريان حكم الحيض على ما سواه، وهذا اختيار أبي إسحاق المروزي، وهو أصح القولين.

والقول الثاني: أنه طهر مشكوك فيه لإمكان الحيض فيه مع وجود الدم، وهذا اختيار أبي العباس، فتصلي ولا تقضي وتصوم وتقضي؛ لأن الحائض يلزمها قضاء الصيام ولا يلزمها قضاء الصلاة، فأُمِرتُ بالصلاة والصيام؛ لجواز أن تكون طاهراً. وأُمِرت بقضاء الصوم، خوفاً من أن تكون حائضاً، ويمنع الزوج من إتيانها، وكذا تمنع من القراءة وحمل المصحف ودخول المسجد، فهذا حكم المبتدأة.

فصل: وأما الناسية فتنقسم حالها ثلاثة أقسام:

أحدها: أن تكون ناسية لقدر حيضتها ووقته.

القسم الثاني: أن تكون ناسية لقدر حيضها ذاكرة لوقته.

والقسم الثالث: أن تكون ناسية لوقت حيضها ذاكرة لقدره.

فأما القسم الأول وهو الناسية لقدر حيضها ووقته، فصورته في أمرأة اتصل دمها

واستدام وهو على صفة واحدة لا يتميز، ولها عادة في الحيض سابقة، قد نسيت قدرها، ولا تعلم هل كان يوماً أو خمساً أو عشراً أو خمسة عشر؟ ونسيت وقتها فلا تعلم هل كان في أول الشهر أو وسطه أو في آخره؟ هل كانت تحيض في كل شهر أو شهرين؟ أو في كل سنة أو سنتين؟ فهذه يسميها أصحابنا المتحيرة لإشكال أمرها وترددها بين أمرين متباينين.

وإذا كان كذلك، فقد كان بعض أصحابنا يغلط في هذه المسألة فيخرجها على قولين كالمبتدأة لما اشتبه عليه كلام الشافعي حيث يقول في كتاب العدد: «وإذا ابتدأت مستحاضة أو نسيت أيام حيضها تركت الصلاة لأقل ما تحيض له النساء، وذلك يوم وليلة» فظن أنه أراد هذه الناسية وهذا غير صحيح؛ لأن أول زمان حيضها مجهول، فلا معنى لاعتبار الاجتهاد مع الجهل بالزمان، ولأصحابنا عما ذكره الشافعي في كتاب العدد جوابان:

أحدهما: أنه جمع بين المبتدأة والناسية، وعطف بالجواب عليهما مريداً للمبتدأة دون الناسية وكثير ما يفعل الشافعي مثل هذا.

والجواب الثاني: أنه أراد الناسية لقدر حيضها إذا كانت ذاكرة لوقته على ما سنذكره.

فأما الناسية للأمرين قدراً ووقتاً، فهي مجهولة الحيض والطهر، وهي في محظورات الحيض على ثلاثة أقسام.

قسم يجب عليها اجتنابه، وقسم يجب عليها فعله، وقسم مختلف فيه.

فأما القسم الذي يجب عليها اجتنابه فهو حمل المصحف، ودخول المسجد، وقراءة القرآن في غير الصلاة، والتطوع بنفل الصلاة، والصيام، والطواف، فتمنع من هذا كله خوفاً من أن تكون حائضاً، وليس يضرها تركه إن كانت طاهراً.

والقسم الذي يلزمها فعله فهو ما كان فرضاً من الصلاة والصيام والطواف، فيلزمها فعله؛ لجواز أن تكون طاهراً، وليس يسقط فرضه بالشك في أن قد صارت حائضاً.

وأما القسم المختلف فيه فشيئان:

أحدهما: وطء الزوج.

والثاني: سنن الصلوات الموظفات، وفيهما وجهان:

أحدهما: أنها ممنوعة منهما، وأما وطء الزوج فَلَرُبَّما صادف حيضاً محظوراً، فلم

يجز أن يستبيحها بالشك، وأما السنن من الصلوات الراتبة، فلأن فعلها في الحيض أغلظ من تركها في الطهر.

والوجه الثاني: أنها ممكنة منهما غير ممنوعة من فعلهما، أما وطء الزوج فلأمرين:

أحدهما: أنه مستحق الاستمتاع بها يقيناً، فلا يمنع منها شك.

والثاني: أن منعه منها مع استدامة حالها يحرم عليه مع بقاء النكاح، وليست كالمبتدأة إذا أشكل حالها؛ لأن زمان الشك يسير.

وأما السنن من الصلوات فلأمرين:

أحدهما: أنها تتبع للمفروضات في الفعل والترك، فلما كانت مأمورة بفعل المفروضات صارت مأمورة بفعل المسنونات.

والثاني: أن تعارض الشكين قد تقابلا، والأصل الأمر بالفعل.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا من أحكام هذه الأقسام الثلاثة فالكلام بعدها في فصلين:

أحدهما: في صحة الطهارة.

والثاني: في إجزاء ما فعلته من عبادة.

فأما الطهارة فلا يخلو حالها من أحد أمرين: إما أن تعرف وقت غسلها حين كان ينقطع دمها فيما سلف من حيضها، أم لا.

فإن عرفته، وإنه كان عند غروب الشمس اغتسلت في غروب الشمس من كل يوم، وتوضأت لما سوى المغرب من الصلوات؛ لأن المغرب كل يوم يجوز أن يكون آخر حيضها، فلزمها الغسل فيه. وما سوى المغرب لم تجر لها عادة بانقطاع الدم فيه، فلم تغتسل فيه، وتوضأت؛ لأنها مستحاضة. وقد روى أنس بن مالك وابن عمر أن النبي ﷺ أَمَرَ الْمُسْتَحَاضَةَ أَنْ تَغْتَسِلَ مِنْ ظُهْرٍ إِلَى ظُهْرٍ[1] بالظاء معجمة، يريد به ما وصفنا من مستحاضة ذكرت أنها كانت تغتسل عند الظهر فأمرها بالغسل في ظهر كل يوم، وكان

(١) أخرجه أبو داود في الطهارة (٣٠١). وروى مالك في الموطأ، باب المستحاضة عن سُمَيّ مولى أبي بكر، أن القعقاع بن حكيم وزيد بن أسلم أرسلاه إلى سعيد بن المسيب يسألاه كيف تغتسل المستحاضة؟ فقال: تغتسل من طهر إلى طهر، وتتوضأ لكل صلاة، فإن غلبها الدم استثفرت. ونقل أبو داود في (٣٠١) عن مالك قال: إني لأظنّ حديث ابن المسيب «من طهر إلى طهر» فقلبها الناس من «ظهر إلى ظهر» ولكن الوهم دخل فيه.

بعضهم يرويه: «من طهر إلى طهر» بالطاء غير معجمة، يعني: عند تقضي الحيض، وإقبال الطهر، ولكل رواية منهما وجه، وهي في موضعها دليل.

وإن لم يذكر وقت غسلها حين كان ينقطع دمها، ونسيت فعليها أن تغتسل لكل صلاة، وتصبر إلى آخر وقتها، لجواز أن يكون ذلك وقت انقطاع حيضها، ويكون الغسل في آخره في الوقت الذي لا يمكنها بعد الغسل إلا فعل الصلاة، لجواز أن ينقطع دمها في آخره، فلا يجزئها ما قدمت في أوله من الغسل والصلاة. وقد روى سليمان بن كثير، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة قالت: اسْتُحِيضَتْ حمنة بنت جحش، فقال لها النبي ﷺ: «اغْتَسِلِي لِكُلِّ صَلَاةٍ»[1] فهذا الكلام في طهارتها.

فصل: وأما إجزاء ما فعلته من العبادات، فهي ثلاث عبادات: الصلاة، والصيام، والطواف.

فأما الصلاة فقد اختلف أصحابنا فيها، فالذي عليه جمهورهم: أنَّ عليها أن تصلي في آخر كل وقت من أوقات الصلوات صلاة واحدة، لجواز أن تكون فيه طاهراً، ولا يلزمها إعادتها؛ لأنها إن كانت طاهراً فقد أدتها في وقتها، وإن كانت حائضاً لم يلزمها قضاؤها. وقال ابن سريج: عليها أن تعيد الظهر والعصر عند غسل المغرب، وتعيد المغرب وعشاء الآخرة عند غسل الصبح. قال: لأنه يجوز أن ينقطع دمها قبل المغرب بركعة، فتجب عليها صلاة الظهر والعصر، ولا يجزئها صلاتها من قبل. وكذلك قبل الفجر بركعة، فيلزمها المغرب وعشاء الآخرة. وكلا المذهبين عندي مرجو لأنها بالشك في الحيض ملتزمة لصلاة الوقت، مأخوذة بأدائها على اليقين؛ لأن الفرض الثابت في الذمة لا يسقط بالشك في الأداء. وهي إذا صلت في أول الوقت أو آخره جاز أن يكون الطهر في أحد طرفيه فلم ينتقض بفعل الصلاة الواحدة في شيء من وقتها، إنها مؤدية لها بيقين، والصحيح: أنها تترك تنزيلين هما أغلظ أحوالها في التزام فرض الوقت. وصفة أدائها أحد التنزيلين أن

---

(١) أخرجه البيهقي ١/ ٣٥٠ وأبو داود (٢٩٢) من طريق ابن إسحاق، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة: أن أم حبيبة بنت جحش، استحيضت في عهد رسول الله ﷺ، فأمرها بالغسل لكلّ صلاة، قال أبو داود: ورواه أبو الوليد الطيالسي ولم أسمعه منه، عن سليمان بن كثير، عن الزهري عن عروة، عن عائشة قال: استحيضت زينب بنت جحش فقال لها النبي ﷺ: «اغتسلي لكل صلاة» قال أبو داود: ورواه عبد الصمد، عن سليمان بن كثير قال «توضئي لكل صلاة» قال أبو داود: هذا وهم من عبد الصمد.
وقال البيهقي ١/ ٣٥٠ «ليس فيه الأمر بالغسل لكل صلاة» وهذا أولى لموافقة سائر الروايات عن الزهري.

يستديم الطهر إلى دخول وقت الصلاة وإمكان أدائها، ثم تحيض في باقيه، فتلزمها الصلاة في أول وقتها بالوضوء دون الغسل؛ لأنه آخر طهرها.

والتنزيل الثاني: أن يستديم الحيض إلى دخول وقت الصلاة ثم تطهر في باقيه فتلزمها الصلاة في آخر الوقت بالغسل دون الوضوء؛ لأنه أول طهرها. فحصل من هذين التنزيلين أنه يلزمها إذا دخل وقت صلاة الظهر أن تصلي في أول وقتها بالوضوء دون الغسل، لجواز أن يكون آخر طهرها، ثم تصلي في آخر الوقت صلاة ثانية بالغسل لجواز أن يكون أول طهرها. فإذا دخل وقت العصر صلت في أوله بالوضوء دون الغسل، لجواز أن يكون آخر طهرها، ثم أعادت الصلاة بالغسل في آخر وقتها، وقد بقي منه قدر ما يلزمها به صلاة العصر على ما اختلف فيه قول الشافعي، ثم تعيد صلاة الظهر ثالثة في آخر وقت العصر بالغسل، لجواز أن تبتدىء بالظهر في آخر وقت العصر، فيلزمها صلاة الظهر والعصر. فإن قدمت العصر الثانية على الظهر الثالثة كان غسل العصر لهما وتوضأت للظهر كالمستحاضة، وإن قدمت ثالثة الظهر على ثانية العصر فإن الغسل لهما، وتوضأت للعصر. فإذا غربت الشمس صلت المغرب بالغسل صلاة واحدة؛ لأنه ليس لها إلا وقت واحد. فإذا دخل وقت عشاء الآخرة صلتها في أول وقتها بالوضوء، لجواز أن يكون آخر طهرها، ثم أعادتها في آخر وقتها بالغسل لجواز أن يكون آخر طهرها، وأعادت معها صلاة المغرب بغسلها العشاء الآخرة؛ لجواز أن تبتدىء بالطهر في آخر وقت عشاء الآخرة، فيلزمها صلاة المغرب وعشاء الآخرة، وتتوضأ للآخرة منهما.

فإذا طلع الصبح صلت الفجر في أول وقتها بالوضوء، لجواز أن يكون آخر طهرها، ثم أعادت في آخر وقتها بالغسل لجواز أن يكون أول طهرها، فتصير مصلية للظهر ثلاث مرات وهي أغلظ صلاتها حكماً عليها، مرة في أول وقتها بالوضوء، وثانية في آخر وقتها بالغسل، وثالثة في آخر وقت العصر بالغسل الواحد لها في العصر، وتصير مصلية للعصر مرتين: مرة في أول وقتها بالوضوء، وثانية في آخر وقتها بالغسل وتصير مصلية للمغرب مرتين: مرة في وقتها بالغسل، وثانية في آخر وقت عشاء الآخرة بالغسل لها، والعشاء الآخرة، وتصير مصلية لعشاء الآخرة، مرتين: مرة بالوضوء، وثانية بالغسل، ثم كذلك الصبح فتصير مؤدية لفرض الخمس يقيناً.

فصل: وأما الصيام، فإذا أهلَّ شهر رمضان صامت جميعه لجواز أن تكون طاهرة، قال أصحابنا: فإذا صامته اعتدت منه بصيام نصفه خمسة عشر يوماً، وأعادت صوم خمسة عشر

يوماً في شهر آخر؛ لأن أسوأ أحوالها أن تكون في نصف شهرها حائضاً، وفي نصفه طاهراً فكذلك اعتدت من فرضها بصوم خمسة عشر يوماً لأنه أقل طهرها فيه، وأعادت صوم خمسة عشر يوماً لأنه أكثر حيضها فيه، وليس يتعين لها ما تعتد بصومه من رمضان؛ لأنه يجوز أن يكون من أوله، ويجوز أن يكون من وسطه، ويجوز أن يكون في آخره، ولا يكون جهلها بتعيينه مؤثراً في صحة الاحتساب به، فهذا ما أطلقه أصحابنا من احتسابها خمسة عشر يوماً منه.

قلت أنا: وهذا الإطلاق عندي ليس بصحيح؛ لأن لها حالين: حال يعلم أن حيضها قد كان يبتدىء بها قبل الفجر، فيكون الجواب على ما مضى من الاحتساب بخمسة عشر يوماً من الشهر الكامل لما ذكروه من التعليل. وحال يجهل الوقت الذي كان يبتدىء فيه حيضها ولا تعلم هل كان قبل الفجر أو بعده، فهذه لا تحتسب من صوم شهرها الكامل إلا بأربعة عشر يوماً؛ لأنه قد يجوز أن يبتدىء بها الحيض في تضاعيف اليوم من نصفه، ويستديم خمسة عشر يوماً، فيكون آخره نصف السادس عشر، فيبطل صوم اليوم الأول لوجود الحيض فيه، وصوم أربعة عشر يوماً بعده كاملة. وصوم اليوم السادس عشر باطل؛ لورود الحيض فيه، ويصح لها صوم ما سواه وهو أربعة عشر يوماً إن كان الشهر كاملاً؛ وثلاثة عشر يوماً إن كان الشهر ناقصاً، ويلزمها قضاء ستة عشر يوماً على ما وصفنا.

فإذا صامت شهراً للقضاء نُظِر: فإن كان كاملاً احتسب منه بأربعة عشر يوماً، وبقي عليها قضاء يومين، فتقضيهما على ما سنذكره. فإن كان ناقصاً احتسبت منه بثلاثة عشر يوماً، وبقي عليها قضاء ثلاثة أيام. وأما صيام الأيـام المفردة، فإن كان عليها صوم يوم واحد. قال أصحابنا: صامت يوماً واحداً وأمسكت أربعة عشر يوماً ثم صامت يوماً ثانياً، ليكون أحد اليومين مصادف الطهر بيقين؛ لأنها إن كانت في اليوم الأول حائضاً، فأسوأ أحوالها أن يكون ذلك اليوم أول حيضها، وتستديم خمسة عشر يوماً فيكون اليوم الآخر الذي صامته بعد إمساك أربعة عشر يوماً طهر بيقين. وإن كانت في اليوم الأول طاهراً فقد أجزأها صومه، ولا يضرها صوم اليوم الآخر. وإن صادف حيضاً قالوا: فلو كان عليها صوم يومين صامتهما، ثم أمسكت ثلاثة عشر يوماً، وهو عدد يكمل مع أيام الصوم خمسة عشر يوماً، ثم تصوم بعد ذلك يومين آخرين ليكون أحد الطرفين على ما تقدم، ومن التعليل مصادفاً لطهر بيقين.

فلو كان عليها صوم ثلاثة أيام وصامت ثلاثة أيام، ثم أمسكت عن الصيام اثني عشر

يوماً صامت ثلاثة أيام بعدها فيكون أحد الطرفين مصادفاً لطهر بيقين. فلو كان عليها صوم أربعة أيام صامتها، وأمسكت أحد عشر يوماً، ثم صامت أربعة أيام أخر. ولو كان عليها صوم خمسة أيام صامتها، وأمسكت عشرة أيام، ثم صامت خمسة أيام وأمسكت عشرة أيام، ثم صامت خمسة أيام أخر. وهكذا يكون فيما زاد من الأيام على هذا العدد تصومها، وتمسك ما بعدها من الأيام ما يستكمل معها تمام خمسة عشر يوماً، ثم تعيد صيام تلك الأيام من بعده.

وهذا الإطلاق من أصحابنا ليس بصحيح أيضاً، وإنما يصح ممن علمت أن حيضها يبتدىء بها قبل الفجر، فأما من لم تعلم ذاك من حالها وجوزت أن يكون ابتداء حيضها بعد الفجر، فلا يجزئها في القضاء ما وصفوه؛ لأنها إذا صامت لقضاء يوم يومين بينهما أربعة عشر يوماً، جاز أن يكون ابتداء حيضها من نصف اليوم الأول الذي صامته، وآخره نصف اليوم الأخير الذي صامته، تكملة خمسة عشر يوماً؛ فلا يجزئها صوم واحد من اليومين، لجواز أن يكون الحيض موجوداً فيهما، فإذا كان كذلك فالوجه الذي يسلم به من هذا الاحتمال، ويؤدي فرض صومها بيقين أن تزيد في صوم كل واحد من الطرفين على العدد الذي يزيد قضاؤه من الأيام صوم يوم واحد زائداً على ذلك العدد لتجربة ما وصفنا من الاحتمال. فإذا كان عليها صوم يوم واحد صامت يومين، وأمسكت ثلاثة عشر يوماً تكملة الخمسة عشر، ثم صامت يومين آخرين، فيصح لها من هذه الأربعة أيام يوم واحد بيقين؛ لأنه إن كان حيضها في نصف اليوم الأول من الصيام الأول، كان آخره نصف اليوم الأول من الصيام الآخر أجزأها صوم ما بعده من اليوم الثاني؛ لمصادفته طهراً، أو إن كان أول حيضها نصف اليوم الثاني من الصيام الأول، كان آخره نصف اليوم الثاني من الصيام الثاني، فسلم لها نصف اليوم الأول لمصادفته طهراً. فعلى هذا لو كان عليها صوم يومين صامت ثلاثة أيام، وأمسكت اثني عشر يوماً، ثم صامت ثلاثة أيام. فإن كان أول حيضها نصف اليوم الأول من الصيام، فآخره نصف اليوم الأول من الصيام الآخر، فأجزأها اليومان بعده: الثاني، والثالث. وإن كان أول حيضها نصف اليوم الثاني من الصيام الأول، فآخره نصف اليوم الثاني من الصيام الأخير، فأجزأها صوم اليوم الأول، من الصيام الأول لتقدمه على الحيض، وصوم اليوم الثالث من الصيام الأخير لتأخره عن الحيض.

وإن كان أول حيضها نصف اليوم الثاني من الصيام الأول فآخره نصف اليوم الثالث من الصيام الأخير، فأجزأها صوم اليوم الأول والثاني من الصيام الأول، فلو كان عليها

صوم ثلاثة أيام صامت أربعة أيام، وأمسكت أحد عشر يوماً، ثم صامت أربعة أيام. ليسلم لها صوم ثلاثة أيام في أحد الطرفين. ولو كان عليها صوم أربعة أيام صامت خمسة أيام، وأمسكت عشرة أيام، ثم صامت خمسة أيام، فيصح لها صوم أربعة أيام من عشرة أيام. ولو كان عليها صوم خمسة أيام صامت ستة أيام، وأمسكت تسعة أيام، ثم صامت ستة أيام، فيصح لها صوم خمسة أيام من اثني عشر يوماً، ثم صامت ستة أيام، فيصح لها صوم خمسة أيام من اثني عشر يوماً. ثم على قياس هذا يكون الحكم في صوم ما زاد على هذا العدد، بأن تصومه مع يوم زائد، ثم تمسك تمام خمسة عشر يوماً، ثم تعيد صوم تلك الأيام مع اليوم الزائد، فيسلم لها صوم تلك الأيام، والله أعلم.

فصل: فأما الطواف إذا كان واجباً عليها فأرادت، فعليها أن تطوف، ثم تمسك تمام خمسة عشر يوماً مع أول ساعة بدأت فيها بالطواف، ثم تطوف عقيب ذلك طوافاً ثانياً، فيصح لها أحد الطوافين.

مثال: أن تكون قد بدأت بالطواف مع زوال الشمس، فتمسك إلى زوال الشمس من اليوم الخامس عشر، ثم تطوف ثانية عقيب الزوال، سواء علمت أن حيضها يبتدىء قبل الفجر أو لم تعلم بخلاف الصيام؛ لأن صوم اليوم مع وجود الحيض في بعضه لا يصح، والطواف في يوم قد كانت حائضاً في بعضه يصح، فإذا فعلت ما وصفنا كان أحد الطوافين مصادفاً لطهر بيقين، لأنه إن كان الأول في أول حيضها كان الثاني في أول طهرها. وإن كان الأول في وسط الحيض، كان الثاني في وسط الطهر. فإن كان الأول في الطهر فهو المجزىء، ولا تضير مصادفة الثاني للحيض. فأما إن أرادت طوافاً غير واجب، فذلك ضربان:

أحدهما: أن تبتدىء به تطوعاً من غير سبب، فلا يجوز ما كانت على هذه الحال من الإشكال، كما لا يجوز أن تتطوع من الصلاة، والصيام وإن كان مسنوناً له سبب راتب، فعلى ضربين:

أحدهما: أن يلزمها في تركه جبران دم كطواف الوداع في أحد القولين، فلها أن تطوفه على ما وصفنا ولا تمنع منه، لما يتعلق بذمتها من دم الجبران.

والضرب الثاني: أن لا يلزم في تركه دم، كطواف القدوم، فهل تمنع منه أم لا؟ على وجهين كالمسنونات من الصلوات الموظفات، هذا حكم الناسية لقدر حيضها ووقته حتى

خرج بناء الاستيفاء إلى الإطالة التي أنا لها كاره، لكن ما اقتضته إبانة المشروح كان إغفالُه تقصيراً وتركه عجزاً.

فصل: في القسم الثاني من أقسام الناسية، وهي الناسية لقدر حيضها، الذاكرة لوقته، وإذا قالت المرأة: أعلم أن لي من أول كل شهر حيضة، لكني ناسية لقدرها، فلا أعلم أيوم هي أم خمسة عشر يوماً؟ فهذه في حكم المبتدأة في أن تحيض في أول كل شهر حيضة، وفي قدر ما تُرَدّ إليه من أيام الحيض قولان كما ذكرنا في المبتدأة:

أحدها: ترد إلى أقل الحيض يوم وليلة.

والثاني: ترد إلى أوسطه ستة أو سبعة، وقد مضى توجيه القولين. وقال أبو حنيفة: تردّ إلى أكثر الحيض، وذلك عشرة أيام عنده، لأن ما تجاوزها مختصّ بالأشكال دون ما حل فيها، وهذا خطأ؛ لقوله ﷺ لحمنة «**تحيضي في علم الله ستاً أو سبعاً**»[1] ولأنه لما كانت عادتها معتبرة عند وجودها، اقتضى أن تكون عادة غيرها معتبرة عند عدمها؛ استدلالاً بأقل الحيض وأكثره، ولأن الاحتياط لفرض الصلاة يقتضي أحد أمرين:

إما اعتبار اليقين، وذلك أقل الحيض. وإما اعتبار الغالب، وذلك أكثر الحيض. فأما اعتبار أكثره فخارج عن الاحتياط؛ لفرض الصلاة، ثم يكون التفريع على القولين على ما مضى في المبتدأة من أن الزمان الذي ردت إليه حيض بيقين، وما بعده خمسة عشر يوماً طهر بيقين.

والثاني: مشكوك فيه فيمتنع الزوج من وطئها، فيه وجهاً واحداً؛ لقرب زمانه، وهل يمنع بعدُ من فعل الصلوات المفروضات من المسنونات معها؟ على ما ذكرنا من الوجهين.

فلو قالت: أعلم أن لي في أول كل شهرٍ ثلاثة أيام حيض وأشكّ في الزيادة عليها، فهذه أيضاً على قولين إن اعتبرنا اليقين في رَدّ تلك إلى يوم وليلة، اعتبرنا اليقين في رد هذه إلى ثلاثة أيام. وإن اعتبرنا الغالب في تلك رددنا هذه إلى ست أو سبع. وهكذا لو قالت: أتيقن خمساً من أول كل شهر، وأشك في الزيادة فأحد القولين: تُرد إلى خمس اعتباراً باليقين، والثاني: تُرد إلى ست أو سبع اعتباراً بالغالب. ولكن لو قالت: أتيقن سبعاً من أوله، وأشك في الزيادة، رُدت إلى السبع على القولين معاً. فإذا أهلَّ عليها شهر رمضان وحالها ما وصفنا، تركت من أوله صيام القدر الذي رُدَّت إليه، وهو من أحد القولين: يوم

---

(١) حديث حمنة: سبق تخريجه.

وليلة، ومن الثاني: ست أو سبع، وصامت بقية الشهر، واحتسبت منه بما بعد خمسة عشر يوماً، وهو النصف الثاني منه؛ لأنها فيه طاهر بيقين. وهل تحتسب بما بين القدر الذي ردت إليه من أيام الحيض، وهي الخمسة عشر؟ على قولين.

إن قيل: إنه طهر بيقين، احتسبت وأعادت صيام الأيام التي ردت إليها لا غير. وإن قيل: إنه طهر مشكوك فيه، أعادت صيام الخمسة عشر كلها، وهو النصف الأول من شهر رمضان، وقضته في النصف الثاني من شوال وأجزأها؛ لأنها فيه طاهر بيقين.

فرع: ولو قالت: أعلمُ أن لي من كل شهر حيضة، وهي إما في أول الشهر، أو في أول النصف الثاني منه، وأنا ناسية لقدرها، وفي أي الزمانين هي من الشهر؟ فهذه لها طهر، وليس لها حيض، لأنك تنزلها تنزيلين:

فتجعل في أحدِ التنزيلين حيضها في أول الشهر، فتحيضها من أوله يوماً وليلة في أحد القولين، وستاً أو سبعاً في القول الثاني، فتصلي هذا القدر بالوضوء، وتغتسل عند تقضيه وهي فيما بعده إلى آخر النصف الأول طاهر، إما طهر بيقين في أحد القولين، أو طهر شك في القول الثاني، فهذا أحد التنزيلين.

والتنزيل الثاني: أن تجعل حيضها أول النصف الثاني من الشهر، فتحيضها يوماً وليلة في أحد القولين، وهو السادس عشر وحده وستاً أو سبعاً في القول الثاني. وهي من السادس عشر إلى الثاني والعشرين، فتصلي في هذا الزمان بالوضوء؛ لأنه ليس بحيض متيقين، لجواز أن يكون الحيض في النصف الأول. فإذا مضى هذا القدر اغتسلت في آخره، وهي بعده إلى آخر الشهر طاهر إما طهر بيقين في أحد القولين، أو طهر شك في القول الثاني.

فرع: ولو قالت: أعلم أن لي في كل شهر حيضة لا أعلم قدرها ولا موضعها من الشهر، هل هي في أوله، أو في وسطه، أو في آخره؟ فهذه ليس لها حيض بيقين، ولا طهر بيقين، وحكمها أن تصلي من أول الشهر قدر ما ترد إليه، وذلك يوم وليلة في أحد القولين، وست أو سبع في القول الثاني، ثم تغتسل بعد ذلك لكل صلاة إلى آخر الشهر، والكلام مما تحتسب به من صيام شهرها على ما مضى. فهذا حكم الناسية لقدر حيضها، الذاكرة لوقته.

فصل: في القسم الثالث من أقسام الناسية، وهي الناسية لوقت حيضها الذاكرة لقدره، وإذا قالت المرأة: أعلم أن حيضتي عشرة أيام أنا ناسية لزمانه، فهذه على عشرة أقسام:

أحدها: أن تنسى شهورها وموقع الحيض منها. مثاله: أن تقول: أعلم أن حيضتي عشرة أيام وأنا ناسية، هل هي في كل شهر، أو شهور، أو سنة، أو سنتين؟ وناسية هل هي أول الشهر، أو في وسطه، أو آخره؟ فهذه في حكم الناسية للأمرين، المسماة المتحيرة على ما مضى من الطهارة والصلاة والصيام، إلا من وجه واحد تحيض بالصيام، وهو: أنها إذا صامت شهر رمضان احتسب به، إلا قدر أيام حيضها التي علمتها، وهي عشرة أيام تقضيها في عشرين يوماً إن علمت أن ابتداء حيضها قبل الفجر، وإن لم تعلم قضت أحد عشر يوماً لجواز أن يكون يوم من العشرة مبعضاً من يومين، فيبطل بالعشرة صيام أحد عشر يوماً، وتقضيها في ثلاثة وعشرين يوماً هي ضعفها، وزيادة يوم لجبران التبعيض.

فإن كان عليها صوم يوم واحد صامت يومين بينهما تسعة أيام إن علمت تقدم حيضها قبل الفجر، وإن لم تعلم صامت يومين بينهما عشرة أيام ليكون اليوم الزائد في الإمساك جبراناً للتبعيض. ولو كان عليها صوم يومين صامت يومين وأمسكت تسعة أيام وصامت يومين آخرين. ولو كان عليها صوم ثلاثة أيام صامتها وأمسكت ثمانية أيام، ثم صامت ثلاثة أيام أخر. والطريق إلى معرفة ذلك أنك تزيد على أيام حيضها يوماً لجبران التبعيض، وتصوم ما عليها من الأيام، ثم تسقطها من أيام حيضها مع اليوم الزائد، وتنظر الباقي بعده، فيكون هو عدد الأيام التي تمسكها؛ ثم تعيد صيام تلك الأيام بعدها، وتكون في هذا بخلاف المتحيرة؛ لأن حيض هذه أقل من أيام حيضها مخالفتها في الحكم.

فصل: والقسم الثاني: أن تذكر شهورها، وتنسي موضع الحيض منها، مثاله: أن تقول: أعلم أن حيضي عشرة أيام من كل شهر، وأنا ناسية لموضع الحيض منها، فهذه في حكم التي قبلها، إلا في الطهارة وحدها، وهو: أن هذه تتوضأ من أول كل شهر عشرة أيام لكل صلاة لعدم انقطاع الحيض فيه، ثم تغتسل بعد تقضي العشرة لكل صلاة إلى آخر الشهر؛ لجواز انقطاع الحيض عند كل صلاة، إلا أن تعلم وقت غسلها من اليوم فتغتسل في مثله من كل يوم. ثم على قياس هذا يكون الجواب فيما زاد من أيام حيضها، أو نقص في الفصلين معاً.

فصل: والقسم الثالث: أن تنسى شهورها وتذكر موضع الحيض منها، مثاله: أن تقول: أعلم أن حيضي عشرة أيام من أول الشهر وأنا ناسية، هل هي في كل شهر أو شهور؟ فهذه تغتسل عند تقضي العشر الأول من كل شهر، وتتوضأ فيما سواه من الشهر، وتحتسب

بالشهر من صومها إلا قدر العشرة التي بعد أيام حيضها، وتقضيها فيما بعد العشر، ويجزئها؛ لأنه على يقين من انقطاع حيضها بعد تقضي العشر، ولا يلزمها إلا غسل واحد.

فصل: والقسم الرابع: أن تذكر شهورها، وأن الحيض مختص بأحد أعشار الشهر، وتنسى يقين ذلك العشر.

مثاله: أن تقول: أعلم أن حيضي في كل شهر أحد أعشاره بكماله، وأنا ناسية أي الاعشار هو، إمّا الأول بكماله أو الثاني بكماله، أو الثالث بكماله. فهذه تصلي العشرة الأول بالوضوء، وتغتسل في آخره، وتصلي العشر الثالث بالوضوء، وتغتسل في آخره؛ لأن تقضي حيضها مجوز في آخر كل شهر فلزمها ثلاثة اغتسالات. فلو قالت: حيضي أحد أخماس الشهر بكماله، وأنا ناسية له، لزمها ستة اغتسالات، الغسل الأول: في آخر الخامس، والغسل الثاني: في آخر العاشر، والغسل الثالث: في آخر الخامس عشر، والغسل الرابع: في آخر العشرين، والغسل الخامس: في آخر الخامس والعشرين، والغسل السادس: في الثلاثين، ثم على هذا القياس يكون الجواب فيما زاد ونقص.

فصل: والقسم الخامس: أن تذكر حيضها في يوم من الشهر وتنسى حالها فيما سواه.

مثاله: أن تقول: أعلم أن حيضي عشرة أيام من كل شهر وأنا ناسية لها، لكني أذكر أنني كنت حائضاً في العاشر منه، فالأصل الذي يبنى عليه حال هذه في معرفة حكمها، أن يجعل العاشر تارة في آخر حيضها، وتنظر أين أوله تارة أول حيضها، وتنظر أين آخره، وتجعل ما قبله أوله طهراً وما بعد آخره طهراً، وما بينهما شك لكنْ ما تقدَّم يوم الحيض تصليه بالوضوء، وما تأخر عنه تصليه بالغسل.

فعلى هذا تكون هذه من أول الشهر في شك إلى آخر التاسع، لجواز أن يكون العاشر آخر حيضها. لكن تصلي بالوضوء، لأن الحيض لا ينقطع فيه، وتدع الصلاة في العاشر، ليقين الحيض فيه. وهي من الحادي عشر إلى التاسع عشر في شك لجواز أن يكون العاشر أول حيضها، لكن تصلي بالغسل صلاة لجواز انقطاع الحيض فيه، ثم هي في آخر شهرها طاهر بيقين.

فلو قالت: ـ والمسألة بحالها ـ كنت يوم العشرين حائضاً، فهي من أول الشهر إلى العاشر منه طاهر، لقصور الحيض عن الابتداء فيه. ومن الحادي عشر إلى التاسع عشر في طهر مشكوك فيه، لجواز ابتداء الحيض فيه، لكن تصلي بالوضوء؛ لأن الحيض لا ينقطع

فيه، وتدع الصلاة في العشرين ليقين الحيض فيه، وهي في الحادي والعشرين إلى التاسع والعشرين في طهر مشكوك فيه لجواز انتهاء الحيض فيه، إن كان يوم العشرين أوله. وتصلي بالغسل لكل صلاة، لجواز انقطاع الحيض فيه، وهي في يوم الثلاثين طاهر بيقين؛ لأن دم الحيض لا ينتهي إليه.

فلو قالت ـ والمسألة بحالها ـ كنت يوم الخامس عشر حائضاً، فهي من أول الشهر إلى الخامس منه طاهر بيقين لقصور الحيض عن الابتداء فيه، ومن السادس إلى الرابع عشر في طهر مشكوك فيه، لجواز ابتداء الحيض فيه، وتصلي بالوضوء؛ لأن الدم لا ينقطع فيه، وتدع الصلاة في الخامس عشر ليقين حيضها. وهي من السادس عشر إلى آخر الرابع والعشرين، في طهر مشكوك فيه لجواز انتهاء الحيض إليه، وتصلي بالغسل لجواز انقطاعه فيه. وهي من الخامس والعشرين إلى آخر الشهر طاهر بيقين.

ولو قالت: ـ والمسألة بحالها ـ كنت في اليوم الخامس حائضاً، فهذه من أول الشهر إلى آخر الرابع طهر مشكوك فيه، لكن تصلي بالوضوء، وهي من الخامس إلى آخر العاشر في حيض بيقين؛ لأنها أيام لا تنفك في التنزيلين معاً من أن يكون حيضها. وهي من الحادي عشر إلى آخر الرابع عشر في طهر مشكوك فيه، لكن تصلي بالغسل لجواز انقطاع الحيض فيه، ثم هي في الخامس عشر إلى آخر الشهر في طهر بيقين؛ لأن الدم لا ينتهي إليه.

ولو قالت: ـ والمسألة بحالها ـ كنت في اليوم الخامس والعشرين حائضاً بيقين، فهي من أول الشهر إلى آخر الخامس عشر في طهر بيقين؛ لأن الحيض لا يجوز أن يبتدىء منه، ومن السادس عشر إلى آخر العشرين في طهر مشكوك فيه، لجواز ابتداء الحيض فيه، لكن تصلي بالوضوء. وهي من الحادي والعشرين إلى الخامس والعشرين في حيض بيقين؛ لأنه لا ينفك في التنزيلين معاً أن يكون حيضاً ثم هي في السادس والعشرين إلى آخر الشهر في طهر مشكوك فيه، وتصلي بالغسل، لجواز انقطاع الحيض فيه.

فلو قالت: ـ والمسألة بحالها ـ كنت في الثاني عشر والسادس عشر حائضاً، فهذه تنزيلها على حالين: فيجعل في إحدى الحالين الثاني عشر أول حيضها، وتنظر إلى أن ينتهي. وفي الحال الأخرى: الثامن عشر آخر حيضها، وتنظر من أين يبتدىء، ثم يجعل ما قبل الابتداء أو بعد الانتهاء طهراً، وما قبل الأول شكاً بالوضوء، وما بينه وبين الثاني حيضاً؛ وما بعد الثاني إلى الانتهاء شكاً بالغسل. فعلى هذا هي من أول الشهر إلى آخر

الثامن في طهر بيقين، وهي من التاسع إلى آخر الحادي عشر في طهر مشكوك فيه، لكن تصلي بالوضوء. ومن الثاني عشر إلى الثامن عشر في حيض بيقين، ومن التاسع عشر إلى الحادي والعشرين في طهر مشكوك فيه، لكن تصلي بالغسل، ومن الثاني والعشرين إلى آخر الشهر طهر بيقين.

فصل: والقسم السادس: أن تذكر طهرها في يوم من الشهر، وتنسى حالها فيما سواه.

مثاله: أن تقول: أعلم أن حيضي عشرة أيام من كل شهر وأنا ناسية لها، لكني كنت في العاشر منه طاهراً. فالأصل الذي يبنى عليه جواب هذا الفصل: أن ننظر، فإن كان آخر طرفي الطهر يقصر عن عدد أيام الحيض كان جميعه طهراً، ونزلت حيضها في الطرف الآخر تنزيلين، واعتبرت حكمه على ما مضى. وإن كان كل واحد من الطرفين يتسع لعدد أيام الحيض، نزلت كل طرف تنزيلين. فعلى هذا يكون الجواب في هذه المسألة أنها طاهر من أول الشهر إلى آخر العاشر؛ لأن ما قبل العاشر أقل عدداً من عشر الحيض، فكان طهراً. ثم هي من الحادي عشر إلى آخر العشرين في طهر مشكوك فيه، لكن تصلي بالوضوء. ومن الحادي والعشرين إلى آخر الشهر في طهر مشكوك فيه، لكن تصلي بالغسل.

فلو قالت ـ والمسألة بحالها ـ: كنت في اليوم العشرين طاهراً، كانت من أول الشهر إلى آخر العاشر في طهر مشكوك فيه، لكن تصلي بالوضوء. ومن الحادي عشر إلى التاسع عشر في طهر مشكوك فيه، لكن تصلي بالغسل، وهي طاهر فيما تيقنته من اليوم العشرين. ثم هي من الحادي والعشرين في طهر مشكوك فيه؛ لأنه قد يتسع هذا العدد أيام الحيض العشرة إلى آخر الشهر، لكن تصلي بالوضوء، وتغتسل في آخر الشهر.

فلو قالت: ـ والمسألة بحالها ـ: كنت في الخامس عشر طاهراً، فهذه تصلي من أول الشهر إلى آخر العاشر بالوضوء، ومن الحادي عشر إلى آخر الرابع عشر بالغسل، وهي فيما تيقنته من الخامس عشر طاهر، ومن السادس عشر إلى آخر الخامس والعشرين في شك تصلي بالوضوء، ومن السادس والعشرين إلى آخر الشهر بالغسل.

فلو قالت: كنت في الثامن والثاني عشر طاهراً، فهذه من أول الشهر إلى آخر الثاني عشر طاهر بيقين؛ لأن ما قبل الثامن أقل من عشر الحيض، ثم هي من الثالث عشر إلى آخر العشرين في طهر مشكوك فيه، لكن تصلي بالوضوء، وهي في الحادي والعشرين والثاني

والعشرين حائض بيقين؛ لأنه لا ينفك في التنزيلين من أن يكون حيضاً. وهي في الثالث والعشرين إلى آخر الشهر في طهر مشكوك فيه، لكن تصلي بالغسل.

فصل: والقسم السابع: أن تذكر أنها كانت في يوم من الشهر حائضاً، وفي يوم منه طاهراً، وتنسى حالها فيما سواه.

مثاله: أن تقول: حيضي من الشهر عشرة أيام لا أعرفها، لكني كنت في الثامن حائضاً، وفي الثامن عشر طاهراً. فهذه حيضها عشرة أيام من سبعة عشر يوماً؛ لأنها من الثامن عشر إلى آخر الشهر في طهر بيقين، فيكون لها ثلاثة أيام حيض بيقين، وتكون من أول الشهر إلى آخر السابع في طهر مشكوك فيه، لكن تصلي بالوضوء. وهي في الثامن والتاسع والعاشر حائض بيقين، ومن الحادي عشر إلى آخر السابع عشر في طهر مشكوك فيه، لكن تصلي بالغسل.

فلو قالت: والمسألة بحالها: كنت في الثامن طاهراً، وفي الثامن عشر حائضاً، فهذه حيضها عشرة أيام من اثنين وعشرين يوماً؛ لأن ما قبل الثامن طهر، ولا يكون لها حيض بيقين غير اليوم الذي عرفته. فتكون من التاسع إلى آخر السابع عشر في طهر مشكوك فيه، لكن تصلي بالوضوء، وتدع الصلاة في الثامن عشر الذي تيقنت حيضها فيه. وهي من التاسع عشر إلى آخر السابع والعشرين في طهر مشكوك فيه، لكن تصلي بالغسل، وهي فيما بعد السابع والعشرين طاهر بيقين.

فلو قالت: حيضي خمسة أيام من العشر، وكنت في الرابع حائضاً، وفي السابع طاهراً تحيض هذه خمسة أيام من ستة أيام. لأنها في السابع وما بعده طاهر، فيحصل لها من الحيض اليقين أربعة أيام، ومن المشكوك فيه يومان: أول بالوضوء، وسادس بالغسل؛ لأن ابتداء حيضها إن كان من أول العشر كان آخره الخامس. وإن كان من الثاني آخره السادس، فكانت من الثاني إلى آخر الخامس حائضاً بيقين. واليوم الأول مشكوك فيه، تصلي بالوضوء، والسادس مشكوك فيه تصلي بالغسل.

فلو قالت: والمسألة بحالها: كنت في الثالث طاهراً، وفي الثامن حائضاً، فهذه في اليوم الأول والثاني والثالث طاهر بيقين، وفي الرابع والخامس مشكوك فيه لكن تصلي بالوضوء، وفي السادس والسابع والثامن حائض بيقين؛ لأنه كان الثامن الذي علمت حيضها فيه آخره، فأوله الرابع. وإن كان العاشر آخر فأوله السادس، ثم هي من التاسع

والعاشر في شك لكن تصلي بالغسل، فيكون اليقين من طهرها ثلاثة أيام، واليقين من حيضها ثلاثة أيام، والشك أربعة أيام.

فصل: والقسم الثامن: أن تذكر أنها كانت حائضاً في يوم من يومين، لا تعرفه بعينه وتنسى حالها فيما سواه.

مثاله: أن تقول أعلم أن حيض من الشهر عشرة أيام، وأنني كنت إما في الخامس منه حائضاً أو من الخامس والعشرين، فهذه يحصل حيضها تارة في الخامس، وتنزل تنزيلين؛ وتارة من الخامس والعشرين، فتنزل تنزيلين، فتصير منزلة أربع مرات. وإذا كان كذلك فهذه في شك من أول الشهر إلى آخر العاشر، لكن تصلي بالوضوء لجواز أن يكون ابتداء حيضها الخامس، لكن تصلي بالغسل، وهي في الخامس عشر طاهر بيقين؛ لأنها لا تنتهي إليه في التنزيلين الأولين، ولا تبتدىء منه في التنزيلين الآخرين؛ ثم هي من السادس عشر إلى الخامس والعشرين في شك، لكن تصلي بالوضوء لجواز أن يكون الخامس والعشرون آخر حيضها، ومن السادس والعشرين إلى آخر الشهر في شك لجواز أن يكون آخر الشهر آخر حيضها، لكن تصلي بالغسل؛ لأن انقطاع الدم فيه يجوز.

فلو قالت: والمسألة بحالها: كنت حائضاً إما في اليوم العاشر، أو في اليوم العشرين، فهذا على الأصل المقدر تكون في شك في جميع الشهر إلا في اليوم الأخير منه فإنها طاهر فيه، لكن تصلي من أول الشهر إلى آخر العاشر بالوضوء، ومن الحادي عشر إلى آخر التاسع عشر بالغسل، ومن العشرين إلى التاسع والعشرين بالوضوء وتغتسل في آخره.

فصل: والقسم التاسع: أن تذكر أنها كانت طاهراً في واحد من يومين لا تعرفه بعينه، وتنسى حالها فيما سواه.

مثاله: أن تقول: أعلم أن حيضي عشرة أيام من الشهر، وأنني كنت إما في الخامس منه طاهراً، أو في الخامس والعشرين، فهذه ممن لم يستفد بهذا القول لها حكماً، ولم تزد بياناً وحكمها حكم من قالت أعلم أن حيضي عشرة أيام من الشهر لا أعرفها، فتصلي عشرة أيام من أوله بالوضوء، وتغتسل بعده لكل صلاة إلى آخر الشهر.

فصل: وأما القسم العاشر: أن لا تذكر حيضاً ولا طهراً وتتيقن أيام من حيضها حكماً؛ وهذا إنما يكون إذا كانت أيام حيضها أكثر من نصف الأيام التي كان الحيض فيها، فإن زاد الحيض على النصف يوماً تيقنت حيض يومين، ثم كلما زاد يوم زاد يقين حيضها يومين.

مثاله: أن تقول: أعلم أن حيضي ستة أيام من العشر لا أعرفها فهذه لها تنزيلان:

أحدهما: أن تجعل أول حيضها أول العشر، فيكون آخرها السادس.

والتنزيل الثاني: أن تجعل آخر حيضها آخر العشر، فيكون أوله الخامس، فتعلم أن الخامس والسادس حيض يقيناً وأربعة أيام قبلها شك، تصلي بالوضوء، وأربعة أيام بعدها شك تصلي بالغسل.

ولو قالت: كان حيضي في سبعة من العشر، كان يقين حيضها أربعة أيام من الرابع لجواز أن يكون آخر العشر آخره، لجواز أن يكون أول العشر أوله ولها ثلاثة أيام قبلها شك تصلي بالوضوء، وثلاثة أيام بعدها شك تصلي بالغسل.

ولو قالت: كان حيضي ثمانية أيام من العشر، كان يقين حيضها ستة أيام من الثالث، لجواز أن يكون آخر العشر آخره إلى الثامن، لجواز أن يكون أول العشر أوله، ولها يومان قبلها شك تصلي بالوضوء، ويومان بعدها شك تصلي بالغسل.

ولو قالت: كان حيضي تسعة أيام من العشر، كان يقين حيضها ثمانية أيام ولها من أوله يوم شك تصلي بالوضوء، ومن آخره يوم شك تصلي بالغسل.

فلو قالت: حيض عشرة أيام من عشرين يوماً، فليس لها حيض بيقين؛ لأن أيام حيضها لا تزيد على النصف. ولكن لو قالت: حيضي أحد عشر يوماً من العشرين لا أعرفها، كان لها يومان حيض بيقين: العاشر والحادي عشر، وما قبل العاشر شك تصلي بالوضوء، ومن بعد الحادي عشر شك تصلي بالغسل.

فلو قالت: حيضي اثني عشر يوماً من العشرين، كان يقين حيضها أربعة أيام من التاسع إلى الثاني عشر، وما قبلها شك تصلي بالوضوء، وما بعدها شك تصلي بالغسل، وكذا حكم الأيام المتقدمة والمتأخرة.

فلو قالت حيضي ثلاثة عشر يوماً من العشرين، كان يقين حيضها ستة أيام من الثامن إلى الثالث عشر، وسبعة من قبلها شك بالوضوء وسبعة بعدها شك بالغسل.

ولو قالت: حيضي أربعة عشر يوماً من العشرين، كان يقين حيضها ثلاثة أيام من السابع إلى الرابع عشر، وقبلها ستة أيام شك بالوضوء، وبعدها ستة أيام شك تصلي بالغسل.

فلو قالت: حيضي خمسة عشر يوماً من العشرين، كان يقين حيضها عشرة أيام من السادس إلى الخامس عشر، وخمسة أيام قبلها، شك بالوضوء، وخمسة أيام بعدها شك بالغسل. والأصل الذي يؤديك إلى معرفة أيام حيضها وأيام شكها أن تلغي عدد أيام الحيض من جملة الأيام، وتنظر الباقي منها فتلقيه من أيام الحيض، فيكون الباقي منها هو الحيض اليقين. وتلك الأيام هي عدد الشك في الطرفين. فعلى هذا إذا قالت: حيضي خمسة عشر يوماً من أحد وعشرين يوماً، ألقيت الخمسة عشر من الأحد والعشرين، فيكون الباقي ستة أيام فتلغي الستة من الخمسة عشر يكون الباقي منها تسعة أيام، فتكون التسعة هي الحيض اليقين، والستة هي شك قبلها، وشك بعدها، فيكون أول التسعة من السابع، وآخرها الخامس عشر.

فلو قالت: حيضي خمسة عشر يوماً من اثنين وعشرين يوماً، كان يقين حيضها ثمانية أيام من الثامن إلى الخامس عشر، وقبلها سبعة أيام شك بالوضوء، وبعدها سبعة أيام شك بالغسل، فيصير كلما زاد عدد الأيام نقص من يقين حيضها يوم.

فلو قالت: حيضي خمسة عشر يوماً من ثلاثة وعشرين يوماً كان يقين حيضها سبعة أيام من التاسع إلى الخامس عشر وقبلها ثمانية أيام شك بالوضوء، وبعدها ثمانية أيام شك بالغسل.

ولو قالت حيضي خمسة عشر يوماً من أربعة وعشرين يوماً، كان يقين حيضها ستة أيام من العاشر إلى الخامس عشر وقبلها تسعة أيام شك بالوضوء وبعدها تسعة أيام شك بالغسل.

ولو قالت: حيضي خمسة عشر يوماً من خمسة وعشرين يوماً كان يقين حيضها خمسة أيام من الحادي عشر إلى الخامس عشر، وقبلها عشرة أيام شك بالوضوء، وبعدها عشرة أيام شك بالغسل.

ولو قالت: حيضي خمسة عشر يوماً من ستة وعشرين يوماً، كان يقين حيضها أربعة أيام من الثاني عشر إلى الخامس عشر، وقبلها أحد عشر يوماً شك بالوضوء، وبعدها أحد عشر يوماً شك بالغسل.

ولو قالت: حيضي خمسة عشر يوماً من سبعة وعشرين يوماً، كان يقين حيضها ثلاثة أيام من الثالث عشر إلى الخامس عشر، وقبلها اثني عشر يوماً شك بالوضوء، وبعدها إحدى عشر يوماً شك بالغسل.

ولو قالت: حيضي خمسة عشر يوماً من ثمانية وعشرين يوماً، كان يقين حيضها يومين: الرابع عشر، والخامس عشر، وقبلها ثلاثة عشر يوماً شك بالوضوء، وبعدها ثلاثة عشر يوماً شك بالغسل.

ولو قالت: حيضي خمسة عشر يوماً، من تسعة وعشرين يوماً كان يقين حيضها يوماً وهو الخامس عشر، وقبله أربعة عشر يوماً شك بالوضوء، وبعده أربعة عشر يوماً شك بالغسل.

ولو قالت: حيضي خمسة عشر يوماً من ثلاثين يوماً لم يكن لها يقين حيض، لأن أيام الحيض لا تزيد على النصف شيئاً، وعلى هذا يكون قياس ما ورد عليك من هذه المسائل.

فهذا آخر أقسام الناسية، وهو آخر ما قدمناه من أقسام المستحاضة، وقد يتعقب ذلك فصول أربع هي تابعة لما تقدم من أحوال المستحاضة:

أحدهما: في التلفيق وهو من توابع التمييز.

والثاني: في الانتقال وهو من توابع العادة.

والثالث: في الخلطة وهو من توابع الناسية.

والرابع: في الغفلة وهو ملحق بذات الحيض والطهر. والله أعلم.

الفصل الأول: في التلفيق: وصورته: أن ترى المرأة يوماً دماً، ويوماً نقاء، فلا يخلو حالها من أحد أمرين: إما أن يتجاوز ذلك خمسة عشر يوماً أو لا يتجاوزها وانقطع عند استكمالها. فالذي صرح به الشافعي في سائر كتبه: أن كل ذلك حيض أيام الدم وأيام النقاء. وقال في كتاب الحيض، في مناظرة جرت بينه وبين محمد بن الحسن: ما يقتضي أن تكون أيام الدم حيضاً، وأيام النقاء طهراً، فخرجه جمهور أصحابنا على قولين[1]:

---

(١) قال النووي في المجموع ٢/ ٥٠١ «إذا انقطع دمها فرأت يوماً وليلةً دماً ويوماً وليلةً نقاءً، أو يومين ويومين فأكثر، فلها حالان: إحداهما: ينقطع دمها ولا يتجاوز خمسة عشرة. والثاني: يجاوزها. الحال الأول: إذا لم يجاوز، ففيه قولان مشهوران، أحدهما: أن أيام الدم حيض، وأيام النقاء طهر، ويسمى قول التلفيق وقول اللقط. والثاني: أن أيام الدم وأيام النقاء كلاهما حيض، ويسمى قول السحب، وقول ترك التلفيق، واختلفوا في الأصح منهما:
فصحّح قول التلفيق الشيخ أبو حامد والبندنيجي، والمحاملي، وسليم الرازي، والجرجاني، والشيخ نصر =

أحدهما: أن كل ذلك حيض أيام الدم، وأيام النقاء، وبه قال أبو العباس بن سريج لأمرين:

أحدهما: أن أقل طهر خمسة عشر يوماً فلا يجوز أن يجعل يوماً.

والثاني: أن عادة النساء في الحيض مستمرة بأن يجري الدم زماناً ويرق زماناً، وليس من عادته أن يستديم جريانه إلى انقضاء مدته. فلما كان زمان إمساكه حيضاً؛ لكونه بين دمين، كان زمان النقاء حيضاً لحصوله بين دمين، فعلى هذا تكون الخمسة عشر كلها حيضاً، يحرم عليها في أيام النقاء ما يحرم عليها في أيام الدم.

والقول الثاني: أن أيام الدم حيض، وأيام النقاء طهر، وبه قال أبو إسحاق، لأمرين:

أحدهما: أنه لما كان الدم دالاً على الحيض، وجب أن يكون النقاء الأعلى الطهر.

والثاني: لو جاز أن يجعل النقاء حيضاً لما تعقبه من الحيض، جاز أن يجعل الحيض طهراً؛ لما تعقبه من الطهر. فعلى هذا تلفق أيام الدم فتكون حيضاً تجتنب فيه ما تجتنبه الحائض، وتلفق أيام النقاء فتكون طهراً تستبيح ما تستبيحه الطاهر، ويكون حيضها ثمانية أيام هي الإفراد من أيامها الأول، والثالث، والخامس، والسابع، والتاسع، والحادي عشر، والثالث عشر، والخامس عشر، ويكون طهرها سبعة أيام هي الأزواج من أيامها الثاني، والرابع، والسادس، والثامن، والعاشر، والثاني عشر، والرابع عشر، ثم على كلا القولين إن انقطع دمها عند تقضي الدم الأول اغتسلت وصلت وصامت، لجواز أن يكون طهراً تاماً. فإذا رأت الدم من اليوم الثالث أمسكت، فإذا انقطع عند تقضيه ودخول الرابع اغتسلت وصلت لجواز أن يستديم الطهر، ثم تفعل هكذا في جميع أيام النقاء، إلا أن يصير ذلك عادة لها في كل شهر، فلا يلزمها أن تفعل ذلك في أيام النقاء إن قلنا: إنها حيض، ويلزمها ذلك إن قلنا: إنها طهر. وهكذا لو رأت يومين دماً، ويومين نقاء، ولم تتجاوز خمسة عشر يوماً؛ فإن لم تلفق كان حيضها أربعة عشر يوماً، لأنها كانت في الخامس عشر طاهراً، فإن لفقنا حيضها كان حيضها أيام الدم، وهي ثمانية. وهكذا لو رأت ثلاثة أيام دماً

= والروياني في الحلية، وصاحب البيان، وهو اختيار أبي إسحاق المروزي. وصحح الأكثرون قول السحب. وممَّن صحّحه القضاة الثلاثة: أبو حامد، وأبو الطيب، وحسين، وأبو علي السنجي والسرخسي والغزالي، والمتولي، والبغوي، والروياني والرافعي وهو اختيار ابن سريج وقال صاحب الحاوي: الذي صرح به الشافعي في كل كتبه أن الجميع حيض، وقال في مناظرة جرت بينه وبين محمد بن الحسن ما يقتضي أن النقاء طهر، فخرج جمهور أصحابنا على قولين. .

وثلاثة أيام نقاء، فإن لم تلفق كان حيضها خمسة عشر يوماً، وإن لفقنا كان حيضها أيام الدم وهي تسعة. وهكذا لو رأت دماً وثلاثة أيام نقاء، أو رأت ثلاثة أيام دماً ويوماً نقاء فهو على ما ذكرنا من القولين في التلفيق.

والحال الثانية: أن يتجاوز دمها خمسة عشر يوماً، فقد حكي عن عبد الرحمن ابن بنت الشافعي[1]، وكان مقدماً في الحيض والمناسك: أن هذه غير مستحاضة، وحكمها كحكم التي انقطع دمها لخمسة عشر يوماً؛ لأنها في السادس عشر طاهر طهراً لم يتصل بدم الحيض. ومذهب الشافعي وما عليه جمهور أصحابه أن هذه مستحاضة؛ لأنها بعد أيام الحيض على صفتها في أيام الحيض، وهذه حال المستحاضة.

وإذا ثبت أنها مستحاضة فلها ثلاثة أحوال: حال تكون مميزة، وحال تكون معتادة، وحال لا يكون لها تمييز ولا عادة.

فإن كانت مميزة رُدَّت إلى تمييزها، فإن قالت: رأيت خمسة أيام يتخللها النقاء دماً أسود، وباقي ذلك دماً أصفر، رُدّت إلى الخمس. فإن لم نلفق كانت الخمسة كلها حيضاً، وإن لفقنا كان التلفيق من الخمسة فيكون حيضها ثلاثة أيام: الأول، والثالث، والخامس. وإن لم يكن لها تمييز لكون دمها لوناً واحداً، وكانت لها عادة في الحيض مستمرة، فوجب ردها إلى عادتها. فإن كانت عادتها من كل شهر خمساً رُدّت إلى الخمسة، فإن لم تلفق كانت الخمسة كلها حيضاً، وإن لفقنا، فمن أين يكون التلفيق؟ على قولين:

أحدهما: من أيام العادة، وهي الخمسة وبه قال أبو إسحاق: لأنها أخص، فيكون حيضها ثلاثة أيام وهي: الأول، والثالث، والخامس.

والقول الثاني: من أيام الحيض وهي الخمسة عشر، فيكون حيضها خمسة من تسعة، وهي: الأول، والثالث، والخامس، والسابع، والتاسع. فلو كانت عادتها عشراً فإن لم نلفق كان حيضها تسعة أيام؛ لأنها كانت في العاشر في طهر لم تتصل بدم الحيض، وإن لفقنا فمن أين يكون التلفيق؟ على القولين:

أحدهما: من أيام العادة وهي العشرة، فيكون حيضها خمسة أيام من تسعة.

---

(١) في المجموع للنووي ٢/ ٥٠١ «هو أحمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عثمان بن شافع، بن السايب، كنيته أبو محمد، وقيل: أبو عبد الرحمن، وأمه زينب بنت الإمام الشافعي روى عن أبيه، عن الشافعي مثله، وكان إماماً مبرزاً، لم يكن في آل شافع بعد الشافعي مثله، وقد سرت إليه بركة جده وعلمه».

والقول الثاني: من أيام الحيض، وهي الخمسة عشر فيكون الحيض ثمانية أيام؛ لأنه لا يلفق من الخمسة عشر أكثر منها، وتصير بمنزلة معتادة نقضت عادتها. وإن لم يكن لها تمييز ولا عادة وكانت مبتدأة ففيها قولان:

أحدهما: ترد إلى يوم وليلة، وهو أقل الحيض، فعلى هذا يسقط حكم التلفيق.

والقول الثاني: ترد إلى ستة أو سبعة فإن رُدّت إلى الستة، ولم نلفق كان حيضها خمسة؛ لكونها في السادس طاهراً. وإن لفقت من الست كان حيضها ثلاثة، وإن لفقنا من أيام الحيض كان حيضها ستة من إحدى عشر. ولو ردت إلى السبعة، فإن لم نلفق كان حيضها سبعة، وإن لفقنا من السبعة كان حيضها أربعة، وإن لفقنا من أيام الحيض كان حيضها سبعاً من ثلاثة عشر.

فصل: وإذا رأت نصف يوم دماً ونصف يوم نقاء، مستمراً بها هكذا، فلها حالتان:

إحداهما: أن تتجاوز خمسة عشر يوماً.

والثانية: أن لا تتجاوزها، فإن لم تتجاوزها وانقطع عند تقضيها فقد اختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه:

أحدها: إنه لا يكون حيضاً حتى يستديم في أوله يوماً وليلة دماً، ومن آخره يوماً وليلة دماً، فيصير حينئذ ما بينهما من أنصاف الأيام حيضاً، ليكون تبعاً لحيض في الطرفين.

والوجه الثاني: إن استدام في أوله يوماً وليلة دماً كان ما تعقبه من أنصاف الأيام حيضاً، ولا تعتبر استدامة اليوم والليلة في آخره، لأن آخر اليوم تبع لأوله، وما لم يستدم في الأول يوماً وليلة دماً فهو دم فساد، وليس بحيض.

والوجه الثالث: وهو قول ابن سريج وأبي إسحاق وجمهور أصحابنا: أنه متى تلفق من الجملة يوم وليلة فصاعداً، دماً كان حيضاً إنْ لم يتصل، ويستديم؛ لأنها أيام حيض قد وجد فيها من الدم قدر الحيض، وهذا هو المذهب الذي يقع عليه التفريع. فعلى هذا إن لم نلفق فحيضها أربعة عشر يوماً ونصف؛ لأنها في النصف الثاني منه في طهر لم يتصل بدم الحيض. وإن لفقنا، كان حيضها سبعة أيام ونصف. فعلى هذا لو رأت ثلث يوم دماً وباقيه نقاء حتى استكملت خمسة عشر يوماً، فإن لم نلفق كان حيضها أربعة عشر يوماً وثلثاً، وإن لفقنا كان حيضها خمسة أيام.

والحال الثانية: أن يتجاوز الدم في الانصاف الأيام خمسة عشر يوماً، فهذه مستحاضة

قد دخلت استحاضتها في حيضها، فوجب أن ترد إلى تمييزها إن كانت مميزة. فإذا ميزت أنصاف خمسة أيام دماً أسود وباقيه دماً أصفر، فإن لم نلفق كان حيضها أربعة أيام ونصفاً، وإن لفقنا كان التلفيق من الخمسة فيكون حيضها يومين ونصفاً، وإن لم تكن مميزة ردت إلى عادتها إن كانت معتادة. فإن كانت عادتها عشرة ردت إلى العشرة، فإن لم نلفق كان حيضها تسعة أيام ونصفاً، وإن لفقنا فمن أين يكون التلفيق؟ على ما مضى من القولين:

أحدهما: من أيام العادة، فيكون حيضها خمسة أيام أيضاً من عشر العادة.

والثاني: من أيام الحيض، فيكون حيضها سبعة أيام ونصف، أنصاف أكثر الحيض خمسة عشر يوماً، وتصير عادتها في حكم الناقصة. وإن لم يكن تمييز ولا عادة وكانت مبتدأة، ففيما ترد إليه قولان:

أحدهما: إلى يوم وليلة أقل الحيض، فإن لم نلفق ففيه لأصحابنا وجهان:

أحدهما: وهو قول المروزي: أنه لا حيض لهذه، لأنها لم تر في اليوم والليلة كله دماً.

والوجه الثاني: وهو قول ابن سريج: إنها تحيض يوماً وليلة من أوله، وإن لم تر الدم في جميعه، لأن النقاء على هذا في حكم الدم. وإن لفقنا فإن قلنا: إن التلفيق من اليوم والليلة فلا حيض لهذه، لا يختلف، لأنه لا يتلفق من اليوم والليلة حيض. وإن قلنا: إن التلفيق من أيام الحيض، كان حيضها يوماً وليلة من جملة يومين وليلتين.

والقول الثاني: إنها ترد إلى ستة أيام أو سبعة أيام، فإذا رُدت إلى السبع، فإن لم نلفق كان حيضها ستة أيام ونصفاً، وإن لفقنا فمن أين يكون التلفيق؟ على ما ذكرنا من القولين:

أحدهما: من السبعة فيكون حيضها ثلاثة أيام ونصفاً.

والثاني: من أيام الحيض، فيكون حيضها سبعة أيام من جملة ثلاثة عشر يوماً ونصف والله أعلم بالصواب.

فرع: وإذا رأت المرأة يوماً وليلة دماً وثلاثة عشر يوماً طهراً، ثم يوماً وليلة دماً، وهو على قولي التلفيق. فإن لم نلفق كان حيضها خمسة عشر يوماً، وإن لفقنا كان حيضها يومين: الأول والخامس عشر، وهكذا لو رأت نصف يوم دماً وأربعة عشراً يوماً طهراً ونصف يوم دماً، فإن لم نلفق كان حيضها خمسة عشر يوماً، وإن لفقنا كان حيضها يوماً وحداً، وهو نصف الأول ونصف الأخير.

فرع: ولو رأت يوماً وليلة دماً، وأربعة عشر يوماً طهراً، ويوماً وليلة دماً، كان حيضها اليوم الأول، واليوم الأخير دم فساد، وهكذا لو رأت يومين دماً وثلاثة عشر يوماً طهراً ويومين دماً، كان حيضها اليومين الأولين، وكان اليومان الآخران فساداً، ولا يجوز أن يلفق ما قبل الخمسة عشر يوماً إلى ما بعدها قولاً واحداً. ولكن لو رأت يوماً وليلة دماً، وأربعة عشر يوماً طهراً، ويوماً وليلة دماً، كان حيضها اليوم الأخير دون الأول؛ لأن الأول بفقد الليلة يقصر عن أقل الحيض. فلو رأت يوماً بلا ليلة دماً، وأربعة عشر يوماً طهراً، ويوماً بلا ليلة دماً، فكلا اليومين الأول والأخير دم فساد، وليس لها حيض؛ لأن كل واحد منهما بانفراده لا يكون حيضاً، ولا يجوز لبعد ما بينهما عن قدر الحيض أن يلفق أحدهما إلى الآخر.

فرع: وإذا كانت عادتها من أول الشهر عشرة فرأت في يومين دماً، وستة أيام طهراً، ويومين دماً، فإن لم نلفق كانت العشر كلها حيضاً، وهي على عادتها. وإن لفقنا كان حيضها أربعة أيام: اليومان الأولان واليومان الآخران، وتصير عادتها ناقصة وحيضها متفرقاً ولو كانت عادتها خمس فتراتٍ ثلاثة أيام دماً، وأربعة أيام طهراً، وثلاثة أيام دماً، فإن لم نلفق كان حيضها عشرة، وقد زادت عادتها ولم تفرق، وإن لفقنا كان حيضها ستة أيام الثلاثة الأولى، والثلاثة الأخيرة، وتصير عادتها زائدة، وحيضها متفرقاً.

فرع: فإذا رأت بين أثناء النقاء نصف اليوم الأول دماً، ونصف الخامس دماً، والخامس عشر والسادس عشر، فإن كان النصفان الموجودان في الأول والخامس ينقصان عن أقل الحيض لعدم الليلة مع اليوم فالنقصان دم فساد، وحيضها يوما الدم الخامس عشر والسادس عشر. وإن كان الناقصان يبلغان أقل الحيض لوجود الليلة معهما، فقد دخلت استحاضتها في حيضها، ولم يجز أن يجمع بين الدمين لمجاوزة الثاني أكثر الحيض، والواجب إن لم يكن تمييز أن ترد إلى عادتها، فإن كانت عادتها خمساً رُدت إليها، فإن لم تلفق نُظرت: فإن كان ما رأته من الدم في اليوم الأول في نصفه الأول، وما رأته في الخامس في نصفه الثاني، فحيضها خمسة للعادة من غير نقص ولا زيادة. وإن كان ما رأته من الدم في اليوم الأول في نصفه الثاني، وما رأته في الخامس في نصفه الأول، كان حيضها أربعة، وقد نقصت عادتها يوماً. وإن كان الدم الأول في نصفه الأول والثاني في نصفه الأول، كان حيضها أربعة أيام ونصف وقد نقصت عادتها نص يوم، وهكذا لو رأت بالعكس. فهذا إذا لم نلفق، فأما إذا لفقنا، فإن قلنا: إن التلفيق من أيام العادة كان حيضها يوماً هو نصف العادة

الأول، ونصف الخامس. وإن قلنا: إن التلفيق من أيام الحيض كان حيضها يومين وهما النصفان مع اليوم الخامس عشر دون السادس عشر، لوجود الخامس عشر في أيام الحيض، ووجود السادس عشر في غيرها، فإن كانت عادتها في أقل من الخمسة أو أكثر فاعتبره بما وصفنا، فلولا خوف الإطالة لذكرناه.

الفصل الثاني: الانتقال: والانتقال: أن ترى المعتادة حيضها في غير أيام عادتها، وهو على ضربين: انتقال في الزمان، وانتقال في القدر.

فأما الانتقال في الزمان فهو ضربان: ضرب يتقدم فيه الحيض، وضرب يتأخر فيه الحيض. فأما المتقدم فصورته: أن تكون عادتها أن تحيض عشرة أيام من وسط الشهر، فتحيض في شهرها عشرة أيام من أوله، فيصير حيضها مقدماً على عادتها.

وأما المتأخر فصورته أن تكون عادتها أن تحيض عشرة أيام من أول الشهر، فتحيض في شهرها عشرة أيام من وسطه، فيصير حيضها متأخراً عن عادتها، وقدر تمام بعضه دون جميعه، وربما تقدم بعضه دون جميعه.

وأما الانتقال في القدر فضربان: ضرب ينتقل إلى الزيادة، وضرب ينتقل إلى النقصان.

فأما المنتقل إلى الزيادة فهو أن تكون عادتها في الشهر خمسة فتحيض في شهرها عشرة وأيام المنتقل إلى النقصان فهو أن تكون عادتها في الشهر عشرة فتحيض في شهرها خمسة، وقد تجمع المنتقلة بين الانتقال في الزمان، وبين الانتقال في القدر، وقد تنتقل عادتها في الطهر كما تنتقل عادتها في الحيض، فتكون عادتها أن ترى في طهر كل شهر حيضة، فتصير في طهر كل شهرين حيضة. أو تكون في شهرين فتصير في شهر.

فإذا ثبت ما وصفنا من حال الانتقال، فمتى انقطع دم المنتقلة في أيام الحيض، ولم يتجاوز خمسة عشر يوماً فهو حيض، وإن تكرر مراراً بطل حكم العادة الأولى إلى ما انتقلت إليه، دون ما انتقلت عنه. فأما انتقالها عن العادة المرة الواحدة، فقد اختلف أصحابنا: هل يبطل به حكم ما تقدم من العادة من الزمان، والقدر؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قياس قول أبي سعيد: أن حكم العادة الأولى لا تبطل بانتقالٍ مرة واحدة، حتى تعود ثانية فتصير بعودها عادة يبطل بها سالف العادة.

والوجه الثاني: ووجدت أبا إسحاق المروزي اختاره من كتاب الحيض له: أن انتقال

المرة الواحدة فقد أبطل ما تقدم من العادة، وصار ما انتقلت إليه عادة، قال: لأن المبتدأة قد ثبت لها عادة بحيض مرة، فكذا غيرها من ذوات العادة.

فرع: وإذا كانت عادتها عشراً من أول كل شهر، فرأت قبل الشهر خمسة وإن انقطع دمها فقد انتقلت عادتها في الزمان بأن تقدمت، وفي القدر بأن نقصت. وإن تجاوز الدم حتى بلغ خمسة في الشهر، فقد انتقلت بعض أيامها دون جميعها، ولم تنقص في القدر إن تجاوزها الدم حتى بلغ عشرة في الشهر، فقد انتقلت عادتها بزيادة خمسة في القدر تقدمت، ولم ينتقل زمان العادة في العشر، فإن تجاوزها الدم حتى تميز العشر فقد دخلت الاستحاضة في الحيض لمجاوزة دمها خمسة عشر يوماً، ووجب ردها عند عدم التمييز إلى عادتها، وهي العشر السابقة، وفي ابتداء العشر الذي ترد إليه وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي العباس: أن ابتداءها من حين رأت فيه الدم في منتهى إشكالها، فيكون حيضها خمسة قبل الشهر، وخمسة بعده، وما تعقبه استحاضة فترد إلى العادة، من القدر دون الزمان.

والثاني: وهو قول أبي إسحاق: إن ابتداءها من أول الشهر الذي هو شهر عادتها، فيكون حيضها من أوله، وما تقدمه وما تعقبه استحاضة، فترد إلى العادة في القدر والزمان معاً. فعلى الوجه الأول: تكون منتقلة في بعض أيامها، وعلى الثاني: لا تكون منتقلة.

الفصل الثالث: الخلطة: وإذا قالت: أعلم أن حيضي من الشهر خمسة عشر يوماً، وأعلم أني أخلط من أحد النصفين في الآخر بيوم واحد، وَلَسْتُ أعلم هل النصف الأول إلا يوماً من النصف الثاني؟ أو هو النصف الأول إلا يوماً من النصف الأول؟ فهذه تنزل على حالين وتلتزم الأغلظ منهما والأحوط فيهما. وإذا كان كذلك، فهذه لها يومان: طهر بيقين أول الشهر وآخره، ويومان حيض بيقين الخامس عشر والسادس عشر؛ لأن حيضها إن كان في النصف الأول فأوله الثاني وآخره السادس عشر، فكان الأول من الشهر طهراً بيقين. وإن كان النصف الثاني فأوله الخامس عشر، وآخره التاسع والعشرون، فكان اليوم الأخير من الشهر طهراً بيقين، وصار في التنزيلين معاً الخامس عشر والسادس عشر حيضاً يقيناً، ثم هي من الثاني إلى الرابع عشر في طهر مشكوك فيه، تصلي بالوضوء، وتغتسل في آخر السادس عشر لجواز أن يكون آخر حيضها. ثم هي في السابع عشر إلى الثامن والعشرين في طهر مشكوك فيه، تصلي بالوضوء وتغتسل في آخر الثامن والعشرين لجواز أن يكون آخر حيضها.

فلو قالت: أخلط من أحد النصفين في الآخر يومين، كان لها أربعة أيام طهراً: يومان في أوله، ويومان في آخره، وأربعة أيام حيض في وسطه من الرابع عشر إلى السابع عشر، وتغتسل غسلين أحدهما في آخر السابع عشر، والثاني في آخر السابع والعشرين.

ولو قالت: كنت أخلط من أحد النصفين في الآخر بثلاثة أيام فلها ستة أيام طهر بيقين: ثلاثة في أوله، وثلاثة من آخره، وستة أيام حيض بيقين في وسطه، وتغتسل في آخر الثامن عشر، وفي آخر السادس والعشرين. ثم على هذا كلما زاد من الخلطة يوم، زاد في يقين الحيض يومان في الوسط، وفي يقين الطهر يومان في الطرفين.

فلو قالت: كنت أخلط من أحد النصفين في الآخر بنصف يوم، كان لها نصف يوم من أول الشهر طهر بيقين ونصف يوم من آخره طهر بيقين، ويوم حيض بيقين من يومين نصف الخامس عشر ونصف السادس عشر. فلو شكت هل كانت تخلط من أحد النصفين في الآخر شيئاً أم لا؟ فهذه ليس بها يقين حيض ولا طهر، وتصلي النصف الأول بالوضوء، والثاني بالغسل. فلو علمت أنها كانت تخلط بيوم، وشكت فيما زاد عليه، كان الأول طهراً، والخامس عشر والسادس عشر حيضاً، وتصلي ما قبلهما بالوضوء، وما بعدهما بالغسل.

فلو قالت: أعلم أنني أخلط من أحد النصفين في الآخر بجزء يسير، فلهذه جزءان: طهر بيقين أحدهما من أول الشهر، والثاني من آخره، وجزءان حيض بيقين من وسطه، أحدهما: من آخر النصف الأول، والثاني: من أول النصف الثاني، لكن لا تدع فيهما شيئاً من الصلاة؛ لأنه قد يكون الجزء الأول آخر وقت العصر، فلا تسقط عنها صلاة العصر، والجزء الثاني من أول وقت المغرب فلا تسقط عنها صلاة المغرب.

فلو قالت: حيضي من الشهر عشرة أيام، وأعلم أنني أخلط من أحد النصفين في الآخر بيوم، وقد أشكل، فهذه لها ستة أيام من أول الشهر طهر بيقين، وستة أيام من آخره طهر بيقين، ويومان من وسطه حيض بيقين، وتغتسل في آخر السادس عشر وفي آخر الرابع والعشرين.

فلو قالت: حيضي تسعة أيام وأخلطها بيوم، كان لها سبعة أيام من أول الشهر طهر بيقين، وسبعة أيام من آخره طهر بيقين، ويومان من وسطه حيض بيقين، ثم هكذا كلما نقصت من أيام حيضها يومان زاد في يقين طهرها من كل طرف يوم. فلو كان حيضها خمسة

من العشر الأول، وتخلط من أحد الخمسين في الآخر بيوم أو يومين أو ثلاثة أيام فالجواب مبني على ما مضى.

فرع: فلو قالت: حيضي من الشهر عشرة أيام لا أعرفها، وطهري عشرون يوماً متصلة، وأخلط منها في أحد النصفين خمسة أيام، فهذه في العشر الأوسط طاهر بيقين، وهي في العشر الأول في شك تصلي فيه بالوضوء، وتغتسل في آخره، وفي العشر الآخر في شك تصلي فيه بالوضوء، وتغتسل في آخره.

فرع: لو قالت: حيضي من الشهر خمسة أيام، لا أعرفها وأخلط من الطهر المتصل من أحد النصفين في الآخر بخمسة أيام، فهذه في العشر الأوسط طاهر بيقين، وفي العشر الأول في شك تصلي الخمسة الأولى منه بالوضوء، لعدم انقطاع الدم فيه، والخمس الثاني بالغسل لجواز انقطاع الدم فيه، وهي كذلك في العشر الآخر في شك تصلي الخمس الأول منه بالوضوء، والخمس الثاني منه بالغسل، ثم قس على هذا ما يرد عليك من أمثاله.

الفصل الرابع: في الغفلة: والغافلة: هي التي تعلم من حالها ما يدل على يقين طهرها، ويقين حيضها، لكن قد غفلت جهلاً من الاستدلال به.

مثاله: أن تقول: حيضي خمسة أيام من العشر الأول لا أعرفها، وأعلم أنني كنت في اليوم الأول حائضاً، فهذه حيضها الخمسة الأولى وطهرها الخمس الثانية. ولو قالت: كنت في اليوم العاشر حائضاً فهذه حيضها الخمسة الثانية وطهرها الخمس الأولى. ولو قالت كنت في الخامس طاهراً كان حيضها الخمس الأولى. ولو قالت: كنت في اليوم السادس حائضاً، كان حيضها الخمس الأولى ولو قالت: كنت في السابع طاهراً، كان حيضها الخمس الأولة. فلو قالت: حيضي أحد الخمستين بكماله وكنت في الثالث حائضاً كان حيضها الخمسة الأولة. ولو قالت: كنت في الثالث طاهراً كان حيضها الخمسة الثانية. ولو قالت: كنت في السابع حائضاً كان حيضها الخمسة الثانية، فلو قالت: حيضي أربعة أيام من العشر، وأخلط من أحد الخمستين في الآخر بيومين، فحيضها من أول الرابع إلى آخر السابع. ولو قالت: كنت أخلط من أحد الخمستين في الآخر، إما بيوم أو بيومين، وكنت في السابع طاهراً، كان حيضها من أول الثالث إلى آخر السادس. ولو قالت: كنت في اليوم الرابع طاهراً كان حيضها من أول الخامس إلى آخر الثامن، فقس على هذا نظائره والله أعلم.

مسألة: قَالَ المزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَأَشْكَلَ وَقْتُ الْحَيْضِ عَلَيْهَا مِنَ الاِسْتِحَاضَةِ فَلَا يَجُوزُ لَهَا أَنْ تَتْرُكَ الصَّلَاةَ إِلَّا أَقَلَّ مَا تَحِيضُ بِهِ النِّسَاءُ وَذَلِكَ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ)[1].

قال الماوردي: وهذه المسألة مقصورة على الكلام في أقل الحيض، وقد اختلف الناس فيه على مذاهب شتى. فأما مذهب الشافعي فالذي نص عليه ها هنا، وفي كتاب الأم: أن أقل الحيض يوم وليلة[2] وقال في كتاب العدد: أقله يوم، فاختلف أصحابنا في اختلاف هذين النصفين على ثلاثة طرق:

أحدها: وهو طريقة المزني وابن سريج أن أقل الحيض يوم وليلة، وما قاله من كتاب العدد: أن أقله يوم، يريد به مع ليلة، وهذه عادة العرب وأهل اللسان أنهم يطلقون ذكر الأيام يريدون بها مع الليالي، ويطلقون ذكر الليالي، ويريدون بها مع الأيام، وكقوله تعالى: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً﴾[3] يريد: مع الأيام، وكقوله تعالى: ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾[4] يريد مع الليالي. غير أن المزني علل لطريقته هذه تعليلاً قدح فيه أصحابنا فقال؛ لأن اليوم والليلة زيادة علم، وقال أصحابنا: هذا خطأ؟ لأن زيادة العلم وجود الأقل، لا وجود الأكثر. ولو كان اليوم والليلة أزيد علماً من اليوم، لكان الثلاث أزيد علماً، وهذا الاعتراض على المزني خطأ في تأويل كلامه؛ لأن المزني إنما أراد به زيادة علم في النقل، لا في الوجود.

والطريقة الثانية: حكاها أبو إسحاق المروزي عن بعض متقدمي أصحابنا: أن المسألة على قولين لاختلاف النص في الموضعين:

أحدهما: أن أقله يوم وليلة.

والثاني: أن أقله يوم، وهذه طريقة فاسدة، لأنه إن وجد في العادة يوماً لم يكن لزيادة الليلة معنى، وإن لم يجد لم يكن لنقصانها وجهاً.

والطريقة الثالثة: أن أقله يوم، وإنما كان الشافعي يرى أن أقله يوم وليلة إلى أن أخبره عبد الرحمن بن مهدي: أن عندهم امرأة تحيض غدوة وتطهر عشية، فرجع إلى قوله.

---

(١) مختصر المزني: ص ١١ وتتمة المسألة: «فعليها أن تغتسل وتقضي الصلاة أربعة عشر يوما».
(٢) الأم: ١/ ٦٤.
(٣) سورة الأعراف، الآية: ١٤٢.
(٤) سورة هود، الآية: ٦٥.

وأصح هذه الطرق الثلاث الطريق الأولى: أن أقله يوم وليلة، وهو المشهور من مذهبه، والمعول عليه من قوله، وبه قال من الصحابة: علي بن أبي طالب، وعبد الله بن عمر، ومن التابعين: عطاء، ومن الفقهاء: الأوزاعي، وابن جريج، وأحمد، وأبو ثور.

وقال أبو حنيفة: أقل الحيض ثلاثة أيام. وقال أبو يوسف: أقلُّه يومان. وقال مالك: لا حدّ لأقله.

واستدل ناصر أبي حنيفة لمذهبه بما رواه عن عبد الملك، عن العلاء بن عبد الرحمن، عن مكحول، عن أبي أمامة أن النبي ﷺ قال: «**أقل الحيض ثلاث وليس فيما دون الثلاث حيض**»[1] وبرواية عدي بن ثابت، عن أبيه، عن جده، أن النبي ﷺ قال في المستحاضة: «**تَدَعُ ٱلصَّلَاةَ أيام إِقْرَائِهَا**»[2] قال: وأقل ما ينطلق ذكر الأيام ثلاثة وأكثره عشرة، قال وقد روى الجلد بن أيوب عن معاوية بن قرة، عن أنس بن مالك قال: قرء الحيض ثلاث، أربع، خمس، حتى انتهى إلى العشرة[3].

وقال ابن مسعود: أقل الحيض ثلاث، وهذان صحابيان لا يقولان ذلك، إلا توفيقاً؛ لأن القياس لا مدخل فيه، قال: ولأن ما نقص من الثلاث لم يجز أن يكون حيضاً قياساً على ما نقص من اليوم والليلة.

ودلينا قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَزِلُوا ٱلنِّسَاءَ فِي ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[4] فلما

---

(١) حديث أبي أمامة: أخرجه البيهقي ١/٣٢٦ والحديث ضعيف ومكحول لم يدرك أبا أمامة.

(٢) حديث عدي بن ثابت: سبق تخريجه وهو ضعيف.

(٣) أخرجه الشافعي في الأم ١/ ٦٤ من طريق ابن عليَّة، عن الجلد بن أيوب، عن معاوية بن قرة، عن أنس بن مالك أنه قال: قرء المرأة أوقرء حيض المرأة ثلاث أو أربع حتى انتهى إلى عشر، فقال لي ابن علية: الجلد بن أيوب أعرابي لا يعرف الحديث، وقال لي: استحيضت امرأة من آل أنس، فسئل ابن عباس عنها فأفتى فيها وأنس حي، فكيف يكون عند أنس ما قلت من علم الحيض، ويحتاجون إلى مسألة غيره فيما عنده فيه علم، ونحن وأنت لا نثبت حديثاً عن الجلد، . . .».
أخرجه البيهقي ١/ ٣٢٢ ونقل قول الشافعي في الأم، وعن سليمان بن حرب قال: كان حماد بن زيد يضعّف الجلد ويقول: لم يكن يعقل الحديث: وعن حماد أيضاً قال: ذهبت أنا وجرير بن حازم إلى الجلد بن أيوب، فحدّثنا بحديث معاوية بن قرة، عن أنس في الحائض، فذهبنا نوقفه، فإذا هو لا يميز بين الحائض والمستحاضة» وعن الدارمي أنه سأل أبا عاصم عن الجلد، فضعّفه جداً. . . وكان ابن المبارك وأهل البصرة ينكرون حديثه، ويقولون: شيخ من شيوخ العرب، ليس بصاحب حديث. وعن أحمد بن حنبل قال: ليس يسوى حديثه شيئاً، وهو ضعيف الحديث.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٢٢.

أطلق ذكره ولم يحد قدراً فكان الرجوع فيه عند عدم حده في الشرع إلى العرف والعادة، كالقبض والاحتراز. واليوم والليلة موجود في العادة، والعادة وإن كانت مختلفة باختلاف الأبدان والأسفار والبلدان، قال الشافعي: ووجدت نساء مكة وتهامة يحضن يوماً وليلة[١]، ويدل عليه قوله ﷺ لفاطمة بنت حبيش: «فَإِذَا أَقْبَلَتِ ٱلْحَيْضَةُ فَدَعِي ٱلصَّلَاةَ وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَٱغْتَسِلِي وَصَلِّي»[٢] وأمرها بترك الصلاة عند وجود الحيض في دمها على الإطلاق من غير تقدير بالثلاث، فوجب أن يكون محمولاً على إطلاقه إلا ما قام دليل تخصيصه. وروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: مَا زَادَ عَلَى خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْماً فَهُوَ ٱسْتِحَاضَةٌ، وأقلّ الحيض يوم وليلة. وروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال: أدركت الناس يقولون: أقل الحيض يوم وليلة، والصحابي إذا قال هذا، فإنما يريد به أكابر الصحابة وعلمائها. فدل هذان الأثران على أن التوقيت باليوم والليلة موجود، والوفاق عليه مشهور. ولأنه دم يسقط فرض الصلاة، فجاز أن يكون يوماً وليلة كالنفاس. ولأن كل مدة صلحت أن تكون زمناً للمسح على الخفين شرعاً، صلحت لأن تكون زمناً لأقل الحيض. ولا يدخل عليه الحمل، لأنه تقدر بالشهور دون الأيام.

فأما الجواب عن روايتهم عن النبي ﷺ، أنه قال: «أَقَلُّ ٱلْحَيْضِ ثَلَاثٌ» فهو أنه خبر مردود؛ لأن عبد الملك مجهول، والعلاء ضعيف، ومكحول لم يلق أبا أمامة، فكان مرسلاً. ولو صح لكان محمولاً على سؤال امرأة كانت عادتها ثلاثاً، وكذلك الجواب عن قوله في المستحاضة «تدع الصلاة أيام إقرائها».

وأما ابن مسعود فقوله معارض بقول علي، وهو أولى؛ لأن عموم الكتاب والسنة يعاضده. وأما أنس فلم يكن في الحيض أصلاً، قال ابن علية: استحيضت امرأة من آل أنس، فسئل ابن عباس عنها، وأنس حي، ولو كان أصلاً فيه لاكتفوا بسؤاله عن غيره[٣].

وأما قياسهم على ما دون اليوم والليلة، فالمعنى في اليوم والليلة أنه مستوعب لأوقات الصلوات الخمس.

فصل: وأما مالك فاستدل على أنه لا حد لأقله بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾[٤] فجعل الأذى حيضاً، ويسير الدم أذى، فوجب أن يكون حيضاً، ولقوله ﷺ

---

(١) سبق بيانه.

(٢) حديث فاطمة: سبق تخريجه.

(٣) الأم: ١/ ٦٤.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٢٢.

«فَإِذَا أَقْبَلَتِ ٱلْحَيْضَةُ فَدَعِي ٱلصَّلَاةَ»[1] قال: ولأنه دم يسقط فرض الصلاة فوجب أن يكون أقله غير محدود كالنفاس.

ودليلنا قوله ﷺ: «فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصّلاة» فجعل زمان الحيض مسقطاً لفرض الصلاة، وسقوطها يتعلق بزمان محدود، ولأنه خارج من الرحم يدل على براءته، فوجب أن يكون محدوداً كالحمل. فأما الآية فلا دليل فيها؛ لأنه جعل الحيض أذى، ولم يجعل الأذى حيضاً، وأما حديث فاطمة فالمراد به: إقبال حيضها، وقد كان أياماً. وأما قياسه على النفاس، فالمعنى فيه وجود العادة بيسيرة.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَأَكْثَرُ ٱلْحَيْضِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْماً)[2].

قال الماوردي: وهذا صحيح. وحكي عن أبي حنيفة: أن أكثره عشرة أيام، وعن مكحول: أن أكثره سبعة أيام، وعن سعيد بن جبير: أن أكثره ثلاثة عشر يوماً، وحكي عن مالك في أكثره ثلاث روايات إحداهن: خمسة عشر يوماً، كقولنا، والثانية: سبعة عشر يوماً كقول الماجشون، والثالثة: أنه غير محدود.

واستدل أبو حنيفة بحديث أبي أمامة أن النبي ﷺ قال: «وَأَكْثَرُ ٱلْحَيْضِ عَشْرٌ»[3]، وبقوله ﷺ «لِتَنْظُرْ عَدَدَ ٱللَّيَالِي وَٱلأَيَّامِ»[4]، وهذا ينطلق على العشرة وما دون، وبقول أنس بن مالك: قرء الحيض ثلاث، إلى أن انتهى إلى عشر[5].

ودليلنا ما روى زيد بن أَسْلَمَ عن عِياضِ بن عبد الله، عن أبي سعيد الخدري قال: خَرَجَ ٱلنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ضُحًى أَوْ فِطْرٍ إِلَى الْمُصَلَّى وَٱنْصَرَفَ، فَقَالَ: «يَا مَعْشَرَ ٱلنِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ ٱلرَّجُلِ ٱلْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ، يَا مَعْشَرَ ٱلنِّسَاءِ» فَقُلْنَ: مَا نُقْصَانِ عَقْلِنَا وَدِينِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «أَلَيْسَ شَهَادَةُ ٱلْمَرْأَةِ مثل نِصْفِ شَهَادَةِ ٱلرَّجُلِ؟» ـ قُلْنَ: بَلَى، قَالَ: «فَذَلِكَ نُقْصَانُ عَقْلِهَا، أَوَلَيْسَتْ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تَصُمْ ولَمْ تُصلِّي». رُوِيَ: شُطْرَ دَهْرِهَا قَالَ: «فَذَلِكَ نُقْصَانُ دِينِهَا»[6].

---

(١) حديث فاطمة: سبق تخريجه.
(٢) مختصر المزني: ص ١١.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) سبق تخريجه.
(٥) سبق تخريجه.
(٦) حديث أبي سعيد: أخرجه البخاري في الحيض (٣٠٤) والزكاة (١٤٦٢) والصوم (١٩٥١) والشهادات (٢٦٥٨) ومسلم في الإيمان (٨٠) ومختصراً في العيدين (٨٨٩) والنسائي ٣/ ١٨٧ وابن ماجة (١٢٨٨) والبيهقي ٤/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦ والبغوي (١٩).

ومعلوم أنها لا تصير موصوفة بهذه الصفة إلا أن يكون نصف كل شهر حيضاً، فدل على أن أكثره خمسة عشر يوماً، ولأنه دم يسقط فرض الصلاة، فجاز أن يبلغ خمسة عشر يوماً، كالنفاس، ولأنّه دم يرخيه الرحم جرت به عادة صحيحة، فجاز أن يكون خمسة عشر يوماً، كالطهر، وأما استدلاله له بما ذكره فقد تقدم الجواب عنه.

فصل: وأما أقل الطهر بين الحيضتين فخمسة عشر يوماً، فهو قول أبي حنيفة وأكثر الفقهاء، وقال مالك: أقله عشرة أيام، وقال أحمد وإسحاق: لا حدّ لأقله.

ودليلنا مع اعتبار العادة قوله ﷺ: «تَقْعُدُ شَطْرَ دَهْرِهَا لاَ تُصَلِّي»[١]، ولأن الشرع قد استقر نصاً بأن الشهر في مقابلة قرء جامع لحيض وطهر؛ لأن الله تعالى جعل ثلاثة أشهر على المؤيسة في مقابلة ثلاثة أقراء في العدة، ولا يخلو ذلك من أربعة أحوال:

إما لأن الشهر يجمع أكثر الحيض وأكثر الطهر. أو لأنه يجمع أقل الحيض وأقل الطهر، أو لأنه يجمع أكثر الحيض وأقل الطهر، أو لأنه يجمع أقل الحيض وأكثر الطهر، فلم يجز أن يكون جامعاً لأكثر الأمرين؛ لأنه يكون أقل من شهر، ولم يجز أن يكون جامعاً لأقل الحيض وأكثر الطهر، لأنه يتجاوز الشهر، فثبت أنه جامع لأكثر الحيض وأقل الطهر. فلما كان أكثر الحيض خمسة عشر يوماً بما دَلَّلْنا، ثبت أن أقل الطهر خمسة عشر يوماً.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَأَكْثَرُ ٱلنِّفَاسِ سِتُّونَ يَوْماً)[٢].

قال الماوردي: أما النفاس فهو دم يرخيه الرحم في حال الولادة، وبعدها، مأخوذ من قولهم: فلانٌ قد نفس الدم إذا أخرجه، وتنفس النهار إذا طال، وتنفس الصبح إذا ظهر قال الله تعالى: ﴿وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾[٣] أي: ظهر، والنفاس كالحيض فيما يتعلق به من أحكام الحيض، وهي السبعة المذكورة فيما يحرم بالحيض من: الصلاة، والصيام، والطواف، ودخول المسجد، ومس المصحف، وقراءة القرآن، ووطء الزوج. ومخالف له في ثلاثة أشياء:

---

(١) حديث أبي سعيد: سبق تخريجه.

(٢) مختصر المزني: ص ١١، قال النووي في المجموع: «النِّفاس: بكسر النون، وهو عند الفقهاء، الدم الخارج بعد الولد، وعلى قول من يجعل الخارج معه نفاساً يقول: الخارج مع الولد أو بعده. وقال أهل اللغة: النفاس الولادة».

(٣) سورة التكوير، الآية: ١٨.

أحدها: أن الحيض قد يكون بلوغاً في الصغيرة، والنفاس لا يكون بلوغاً، وإنما يكون البلوغ بما قبله من الحمل.

والثاني: أن الحيض يكون استبراء في العدة، والنفاس لا يكون استبراء في العدة.

والثالث: أن قدر النفاس مخالف لقدر الحيض في أقله وأكثره وأوسطه.

فصل: فأما أقل النفاس فليس للشافعي في كتبه نص عليه، وإنما روى أبو ثور عنه أنه قال: أقل النفاس ساعة[1] فاختلف أصحابنا، هل الساعة حد لأقله، أو لا؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس وجميع البغداديين: أنه محدود الأقل بساعة، وبه قال محمد بن الحسن، وأبو ثور.

والثاني: وهو قول البصريين: أنه لا حد لأقله، وإنما ذكر الساعة تقليلاً وتفريقاً، لا أنه جعلها حداً. وأقله مجة من دم، وبه قال: مالك، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق. وقال أبو حنيفة: أقل النفاس خمسة وعشرون يوماً[2].

وقال أبو يوسف: أقله أحد عشر يوماً، وقال سفيان الثوري: أقله ثلاثة أيام[3]، وكل هذه الحدود ليس فيها نص، ولا قياس على أصل، وإنما وجد قائلوها نساء كان أقل نفاسهن ما ذكروا، فجعلوه حداً مستحسناً، وليس هذا دليلاً على من وجد أقل من حدهم، وقد وجد نساء كان نفاسهن أقل من هذه الحدود.

روي أن امرأة ولدت على عهد رسول الله ﷺ وَلَمْ تَرَ مَعَهُ دَماً فَسُمِّيَتْ ذَاتَ الْجِفَافِ[4].

وروى أبو أمامة أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا طَهُرَتِ ٱلنُّفَسَاءُ حِينَ تَضَعُ صَلَّتْ»[5] وهذا نص.

---

(١) قال الشيرازي: «وأكثر النِّفاس ستون يوماً، وقال المزني أربعون أو قال النووي ٢/ ٥٢٣» وانفرد صاحب الحاوي فقال: ليس للشافعي في كتبه نعت في أقل النفاس، وروى عنه أبو ثور: أن أقله ساعة. وقال: واختلف أصحابنا، هل الساعة حدّ لأقلّه أم لا، على وجهين...

(٢) نقلهما النووي عن الماوردي ٢/ ٥٢٣ من المجموع.

(٣) نقله النووي في المجموع ٢/ ٥٢٤.

(٤) رواه الشيرازي في المهذب، والنووي في المجموع ٢/ ٥٢٢ وقال النووي: هذا الحديث غريب، والجفوف بضمّ الجيم، معناه: الجفاف، وهما مصدران لجفّ الشيء بكسر الجيم يجفّ.

(٥) حديث أبي أمامة: لم أقف عليه في كتب السنن والآثار.

فصل: وأما أكثر النفاس فقد اختلفوا فيه، فذهب الشافعي إلى أن أكثره ستون يوماً وبه قال مالك والشعبي، وقال الحسن البصري: أكثره خمسون يوماً[(١)].

وقال أبو حنيفة: أكثره أربعون يوماً، وحكى الأوزاعي عن أهل دمشق: أن أكثر النفاس من الغلام ثلاثون يوماً ومن الجارية أربعون يوماً، وكل منهم رجع فيما ذكره من الحد إلى ما وجد. فاستدل أبو حنيفة على حده بالأربعين برواية أنس بن مالك أن النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَّتَ لِلنُّفَسَاءَ أَرْبَعِينَ يَوْماً[(٢)].

وروت مُسَّة أم بُسَّة عن أم سلمة قالت: كان النساء على عهد رسول الله ﷺ تَقْعُدُ بَعْدَ نِفَاسِهَا أَرْبَعِينَ يَوْماً وَكُنَّا نُطْلِي عَلَى وُجُوهِنَا ٱلْوَرَسَ، يعني: من الكَلَفِ[(٣)] ولأن الأربعين متفق عليها، والزيادة مختلف فيها، فلم يجز ترك يقين الصلاة؛ بمختلف فيه.

ودليلنا رواية أم سلمة أن النبي ﷺ قَالَ: «ٱلنُّفَسَاءُ تَجْلِسُ إِلَى أَنْ تَرَى ٱلطُّهْرَ» فكان عمومه يقتضي أن يكون ما جاوز الأربعين يكون نفاساً، ولأن حد الحيض والنفاس مأخوذ من وجود العادة المستمرة فيه، وقد وجد الشافعي الستين في عادة مستمرة، وتحرر هذا قياساً، فيقال لأنه دم أرخاه الرحم جرت به عادة مستقرة، فجاز أن يكون نفاساً كالأربعين، ولأن أكثر الدم يزيد على عادته في الغالب، كالحيض غالبه السبع، وأكثره يزيد على السبع، فلما كان غالب النفاس أربعين، وجب أن يزيد أكثره على الأربعين، ولأن النفاس هو ما كان

---

(١) نقل المذاهب: النووي في المجموع ٢/ ٥٢٤.

(٢) حديث أنس: أخرجه البيهقي في السنن ١/ ٣٤٣ بلفظ «وقت للنفساء أربعون ليلة، إلا أن ترى الطهّر قبل ذلك» وقال: وروي عن أبي هريرة وأبي الدرداء، مرفوعاً، وكلها ضعاف. وأخرجه ابن ماجة (٦٤٩) وإسناده صحيح وعند عبد الرزاق (١١٩٨) عن جابر، عن خيثمة، عن أنس موقوفاً.

(٣) حديث أم سلمة أخرجه الترمذي في الطهارة (١٣٩) عن أبي سهل، عن بسّه الأزدية عن أم سلمة قالت: «كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله ﷺ أربعين يوماً، فكنّا نطلي وجوهنا بالوَرْس مِنَ الكَلَفِ» وقال: هذا حديث غريب لا تعرفة إلا من حديث أبي سهل مُسَّه عن أم سلمة. وقال البخاري: وأبو سهل ثقة.

أخرجه أبو داود (٣٠٠) وابن ماجة (٦٤٨) والدارقطني ١/ ٢٢١ والبيهقي ١/ ٣٤١ وصححه الحاكم ١/ ١٧٧ وقال ابن حجر في التلخيص الحبير «أم بسّه مسّه مجهولة الحال»، وقال الدارقطني: لا يقوم بها حجة، وقال ابن القطان: لا يعرف حالها، وأغرب ابن حبّان فضعّف الحديث بكثير بن زياد فلم يصب، وقال النووي: حديث حسن، وقال ابن حجر في التقريب: مسّه مقبوله.

والورس: نبات أصفر يصبغ به كما في النهاية. والكلف: حمرة كدرة تعلو الوجه، أو هو لون بين السواد والحمرة، كما في اللسان.

محتسباً من الحيض في مدة الحمل، فلما كان غالب الحمل تسعة أشهر، وغالب الحيض ست أو سبع، فإن اعتبرنا السبع كان النفاس ثلاثة وستين يوماً، وإن اعتبرنا الست كان النفاس أربعة وخمسين يوماً، وإن اعتبرناهما معاً كان النفاس ستين يوماً، وهو أن يجعل حيضها في ستة أشهر سبعاً، وفي ثلاثة أشهر ستاً. فصح أن ما ذهبنا إليه أصح.

فأما الجواب عن حديث أنس بن مالك فهو أنه ضعيف، لأن رواية سلام بن مسلم عن حميد عن أنس وسلام قد أسقط حديثه، ذكره السَّاجي، وقال: كان ضعيفاً، ولو كان صحيحاً لحمل على من تجاوز دمها ستين يوماً، فردها إلى أوسطه أربعين يوماً، كما رد حمنة بنت جحش حين استحيضت إلى أوسط الحيض ست أو سبع.

وأما حديث أم سلمة فلا دليل فيه، لأنه أخبار عن قدر عادتهن. وأما استدلاله بالوفاق فليس الوفاق على أن الأربعين نفاس، دليلاً على أن الأربعين أكثر النفاس كالعشرين فأما أوسط النفاس فأربعون يوماً؛ لأن غالب عادات النساء جارية به كالسبع في الحيض، ووجوده في العادة يغني عن دليل أصله.

فصل: فإذا تقرر ما وصفنا من حكم النفاس وقدره، فلا يخلو حال المرأة في ولادتها من أحد أمرين: إما أن تضع ما فيه خلق مصور، أم لا.

فإن لم يكن فيما وضعته خلق مصور لأجلي ولا خفي، كالعلقة والمضغة التي لا تصير بها أم ولد، ولا تجب فيها عدة، لم يكن الدم الخارج معه نفاساً، وكان دم استحاضة أو حيض على حسب حاله. لأنه لما لم يحكم لما وضعته حكم الولد فيما سوى النفاس، فكذلك في النفاس. وإن كان فيه خلق مصور تقضي به العدة وتصير به أم ولد، فلا يخلو من: أن ترى معه دماً، أم لا.

فإن لم تر معه دماً، وقد يوجد هذا كثيراً في نساء الأكراد، فقد اختلف أصحابنا في وجوب الغسل عليها على وجهين:

أحدهما: وهو محكي عن أبي علي بن أبي هريرة: أَنَّهُ لَا غُسْلَ عَلَيْهَا، وبه قال أبو حنيفة، لأن وجوب الغسل متعلق بانقطاع الدم، فإذا عدم الدم لم يجب الغسل.

والوجه الثاني: وهو قول أبي العباس بن سريج، أن الغسل عليها واجب به، وبه قال مالك؛ لأن الولد مخلوق من مائها وماء الزوج، فإذا ولدت فكأنما قد أنزلت. فعلى هذا هل

تغتسل في حال وضعها، أو بعد مضي ساعة منه؟ على وجهين من اختلافهم في أقل النفاس: هل هو محدود بساعة، أم لا؟

وعلى هذا لو كانت ولادتها في نهار رمضان فبطلان صومها على الوجهين، إن قيل: لا غسل عليها، فهي على صومها. وإن قيل: بوجوب الغسل عليها، بطل صومها.

فصل: وإن رأت في ولادتها دماً فعلى ضربين:

أحدهما: أن يبتدىء بها مع الولادة.

والثاني: أن يبتدىء بها قبل الولادة.

فإن بدأ بها الدم قبل الولادة فلا يخلو من أن يتصل بدم الولادة أم لا. فإن لم يتصل إلى ما بعد الولادة، وانقطع قبلها، لم يكن ذلك الدم نفاساً، لا يختلف أصحابنا فيه، كان كالذي تراه المرأة من الدم على حملها، هل يكون حيضاً أم لا؟ على قولين:

أحدهما: قاله في القديم، وهو مذهب أبي حنيفة: يكون دم فساد، ولا يكون حيضاً.

والقول الثاني: قاله في الجديد، وهو مذهب مالك: يكون حيضاً. وسنذكر توجيه القولين في موضعه من كتاب العدد، وإن اتصل الدم بما بعد الولادة فقد اختلف أصحابنا فيه على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي الطيب بن سلمة: أنه دم نفاس، وإن أول نفاسها من حين بدأ بها الدم قبل الولادة لاتصاله بها وكونه أحد أسبابها.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق المروزي: أن ما تقدم الولادة ليس بنفاس، وإن أول النفاس ما بعد الولادة؛ لأن دم النفاس ما بقي من غذاء المولود من الحيض، فلم يجز أن يتقدم عليه.

فعلى هذين الوجهين، لو ولدت ولدين ورأت مع الأول منهما دماً، واتصل بولادة الثاني، فعلى الوجه الأول: يكون نفاسها من حين رأت الدم مع الأول، وعلى الوجه الثاني: يكون أوله بعد ولادة الثاني.

فصل: وإن رأت الدم بعد الولادة، ولم يتقدم على الولادة، فهو دم نفاس سواء كان أسود ثخيناً، أو كان أصفر دقيقاً في المبتدأة وغيرها، لا يختلف أصحابنا فيه، بخلاف الحيض؛ لأن الولادة شاهد للنفاس. فلم يحتج إلى اعتبار شاهد في الدم، وليس كذلك

الحيض. فإن اتصل إلى ستين يوماً، فكله نفاس، فإن انقطع الدم في أثناء نفاسها، ولم يتصل، كأنها رأت يوماً دماً ويوماً نقاء حتى بلغ ستين يوماً ثم انقطع، كان على قولين من تلفيق الحيض:

أحدهما: أن جميعه نفاس.

والثاني: أن أيام الدم نفاس، وأيام النقاء طهر. فلو رأت خمسة أيام دماً، وخمسة أيام نقاءً حتى بلغ ستين يوماً، كان على القولين أيضاً. فلو اتصل النقاء في أثناء الدم حتى بلغ طهراً كاملاً، كأنها رأت ثلاثين يوماً دماً، وخمسة عشر يوماً طهراً، وخمسة عشر يوماً دماً، فقد اختلف أصحابنا فيه: هل يكون طهراً فاصلاً بين الدمين وقاطعاً للنفاس أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق: أنه قاطع للنفاس، وفاصل بين الدمين. لأن النفاس معتبر بالحيض، فلما كان الطهر الكامل في الحيض فاصلاً بين الدمين، وجب أن يكون في النفاس أيضاً فاصلاً بين الدمين. فعلى هذا يكون الدم الأول، وهو ثلاثون يوماً نفاساً، والخمسة عشر النقاء طهراً، والدم الثاني وهو خمسة عشر حيضاً، فإن زاد على الخمسة عشر فقد دخلت الاستحاضة في حيضها فصارت مستحاضة، وهذا مذهب أبي ثور.

والقول الثاني: وهو قول أبي العباس بن سريج: أن هذا الطهر غير قاطع للنفاس، ولا فاصل بين الدمين؛ لأن النفاس لما خالف الحيض في أقله وأكثره، خالفه في الطهر الذي في خلال دمه، فعلى هذا يكون الزمان نفاساً، وهو مذهب مالك، ويكون الطهر الذي بينهما على قولين من التلفيق.

فصل: فإن اتصل دم نفاسها حتى تجاوز ستين يوماً، فلا يخلو حالها من أحد أمرين:

إما أن يكون لها عادة في الحيض والنفاس، أو مبتدأة. فإن كانت مبتدأة في النفاس والحيض، فما تجاوز الستين يوماً استحاضة، وليس بحيض لا يختلف أصحابنا فيه، لأن يقين النفاس يغلب على شك الحيض، فعلى هذا تصير الاستحاضة داخلة في النفاس، ولها ثلاثة أحوال:

حال يكون لها تمييز. وحال يكون لها عادة. وحال تكون مبتدأة ليس لها تمييز ولا عادة.

فإن كان لها تمييز وهو أن يكون بعضه دماً أسود ثخين وبعضه أحمر رقيق، فيكون

السواد منه نفاساً، والحمرة استحاضة. وإن كان لها عادة بها تمييز وهو أن يكون كلُّ دماً لوناً واحداً ولها عادة سالفة في نفاس مستمر، فتردُّ إلى عادتها في نفاسها، ويكون ما تجاوزها استحاضة. وإن كانت مبتدأة ليس لها تمييز ولا عادة، فقد اختلف أصحابنا فيما تُرد إليه على ثلاثة أوجه:

أحدها: وهو قول أبي إسحاق المروزي: أنها تُرد إلى أقل النفاس. فعلى هذا تعيد جميع ما تركت من الصلوات، سواء حددنا أوله بساعة أم لا؟ لأن الساعة حد لا يصادف وقت صلاة مستوعب، وهذا على القول الذي تردُّ فيه الحائض إلى أقل حيضها.

والوجه الثاني: وهو قول ابن سريج: أنها ترد إلى أوسط النفاس أربعين يوماً، وتعيد صلاة ما زاد عليه، وهذا على القول الذي ترد فيه الحائض إلى أوسط حيضها.

والوجه الثالث: وهو قول أبي ابراهيم المزني ذكره في جامعه الكبير: أنها ترد إلى أكثر النفاس ستين يوماً، وفرق بينه وبين الحيض: أن النفاس يقين، فجاز أن ترد فيه إلى أكثره، وليس الحيض بيقين، فلم يجز أن ترد فيه إلى أكثره.

فصل: وإن كان لهذه النفساء التي قد تجاوز دمها ستين يوماً حيض معتاد، فقد اختلف أصحابنا: هل يجوز أن يتصل دم الحيض بدم النفاس، أم لا؟ على وجهين حكاهما أبو إسحاق المروزي في كتابه في الحيض:

أحدهما: لا يجوز أن يتصل، لأن النفاس نوع من الحيض، ولا يجوز أن يتصل حيض بحيض، فكذلك نفاس بحيض. فعلى هذا يكون الجواب على ما مضى من ردها إلى التمييز، ثم إلى العادة، ثم على الأوجه الثلاثة.

والوجه الثاني: يجوز أن يتصل؛ لأن النفاس مخالف للحيض في أقله وأكثره، فجاز أن يتصل أحدهما بالآخر. فعلى هذا الوجه: يكون التفريع، فينظر في قدر الدم الزائد على الستين، فإن لم يتجاوز خمسة عشر يوماً فأمرها غير مشكل، وتكون الستون يوماً نفاساً، وما زاد على الستين حيض. فإن كان الدم سبعين يوماً فحيضها عشرة أيام؛ لأنها تستكمل النفاس ستين يوماً؛ لأنه يقين، وتجعل الزيادة بعدها حيضاً. وإن بلغ دمها خمسة وسبعين يوماً، فقد استكمل أكثر النفاس، وأكثر الحيض.

فأما إذا تجاوز دمها خمسة وسبعين يوماً، فقد صارت حينئذ مستحاضة، دخلت استحاضتها في الحيض والنفاس جميعاً، ولا يخلو حالها من أحد أمرين:

إما أن يكون لها تمييز، أم لا. فإن كانت مميزة رُدَّت إلى تمييزها، ولا يخلو حال ما ميز به من سواد من أن يتجاوز الستين أو لا يتجاوزها. فإن تجاوز الستين، ولم يزد على الخمسة والسبعين، فقد استقر نفاسها وحيضها بالتمييز، فيكون نفاسها ستين يوماً، والحيض ما زاد عليه. وإن لم يتجاوز دمها ستين يوماً فقد حصل لها بالتمييز النفاس وحده، فيكون نفاسها ستين يوماً وترد إلى عادتها في الحيض. فإن كانت عشرة صار ما تتركه من الصلوات سبعين يوماً، ولو كان ما ميز به من سواد الدم خمسين يوماً صار ما تتركه من الصلوات مع عادتها في الحيض ستين يوماً. ولو كان سواد الدم عشرين يوماً صار ما تتركه من الصلوات مع عادتها في الحيض ثلاثين يوماً فيستقر لها النفاس بالتمييز والحيض بالعادة. وإن يتميز دمها، ولو كان لوناً واحداً رُدت إلى عادتها في النفاس والحيض جميعاً، ولا يخلو حال ما فيهما من أربعة أقسام:

أحدها: أن يكون لها عادة في النفاس والحيض جميعاً، فترد إلى العادة فيهما. مثاله: أن تكون عادتها في النفاس ثلاثين يوماً، وفي الحيض عشرة أيام، فتترك الصلاة أربعين يوماً، وتعيد صلاة ما زاد عليها.

والقسم الثاني: أن يكون لها عادة في النفاس دون الحيض. مثاله: أن يكون عادتها في النفاس ثلاثون يوماً، وليس لها في الحيض عادة تعرفها، فتُرد في نفاسها إلى الثلاثين المعتادة، وفيما تردّ إليه من الحيض قولان:

أحدهما: ترد إلى يوم وليلة، فعلى هذا تدع الصلاة واحداً وثلاثين يوماً.

والقول الثاني: ترد إلى ستة أو سبعة، فعلى هذا تدع الصلاة ستة أو سبعة وثلاثين يوماً.

والقسم الثالث: أن يكون لها عادة في الحيض دون النفاس. مثاله: أن تكون عادتها في الحيض عشراً، وهي مبتدأ بالنفاس، فترد إلى عادتها العشر في الحيض، ويكون فيما تُرَدّ إليه من النفاس ثلاثة أوجه:

أحدها: إلى أقله، فلهذا تدع الصلاة عشر الحيض وحدها.

والثاني: إلى أوسطه فعلى هذا تدع الصلاة خمسين يوماً.

والثالث: إلى أكثره فعلى هذا تدع الصلاة سبعين يوماً.

والقسم الرابع: أن لا يكون لها عادة في النفاس، ولا في الحيض، ففيما ترد إليه ثلاثة مذاهب:

أحدها: ترد إلى أقل الأمرين، فعلى هذا تدع الصلاة يوماً وليلة.

والثاني: ترد إلى أوسط الأمرين، فعلى هذا تدع الصلاة ستة أو سبعة وأربعين يوماً.

والثالث: ترد إلى أكثر النفاس وأوسط، فعلى هذا تضع الصلاة ستة أو سبع وستين يوماً، والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: (وَٱلَّذِي يُبْتَلَى بِٱلْمَذْيِ فَلَا يَنْقَطِعُ مِثْلُ ٱلْمُسْتَحَاضَةِ يَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ فَرِيضَةً بَعْدَ غَسْلِ فَرْجِهِ وَيَعْصِبُهُ)[١].

قال الماوردي: وقد مضى ٱلكلام في الحائض والنفاس وفي حكم المستحاضة، وذات الفساد. فأما المستحاضة فحكمها فيما يلزمها من العادات، وتستبيحه من القرب، حكم النساء الطاهرات، إلا في الطهارة وحدها، فقد اختلف الناس فيها على ثلاثة مذاهب:

أحدها: وهو مذهب الشافعي: أن عليها أن تتوضأ لصلاة كل فريضة، ولا يجوز أن تجمع بالوضوء الواحد بين فرضين.

والمذهب الثاني: وهو قول أبي حنيفة: أنها تتوضأ لوقت كل فريضة، وتصلي بذلك الوضوء ما شاءت من الفروض والنوافل، ما لم يخرج الوقت.

والمذهب الثالث: وهو قول مالك: أنها كغيرها من النساء لا وضوء عليها إلا من حدث، غير الاستحاضة.

فأما أبو حنيفة فاستدل بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ»[٢]، ولأن كل طهارة صح أن يُؤَدَّى بها النفل، صح أن يؤدى بها الفرض قياساً على غير المستحاضة. ولأنها طهارة عذر، فوجب أن يتقدر بالوقت دون الفعل، قياساً على المسح على الخفين.

وأما مالك فإنه بنى ذلك على أصله في أن النادر لا وضوء فيه، ودم الاستحاضة نادر.

والدليل على وجوب الوضوء لكل فريضة ما روى شريك عن أبي اليقظان، عن

---

(١) مختصر المزني: ص ١١.

(٢) حديث عائشة: أن فاطمة بنت أبي حبيش جاءت إلى رسول الله. . . الحديث، وقد سبق تخريجه.

عدي بن ثابت، عن أبيه، عن جده عن النبي ﷺ أنه قال في المستحاضة: **«تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل وتصلي»**[١] والوضوء عند كل صلاة وتصوم وتصلي. وروى حبيب بن أبي ثابت، عن عروة، عن عائشة قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فذكر خبرها قال: « **ثُمَّ اغْتَسِلِي ثُمَّ تَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ**»[٢]. ذكر هذين الحديثين أبو داود في سننه.

ولأنها طهارة ضرورة، فلم يجز أن تجمع بها بين فرضين قياساً على فرضه في وقتين، ولأن كلّ من لم يجز أن يصلي بعد فرضه إذا لم يجز أن يصلي بعد فرضه قضاء كالمحدث.

فأما الجواب عما استدل به أبو حنيفة من الخبر فمن وجهين:

أحدهما: أن للفائتة وقتاً، لقوله ﷺ: **«مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، فَذَلِكَ وَقْتُهَا»**[٣] فصار أمره بالوضوء لوقت كل صلاة يتناول الفوائت وغيرها.

والثاني: أن الصلاة تجب بالوقت، فصار أمره بالوضوء لوقت كل صلاة أمراً بالوضوء لكل صلاة؛ لأن المقصود بالوضوء الصلاة دون الوقت.

وأما قياسه على النّفل ففاسد الموضوع؛ لأن النفل أخف حالاً، وأقل شروطاً، والفرض أغلظ حالاً وآكد شروطاً، فلم يجز مع اختلاف موضوعهما بالتخفيف والتغليظ أن يجمع بينهما فيما اختلفا فيه من تخفيف وتغليظ. على أن المعنى في أصله المردود إليه من طهارة غير المستحاضة، أنها طهارة يصلى بها الفروض المؤدّاة.

وأما قياسهم على المسح على الخفين فلا يصح، لأن المسح طهارة رفاهية، وطهارة المستحاضة طهارة ضرورة، ثم المعنى في المسح أنه لما جاز أن يؤدّى به فرضين في وقتين جاز في وقت، وها هنا بخلافه. وأما مالك فقد قدمنا من الدليل على الأصل الذي رده إليه ما أغنى عن إعادته.

---

(١) أخرجه أبو داود في الطهارة (٢٨١) وسبق تخريجه وفي (٢٩٧) وزاد «والوضوء عند كل صلاة» قال أبو داود: زاد عثمان «وتصوم وتصلّي».

(٢) أبو داود في الطهارة (٢٩٨).

(٣) حديث أنس: أخرجه البخاري في المواقيت (٥٩٧) «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك» ومسلم (٦٨٤) (٣١٤) و (٣١٦). وأخرجه الترمذي (١٧٨) والنسائي ٢٩٣/١ وابن ماجة (٦٩٥) و (٦٩٦) وأبو داود (٤٤٢) وأحمد ٢٤٣/٣ و ٢٩٦ والطحاوي ٤٦٦/١ والبيهقي ٢١٨/٢ و٤٥٦ والبغوي (٣٩٣) و (٣٩٥) (٢٩٦) وابن خزيمة (٩٩٣).

فصل: فإذا ثبت أنها تتوضأ لكل فريضة، فعليها طهارتان:

إحداهما: طهارة فرجها من دم الاستحاضة.

والثاني: الوضوء من الحدث.

فأما طهارة فرجها فهي متقدمة على الوضوء، كتقدم الاستحاضة. وصفته: أن تغسل فرجها بالماء، حتى تنقيه من الدم، ثم تحشوه بالقطن. فإن كان الدم يحتبس من غير شدادٍ لضعفه اقتصرت عليه. وإن كان الدم لا يحتبس بالقطن وحده لقوته، شدَّتْهُ بخرقة تتلجم بها مستثفرة من ورائها، كما أمر رسول الله ﷺ حمنة بنت جحش[1]، وكما قال ﷺ من حديث أم سلمة ثم لِتَسْتَثْفِرَ بِثَوْبٍ[2]، وصورة الاستثفار: أن تشد في وسطها حبلاً، ثم تأخذ خرقة عريضة مشقوقة الطرفين فتشد أحد طرفيها في الحبل من مقدمها، وعند سرتها، ثم تحدر الخرقة على فرجها، وبين الإليتين، وتعقد طرفها الآخر من ورائها في الحبل المستدير في وسطها كثفر الدابة. وسمي استثفاراً من قولهم: ثفر الكلب، واستثفر إذا جلس عاطفاً بذنبه على فرجه وبين فخذيه حتى يخرج إلى بطنه.

فإن كان الدم زائداً تخاف أن يظهر من الخرقة، جعلت مكان الخرقة جلداً أو لبداً، فهذه صفة تطهيرها لفرجها.

فصل: وأما طهارتها من حدثها فتحتاج إلىٰ شرطين:

أحدهما: أن يكون عقيب طهارة الفرج وشدِّه من غير تراخ ولا بعد. فإن توضأت بعد تطاول الزمان من غسل الفرج وشداده صارت متطهرة طهارة ضرورة مع كونها حاملة للنجاسة، فتكون كالعادم للماء إذا تيمم، وعلى بدنه نجاسة يقدر على غسلها فتكون على ما مضى من الوجهين:

أحدهما: إن وضوءها باطل بكل حال، وتستأنف غسل الفرج.

والوجه الثاني: أنه جائز، ويعتبر حال النجاسة. فإن ظهرت إلى مكان يلزم تطهيره، وأمكن ذلك من غير حدث، فوضوؤها على صحته.

فصل: والشرط الثاني: أن يكون وضوؤها بعد دخول وقت الصلاة التي تريد أن تتوضأ

---

(١) حديث حمنة سبق تخريجه.

(٢) حديث أم سلمة: سبق تخريجه.

لها. فإن توضأت قبل دخول الوقت كان وضوؤها باطلاً، كالمتيمم قبل الوقت. وأجاز أبو حنيفة وضوءها قبل الوقت، وقد تقدم الكلام معه.

فإذا توضأت بعد دخول الوقت، فهل يلزمها فعل الصلاة على الفور في الحال أم يجوز التراخي فيها؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي العباس: أنه يجوز فعلها على التراخي ما لم يخرج الوقت؛ لأن أداء الصلاة في آخر الوقت كأدائها في أوله.

والوجه الثاني: أنه يجوز تأخيرها وعليها المبادرة بها على الفور بحسب الإمكان، وهو الصحيح عندي؛ لأن وضوء المستحاضة إنما يرفع الحدث المتقدم عليه، ولا يرفع ما قارنه أو تأخر عنه، فلم يجز أن تؤخر الصلاة مع حدثها إلا بحسب ضرورتها التي لا يمكن الاحتراز منها.

وفيه وجه ثالث: أنه يجوز تأخير الصلاة انتظاراً لأسباب كمالها كالجماعة، وقصد البقاع الشريفة، وارتياد سترة تستقبلها وما جرى هذا المجرى؛ لأن تأخير الصلاة لهذه الأسباب مندوب إليه، ولا يجوز تأخيرها لغير هذه الأسباب؛ لأنه ليس بمندوب إليه.

فصل: فإذا فعلت ما وصفنا من الطهارتين، فجرى دمها من الشداد وظهر، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يجري لضعف الشداد وتقصيرها فيه، فقد بطلت طهارتها وصلاتها إن كانت في الصلاة.

والضرب الثاني: أن يجري دمها لغلبته وكثرته، مع كون الشداد محكماً، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون جريان الدم وسيلانه في الصلاة، فصلاتها صحيحة وتُتِمّها لقوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش حيث وصف لها حال الاستحاضة: «**صلِّي ولو قطرَ الدَّمُ على الحَصير**».

والضرب الثاني: أن يكون جريان دمها في غير الصلاة، ففي بطلان طهارتها وجهان:

أحدهما: لا تبطل وهي على حال الصحة، وهذا ظاهر قول أبي العباس إذ لم يجعل صلاة الاستحاضة على الفور من طهارتها.

والوجه الثاني: أن طهارتها قد بطلت كما يبطل التيمم، برؤية الماء قبل الصلاة، ولا يبطل برؤيته في الصلاة، وهذا قول من جعل صلاة المستحاضة على الفور من طهارتها.

وعلى هذين الوجهين يتفرع حكم من جرى دمها في الصلاة فأرادت أن تتنفل بتلك الطهارة بعد فراغها من الصلاة، فإن قيل: ببطلان طهارتها قبل الصلاة لم يجز أن تتنقل بتلك الطهارة إلا بطهارة مستأنفة، وإن قيل: بصحة طهارتها قبل الصلاة، جاز أن تتنقل بعد تلك الصلاة فيما شاءت من صلاة وطواف.

فصل: فأما إذا انقطع دم استحاضتها فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون انقطاعه لارتفاع الاستحاضة، فلا يخلو لها من أحد أمرين: إما أن تكون في صلاة أو غير صلاة، فإن كانت في صلاة ففي بطلان صلاتها وجهان:

أحدهما: وهو محكي عن أبي العباس: أن صلاتها لا تبطل وتمضي فيها، وإن ارتفعت استحاضتها كالمتيمم لا تبطل صلاته برؤية الماء فيها.

والوجه الثاني: وهو ظاهر مذهب الشافعي: أن صلاتها قد بطلت بارتفاع الاستحاضة؛ لارتفاع الضرورة. والفرق بينهما وبين المتيمم من وجهين:

أحدهما: أن المتيمم قد أتى ببدل الطهارة، فجاز أن تصح صلاته بالبدل مع القدرة على الأصل. والمستحاضة لم تأت ببدل الطهارة مع كونها محدثه. فلم تصح منها الصلاة.

والثاني: أن مع حدث المستحاضة نجاسة لا تصح الصلوات معها مع القدرة على إزالتها، فكانت أغلظ حالاً من المتيمم الذي لا نجاسة عليه. فهذا حكم استحاضتها إذا ارتفعت في الصلاة. فأما إن ارتفعت في غير صلاة، فهذه على ضربين:

أحدهما: أن يكون وقت الصلاة متسعاً للطهارة والصلاة، فلا يختلف أصحابنا أن طهارتها قد بطلت لارتفاع ضرورتها.

والضرب الثاني: أن يكون وقت الصلاة قد ضاق عن فعل الطهارة ولم يبق له إلا قدر الصلاة، ففي بطلان طهارتها وجهان بناء على بطلان الصلاة بها:

أحدهما: أنها باطلة إذا قيل: إن الصلاة بها باطلة، وهذا أصح الوجهين.

والثاني: أنها صحيحة لصلاة وقتها، دون ما سواها من فرض ونفل، إذا قيل: إن الصلاة بها لا تبطل، وهذا وجه ضعيف، لأن التيمم يبطل برؤية الماء قبل الصلاة، وإن ضاق وقتها، ولكن ذكر فذكرته.

فصل: والضرب الثاني: في الأصل، أن يكون انقطاع ذلك لرؤية الدم لا لانقطاع الاستحاضة، كأنه ينقطع ساعة، ثم يجري ساعة فإن كان قد عرف بالعادة إنه ينقطع ويعود، كان وضوؤها جائزاً، وصلاتها إنْ كانت في الصلاة ماضية. وإن لم يعرف ذلك بالعادة فلا يخلو حالها من أحد أمرين:

إما أن تكون في صلاة أو في غير صلاة. فإن كانت في صلاة فصلاتها باطلة، سواء عاودها الدم في الصلاة فصار معتاداً أم لا؛ لأنها عند انقطاعه شاكة في عوده، فلم تصح الصلاة بزوال الشك بعد عوده كالمصلي إذا شك في طهارته ثم تيقن صحتها قبل فراغه من صلاته، كانت صلاته باطلة بالشك المتقدم. وإن تعقبه يقين طارىء، وإن كانت في غير صلاة، حكم في الظاهر ببطلان وضوئها، فإن لم يعاودها الدم حتى توضأت لما يستقبل من الصلاة، استقر الحكم، وإن عاودها الدم قبل استئناف وضوئها صار عادة فيما بعد، وفيما تقدم من طهارتها وجهان:

أحدهما: باطلة للحكم ببطلانها بالشك المتقدم، كالصلاة.

والوجه الثاني: صحيحة للعادة الطارئة التي زال بها الشك، كالمسافر إذا شك هل بدأ بالمسح مسافراً أو مقيماً مَسَحَ مسْح مقيم. فلو تيقن أنه ابتدأ بالمسح مسافراً، جاز لزوال الشك أن يبنى على مسح مسافر. والفرق بين الوضوء والصلاة: أن الصلاة بطلت بالشك لأنه لا يتخللها ما ليس منها، والوضوء لا يبطل بالشك إذا ارتفع، لأنه قد يتخلله ما ليس منه.

فصل: فأما ذات الفساد وهو الدم الذي ليس بحيض ولا استحاضة فقد اختلف أصحابنا فيها فكان أبو إسحاق يجعلها كالمستحاضة في الطهارة وأحكامها. ولا يكون دم الفساد بأندر من المذي الذي يساوي حكم المستحاضة. وكان أبو العباس يجعل ذلك حدثاً كسائر الأحداث لا يجمع إلى الفرض بعد ظهور الدم نفلاً، لأن دم الفساد وإن لم يكن أندر من المذي، فالفرق بينهما: أن المذي وسلس البول قد يدوم زماناً إذا حدث بصاحبه، فجاز أن يكون في حكم الاستحاضة التي قد تدوم بها، وليس كذلك دم الفساد لأنه إن دام خرج عن دم الفساد فصار حيضاً أو استحاضة.

فصل: فأما المبتلي بالمذي فعلى ضربين:

أحدهما: أن يكون لحدوث سبب من لمس، أو نظر، أو تحريك شهوة، فهو كسائر

الأحداث في غسله ووجوب الوضوء منه، قد أمر رسول الله ﷺ المقدادَ بْنَ الأَسْوَدِ حين أمره عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ كَرَّمَ ٱللَّهُ وَجْهَهُ أَنْ يَسْأَلَ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِٱلنَّضْحِ عَلَى فَرْجِهِ وَٱلْوُضُوءِ مِنْهُ[1].

والضرب الثاني: أن تستديم بصاحبه لا من حدوث سبب، فهو في حكم المستحاضة في غسل فرجه وشدّه والوضوء منه لكل فريضة، وكذا من به سلس البول، أو استطلاق الريح المستديم.

فأما من استدام به المني فعليه أن يغتسل منه لكل فريضة. قال الشافعي: «وقلّ من يستديم منه المني، لأن معه تلف النفس».

فأما من به جرح يسيل دمه فلا يرقى، فعليه أن يغسله عند كل فريضة، ويشدّه مكتفياً به من غير وضوء، لأن خروج الدم من الجسد يوجب غسل محله من غير وضوء. والله أعلم بالصواب.

---

(١) حديث المقداد بن الأسود: أن علي بن أبي طالب أمره أن يسأل رسول الله ﷺ عن الرجل إذا دنا من أهله ماذا عليه؟ فإنّ عندي ابنته وأنا أستحي أن أسأله، قال المقداد: فسألت رسول الله ﷺ فقال: «إذا وجد ذلك فلينضحْ فرجه، وليتوضأ وضوءه للصلاة». أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٤٠ والشافعي في مسنده ١/ ٢٣ وأبو داود (٢٠٧) وابن ماجة (٥٠٥) والنسائي ١/ ٩٧ و٢١٥ والبيهقي ١/ ١١٥ و٢٩٢ وأحمد ٦/ ٥.

فهرس كتاب الحاوي الكبير

الجزء الأول

باب السواك

باب نيّة الوضوء

باب سنة الوضوء

باب الاستطابة

باب ما يوجب الغسل

باب غسل النية

باب فضل الجنب وغيره

باب التيمم والعذر فيه

باب جامع التيمم والعذر فيه

باب ما يفسد الماء

باب صفة الماء الذي ينجس، والماء الذي لا ينجس

باب المسح على الخفين







